R. P. F. GABRIELIS
A S. VINCENTIO
CARMELITAE EXCALCEATI
IN PRIMAM SECVNDAE
SVMMÆ ANGELICÆ

Vbi quæ à Salmanticensibus eiusdem Ordinis Patribus fusè traduntur,

Ad faciliorem, & breuiorem Methodum reuocantur. Et quæ ab ipsis prætermittuntur, vt de conformitate cum diuina voluntate, de conscientia, de legibus, &c. eadem Methodo seruata, ponuntur.

Opus non tantum Sacræ Theologiæ Studiosis, verum etiam Lectoribus, & Magistris, perquàm vtile.

EMINENTISS. ET REVERENDISS. PRINCIPI

D. D. PASQVALI
AB ARAGONIA
S. R. E. CARDINALI AMPLISS.

Regni Neapolitani Proregi, Hispaniarum Generali Inquisitori meritissimo, &c.

D I C A T V M.

R O M AE,

Ex Typographia Philippi Mariæ Mancini. M. DC. LXV.

SVPERIORVM LICENTIA.

EMINENTISSIMO,
AC REVERENDISSIMO PRINCIPI

D. D. PASQVALI DE ARAGONIA

S. R. E. CARDINALI AMPLISSIMO

Regni Neapolitani Proregi, Hiſpaniarum Generali Inquiſitori meritiſsimo, &c.

F. GABRIEL A S. VINCENTIO
Carmelita Excalceatus S. P. D.

MEAE iſthæc paupertinæ lucubrationes, Eminentiſsime Princeps, meritò ad Tuos pedes prouoluuntur, magnæ in Te meæ obſeruantiæ indices, vt quem ab auctore ſplendorem non obtinent, à Tua accipiant tutela. Tuis ſane auſpicijs, tuaque benignitatis aura inſpirante, incrementa ſperant, ac fælicitatem. Cuperem profectò Princeps Emin.me virtutum omnium genere, ac rerum agendarum experientia vniuerſo penè Orbi conſpicue. Tuo auguſtiſsimo nomini monimentum ære perennius erigere; ſed quorſum hoc? Tui namque generis nobilitatem, & ſplendorem, ecquis

ignorat? Silentium præstat, vbi condignæ laudes nullatenus referri queunt. Neque immorandum est in Tuarum virtutum commemoratione, vt enim cum Pelusiota loquar, es omnium virtutum Metropolis, Penu, atque Sacrarium. Testatur hoc Hispania, Roma, Regnum Neapolitanum, Orbisque vniuersus, Tuam admirans in rebus gerendis prudentiam, in munerum distributionibus æquitatem, in causis tractandis, ac dissoluendis iustitiam, in negotijs peragendis solertiam, in rebus magni, ac grauissimi ponderis consilium, in pauperum subuentione pietatem, erga probos gratiam, erga improbos seueritatem, Christianæ religionis zelum inexhaustum, omnium Tuorum subditorum mirabile regimen. Hinc amoris cuiusdam innati dum Romæ esses cogebar illecebra, & vero celsitudinis Tuæ fulgore longè maximo rapiebar. Cupiebamque Eminentiam Tuam quo par erat conuenire obsequio, sed quia tunc vacuus eram, & paupertinus conuenire non potui. Cum enim singularibus virtutum pigmentis, egregijsque animi dotibus, Deum in terris expingas, referasque luculenter, eum reiciendum censuisses, qui ad Te plana vola accessisset. Modo

solu-

soluturus vectigal meæ voluntatis, iam pridem Tibi, & naturali, & voluntario iure deuinctæ accedo, & hoc qualecumque sit, sacratum esse volo, vt sic in Te mei labores portum, sinumque inueniant, vt alium quærere non audeant, ambire non debeant, reperire meliorem non possint. Munus quidem exiguum est, tuoque augustissimo nomine indignum. At molam salsam lito, quia thus non habeo, sciens leuibus interdum Numina gaudere donarijs; nudaque, ac simplici supplicantium deuotione delectari: vt enim Socrates dicere solebat: Dijs minimo impendio litandum est. Cum enim hominum non egeant rebus, magis spectant voluntatis affectum, quam censum, quam diuitias, & apparatum. Accipe ergo Emin.me Princeps sub tuæ protectionis vmbraculo hos qualescumque labores, meæ obseruantiæ subiectissimæ, & deuotionis obsides, vultu sereno, manu benigna; nec ex sua tenuitate, sed Tuæ Clementiæ humanitate eos aspice: ad summi cælorum Principis exemplum, qui in altis habitans, humilia respicit. Accipe inquàm hanc ingenioli mei opellam, quam velut paruam tabellam, ad aram tanti nominis Tui reue-

renter

renter appendo, enixè obſecrans Eminentiam Tuam vt eam quandoque intuearis, cum referat humanorum actuum regulas, leges, ac præcepta; conſcientiæ officia, & alia, quæ ſi non omnino digerere, ſopire tamen valebunt Tuas ſolicitudines, quæ cor, animumque latenter exedunt; vt ſic à laboribus recreatus omnes libenter excipias, omnes foueas, omnes recrees, omneſque Tua benedictione impleas. Vale ad Chriſtianæ reipublicæ bonum, & Tuæ Regiæ Familiæ ornamentum, Neſtoreis annis incolumis. Romæ in Conuentu S. Mariæ de Victoria. Anno 1665. Octobris Die 3.

DISPV-

DISPVTATIONVM
AC QVAESTIONVM
INDEX.

INDEX

Dub

INDEX

Dub.

I N D E X

IESVS ✝ MARIA.

Concedimus R. P. F. Gabrieli à S. Vincentio Priori Nostri Conuentus Nouocomensis, vt in lucem edere possit opus, cuius titulus est: De Iustitia, & Iure &c. & alia opera ab ipso composita, vel componenda, dummodò ab vno, vel altero ex nostris videantur, & digna luce iudicentur, & hoc quantum ad nos attinet. In Quorum Fidem præsentes dedimus, sigillo nostro munitas, ac propria manu subscriptas. Datum Ferrariæ die 13. Martij anno 1652. *Padre Gabriele mio auertisca, che gli commando, che non solo stampi quest'opera, mà ancora l'altre, che hà composte, e per l'auuenire comporrà; e questo li serua per sempre, se da alcuno de' miei successori non gli sarà ordinato l'opposto, solo desidero, che gli significhi questo mio commando.*

Fr. Franciscus à Sanctissimo Sacramento Generalis.

IESVS ✝ MARIA.

EGO Fr. Philippus à Sanctissima Trinitate Præpositus Generalis Fratrum Carmelitarum Discalceatorum confirmo præfatam facultatem N. P. Fratri Gabrieli à S. Vincentio concessam vt supra imprimendi libros quoscumque ab eodem compositos, & componendos seruatis seruandis vt supra &c. *Mi rallegro, che V. R. prosegua con l'editione de' suoi libri: Prosegnisca à così bene impiegare il tempo per vtilità commune.* Datum Romæ 22. Septembris 1665.

Fr. Philippus à Sanctissima Trinitate Præpositus Generalis.

De

IESVS ✝ MARIA.

De mandato R. Adm. P. N. Fratris Philippi à SS. Trinitate Præpositi Generalis Ego Fr. Ioannes Thomas à Sancto Philippo accuratè perlegi Tractatum in primam secundæ S. Thomæ à R. P. Fratre Gabriele compositum, & in eo nihil offendi quod Christianus Lector in offenso pede non decurrat, quodque apprimè Catholicæ Fidei, Sacræ Theologiæ & optimis moribus non concinat: immò verò nihil in eo omnino non doctum, nihil non profundum, nihil non clarũ, nihil non redolens cęlestem S. Thomæ Sapientiam pari cum Doctrina PP. Salmaticensium coniunctam. Opus equidem Sacræ Theologiæ Professoribus valde proficuum, & Scholæ Thomisticæ gloriosum, cum in eo Angelicus Sol Thomas ad augumentum splendoris, ad clariorem Theologicæ Sapientię diem suam exaltationem ascendat. Quapropter dignissimum censeo tantum librum in lucem prodendum prelo committi; ad maiorem Dei gloriam, & Ecclesiæ vtilitatem. Datum Romæ in Collegio S. Mariæ de Victoria. V. Idus Octobris 1665.

Ego Fr. Io: Thomas à Sancto Philippo Sacræ Theologiæ Prælector.

IESVS ✝ MARIA.

Iussu Reu. Adm. Patris N. Fr. Philippi à Sanctissima Trinitate, Compendium Salmat. in primam secundæ, cui additur Tractatus de legibus, à Reu. P. Fr. Gabriele à S. Vincentio elaboratum, non mediocri attentione perlegi. Nihil in eo Sacræ, & orthodoxæ fidei contrarium, nihil bonis moribus dissonum, quod censura nostra notauerit. Omnia consona, cuncta præclara; quę iusto librata pondere, neruosè, dilucidè, atque ad votum doctrinæ Thomisticę sunt exarata. Albo proinde calculo comprobari meretur opus, quod communi videtur Angelicæ Scholæ suffragio confirmandum. Magni Artificis est, inquit Seneca epist. 53. clausisse totum in exiguo. Quidquid lato, profusoque calamo duobus edidere tomis Patres Salmat. in hoc vno perstringitur, sed maximi profectò scriptoris est, tam recondita dubiorum varietate refertum, integrum Tractatum de legibus addidisse.

In vno Compendio simul Apis argumentosam ęmulatur naturam, cum ex alienis suauissima mella componit; & mirabilem Bombycum indolem imitatur, quia de proprijs tam pretiosa fila contexit. Equidem vnus Gabriel pro multis erit, quoniam in eo vno multos Magistros inuenies. Felicissimis igitur euulgetur auspicijs liber, quam abscondit Author in manibus lucem, mira sui calami velocitèr scribentis dexteritate toti orbi diffundat, vt intelligatur ipso exponente illustrius, quod anteà obscurius credebatur; vt ampliora, quę meditatur animus imprimenda, ex abditæ ærario sapientiæ quam citissime in commune bonum depromat. *Nobilis enim possessio scientia est, si credimus* Hildeberto epist. 21. *Quæ distributa suscipit incrementum, & auarum dedignata possessorem, nisi publicetur, elabitur*. Ita censeo. Romæ in Collegio S. Marię de Victoria die vigesima nona Septembris anni 1665.

Fr. Antonius Franciscus à S. Iacobo Carm. Excalc. Sacræ Theologiæ Prælector.

Impri-

Imprimatur,

Si videbitur Reuerendissimo Patri Sacri Palatij Apostolici Magistro.

O. A. Patrac. Vicesg.

Imprimatur,

Fr. Hiacynthus Libellus Magister Sacri Palatij Apostolici.

IN PRIMAM SECVNDAE D. THOMAE DISPVTATIO I.

IN QVAESTIONEM PRIMAM DE VLTIMO FINE HOMINIS.

1 HAEC 1. quæstio D. Thomæ 8. habet articulos, in 1. artic. ostendit, quod in homine sunt duo actionum genera: vnum actionum humanarum, & sunt propriè hominis qua homo est, quia harum habet proprium dominium; alterum actionum hominis, quæ propriè humanæ non sunt, cum harum non habeat homo dominiũ. In 2. art. ostendit, quod omnia agentia agunt propter finem, sed non omnia se mouent in finem, hoc enim solum faciunt rationalia, irrationalia autem aguntur in finem, non se agunt. In 3. art. docet, quod omnes actus humani sumunt speciẽ à fine, quia finis, & mouet, & terminat vt obiectum, vt bonum, ex eo, quod bonum, & finis sunt idem. In art. 4. docet, quod debeat dari aliquis finis vltimus, si namque nullum esset primum mouens, nullus esset motus: vltimus autem finis, est primum mouens voluntatem, cum primum bonum sit. In art. 5. dicit, quod respectu eiusdem non possunt esse plures fines vltimi, cum non possint esse plura bona completa, & perfecta, extra quæ nihil restat appetendum. In 6. art. ostendit, quod homo vult omnia propter finẽ vltimum, quicunque ille sit siue verus, siue apparens, cum omnia velit sub ratione boni completi, & satiatiui. In art. 7. docet, quod vltimus finis materialis nõ est vnus omnium hominum, benè tamen vltimus finis formalis, quia omnes appetunt suam perfectionem adimpleri, quæ est ratio vltimi finis. In art. 8. dicit, quod in vltimo fine quoad rem, omnia conueniunt, non tamen quantum ad consecutionem: nam rationalia consequuntur vltimum finem cognoscendo, & amando, scilicet Deum; non sic irrationabilia. Verum vt ea, quæ tradit S. Doctor in tota ista quæstione habeantur, sit.

DVBIVM I.

An non tantum finis, sed etiam media participent rationem boni.

2 PRo intellectu eorum, quæ tum in hoc, tum in sequentibus dubijs dicenda sunt, notandum 1. quod nomen finis, si ethymologiam spectemus, significat terminum rei, per quem finitur, consumatur, completur. Hinc finis aliquando dicitur terminus continui. Aliquando dicitur rei perfectio, & complementum, vt cum domus v.g. dicitur finita. Quandoque dicitur rei consumptio, vt cum non amplius est vinum in dolio. Rei etiam defitio, dicitur finis; nam mors dicitur finis hominis. Propria tamen finis acceptio apud Philosophos, & Theologos, est quod sit terminus actionis humanæ, soletque appellari gratia claritatis, *finis intentionis*, quia est proprium intentionis obiectum. Definitur à Philosopho 1. *Ethic.cap.* 7. & alibi. ***Finis est cuius gratia cætera fiunt***, quia de ratione finis est, quod sua bonitate, alliciat agens ad sui amorem. Vnde in fine duo distinguuntur: vnũ essentiale, quod est esse appetibile propter se; aliud non essentiale, & secundarium; & est, quod alia appetantur propter se. Diuiditur finis in finem cuius gratia, & cui. Finis cuius gratia est bonum illud, quod per se appetitur, & alia propter ipsum. Finis cui, est subiectum cui tale bonum appetitur. Finis cuius gratia diuiditur in finem obiectiuum, & formalem. Primus est obiectum, secundus, est consecutio illius. Diuiditur etiam in proximum, & remotum: operis, & operantis: in vltimum, & non vltimum, de quibus infra.

3 Notandum 2. quod medium, est via per quam itur ad finem, seu est id, per quod voluntas tendit ad exequendum finem Quocirca tota ratio medij consistit in vtilitate, conuenientia, & conducentia ad finem. Et sic voluntas appetit tum media, tum finem, sed finem propter se, at medium propter finem, ita quod ratio formalis volendi media, sit bonitas finis.

4 Notandum 3. quod bonum de quo hic loquimur, est bonum transcendentale, quod est passio entis, & addit supra ens, quod sit perfectiuum appetitus per modum conuenientis ad illum, seu per modum perfectiui eiusdem appetitus. Cum autem bonum, & finis sint idem, sequitur, quod finis intrinsecè includet rationem perfectiui appetitus. Demum notandum, quod etiam in medijs reperitur aliqua ratio boni, saltem vtilis; difficultas solum est, an includant aliquam rationem bonitatis intrinsecam, an solum denominentur bona extrinsecè, à bonitate finis.

5 Prima sententia est, quod media quatenus talia, nullam habeant bonitatem intrinsecam, sed solum denominentur bona extrinsecè, à bonitate finis, eo modo quo medicina denominatur sana à sanitate existente in animali; & sic media nec bonitatem honestam habeant, neq; delectabilem, sed neque vtilem intrinsecè. Sic Suarez *disp.* 10. *metaphy. sect.* 12. Aluarez, Martinez, & alij hoc loco.

6 Nostra sententia duabus concl. explicatur. Prima conclusio. ***Media quatenus talia participant intrinsecè rationẽ boni.*** Constat hæc concl. ex illa communi diuisione boni, in honestum delectabile, & vtile. Nam duo priora, pertinent ad finem, posterius ad media. Pro hac concl. citant Salmant. Aristotelem, D. Thomam, Caiet. Medinam, Ferrar. Conrad. Cornexum, Curielem, aliosque.

7 Probatur 1. quia media quatenus talia, dicunt intrinsecam conuenientiam ad appetitum, intrinsecamque appetibilitatem; ergo intrinsecam bonitatem. Conseq. constat ex dictis. Antecedens probatur, quia media importent intrinsecam vtilitatem, & conducentiam ad finem consequendum: sed hæc est conuenientia quædam; ergo, &c.

8 Respondet Suarez, quod vtilitas reperta in medijs est conuenientia ad finem, non ad appetitum per ordinem ad quem sumitur ratio boni. Sed contra, quia conuenientia ad finem, est conuenientia ad appetitum; ergo si media sunt conuenien-

nientia ad finem, erunt etiam conuenientia ad appetitum; quod enim conuenit fini, conuenit etiam appetitui, cui conuenit finis. Tum quia cui est conueniens affecutio termini, etiam est conueniens via, & medium conducens ad terminum; ergo si media sunt via ad finem, debent etiam esse conuenientia ad appetitum, cui est conueniens finis, &c. Tum etiam quia eo ipso, quod media sint conuenientia ad finem, & cum illo conformantur, debent intrinsecè participare rationem ipsius finis; sed ratio finis est conuenientia ad appetitum; ergo hanc participant media. Minor constat. Maior probatur, quia sicut virtus existens in lapide per quam tendit ad centrum, est participatio quædam virtutis conseruatiuæ lapidis in centro, & ideo cum lapis mouetur deorsum, eò velocius mouetur, quo magis appropinquat ad centrum, quia per approximationem ad suam causam virtus quodammodo confortatur, & roboratur ad causandum dictum motū, vt docet Arist. 1.*de cælo tex* 38: *& ibi S.Tho. lect.* 17. Ita vtilitas per quam media ducūt ad finem, est participatio quædam eiusdem finis.

9 Probatur 2. Media vt talia terminant motum voluntatis licet cum respectu ad finem, ergo habent intrinsecam bonitatem licet dependentem à bonitate finis. Conseq. constat, quia quod terminat actum alicuius potentiæ, debet in se habere rationem obiecti talis potentiæ; cum autem obiectum voluntatis sit bonum, sequitur, quod si media possunt terminare actum voluntatis, debent habere aliquam rationem boni. Antecedens probatur, quia sicut motus corporalis simpliciter terminatur ad terminum, & secundum quid ad viam, seu medium; ita motus voluntatis, simpliciter terminatur ad finem, & secundum quid terminatur ad medium. Tum quia electio, quæ est actus voluntatis specificatur à medio: ergo in illo debet esse intrinseca ratio obiecti voluntatis, ac proinde bonitatis.

10 Sed dices, quod media terminãt electionem ratione bonitatis finis, non ratione bonitatis propriæ, & intrinsecæ. Sed contra, quia licet media non terminent electionem, nisi per ordinem ad finem, & cum dependentia ab illo, non tamen tota ratio terminandi est bonitas finis; sed bonitas mediorum licet in ordine ad finem; ergo, &c. Antecedens probatur, quia dum voluntas eligit media, non solum attendit conuenientiam ad finem, sed etiam conuenientiam, & conducentiam mediorum ad talem finem; vnde videmus, quod eligit media quæ cognoscuntur vtilia, & respuuntur, quæ inutilia cognoscuntur. Tum quia ita se habet medium ad electionem, sicut conclusio ad actum scientiæ, sed in conclusione datur propria veritas, ita in medijs propria bonitas. Maior est D.Thomę *infra q.* 8. *art.* 2. Minor constat.

11 Secunda concl. *Bonitas reperitur in fine per se, & in medijs secundariò, & per respectum ad finem.* Hanc conclusionem tradunt omnes communiter, & per illam concordati possunt aliqua testimonia D.Thomæ, quæ contra primam conclusionem obijci possunt.

12 Ratio fundamentalis est, quia bonum dicit esse perfectiuum appetitus per modum conuenientis; sed hæc ratio conuenit primariò fini, & secundariò, & secundum quid medijs; ergo, &c. Tum quia bonitas mediorum non est sufficiens secundum se ad terminandū appetitum, sed in ordine ad bonitatem finis; ergo, &c. Soluuntur argum. in contrarium.

13 Primum argum. desumitur ex D. Tho. *lib.* 1.*Ethic.lect.*9. vbi dicit, quod media appetuntur vt vtilia, sicut medicina amara, & 1. p. q. 5. dicit, quod illa *sunt vtilia, quæ non habent in se vnde desiderentur, sed desiderantur solum vt sunt ducentia ad alterum.* Resp.ex dictis D.Thomam solum velle in ijs, & alijs similibus testimonijs, quod media non habent primam, & absolutam bonitatem, sed illam tantum secundum quid, & respectiuam, quam explicuimus; nam media non habent vnde desiderentur propter se, & sistendo in ipsis.

14 Confirmant 1. quia idem S. Doctor *loco cit. ex* 1. *p.* dicit, quod diuisio

boni in honestum, vtile, & delectabile, est analoga, non vniuoca; ergo, &c. Resp. D. Thomam loqui de analogia proportionalitatis; quod si aliquis contendat loqui de analogia attributionis, sicut est sanum respectu animalis, vrinæ, & medicinæ, adhuc S. Doctor non est contra nos, quia bonitas finis prout est illi intrinseca, & intrinsecè denominat media, analogatur analogia attributionis.

15 Confirmant 2. ex eodem S. Doctore *infra q. 7. ar. 2. ad* 1. vbi dicit, quod actus humanus potest denominari bonus, vel malus ex circumstantijs extrinsecis, quia denominatur bonus per modum vtilis. Resp. S. Doctorem solum velle id, quod modo dicebamus, quod scilicet media possunt extrinsecè denominari bona à bonitate existente in fine, quod est verum, nosque non negamus; hinc tamen non sequitur, quin habeant propriam bonitatem intrinsecam vtilem, vt patet.

16 Secundum argum. quia tota ratio medij consistit in tendentia, & relatione ad finem, sed relatio vt talis, nullam dicit perfectionem; ergo neque media vt talia. Resp. quod tota ratio medij consistit in relatione transcendentali, quæ dicit perfectionem; hæc enim cum non sit purus respectus, sed forma absoluta, ordinata ad aliquid extrinsecum, dicit perfectionem.

17 Tertium argum. quia sublata bonitate finis, media vt talia non manent bona, imò quandoque sunt nociua, vt patet in medicina in sano; ergo solum sunt bona bonitate finis. Resp. negando antecedens; remanent namque bona, & vtilia in actu primo, licet non in actu secundo.

18 Quartum argum. media vt talia non mouent, nec alliciunt voluntatem; ergo non habent intrinsecam bonitatem. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia mouere, & allicere voluntatem, est propria causalitas finis. Resp. negando antecedens, ad probationem dico, quod propria causalitas finis est mouere, & allicere voluntatem primariò, & propter se; at mouere secundariò, & propter aliud conuenit etiam medijs.

19 Quintum argum. Aliqua media nullam habent entitatem; ergo neque bonitatem. Conseq. constat, quia bonitas, ad entitatem sequitur. Antecedens probatur, nam omissio nullam habet entitatem, & tamen potest assumi vt medium ad hunc vel illum finem; imò assumitur quandoque ipsum non esse, tanquam medium ad vitandam aliquam miseriam. Resp. 1. quod media, quæ non habent intrinsecam entitatem, neque habent intrinsecam bonitatem: nostra autem conclusio procedit de medijs habentibus intrinsecam entitatem. Resp. 2. quod quando non esse, aut omissio eligitur vt medium, apprehenditur sub ratione entis, & boni, licet à parte rei nec sit ens, nec bona. Resp. 3. nostrã concl. procedere de medijs per se, quæ scilicet per propriam vtilitatem conducunt ad consecutionem boni, & finis. Non de medijs per accidens, quæ eliguntur ad fugiendum aliquod malum, illa namque electio est potius actus fugæ non prosecutionis boni, ac proinde non est necesse, quod sit de bono.

DVBIVM II.

Quomodo bonum, & finis identificentur.

20 Certum est, quod bonum in tota sua latitudine non conuertatur cum fine; bonum namque vtile cum fine non conuertitur, sed solum cum medijs. Cum fine ergo conuertitur bonum honestum, & delectabile, & de hoc quæritur quomodo identificetur cum fine quod sequentibus conclusionibus explicabitur.

21 Prima concl. *Bonum quod cum fine dicitur ad conuertentiam, non est idem cum illo in sensu identico; neque omnino formaliter.* Hanc concl. docent communiter Thomistæ quos referunt, & sequuntur Salmant. *hic dub.* 2. Probatur prima pars quia Arist. & D. Tho. frequenter asserunt quod bonum importat rationẽ causę finalis, quod habeat rationem finis &c. sed istę loquutiones, non possunt verificari tantũ identicè; ergo, &c. Nam actio, & passio iden-

identificantur, & tamen non possumus dicere quod passio exerceat rationem actionis, sicut de bono dicimus quod exerceat rationem finis, imò quod sit finis.

22 Secunda pars ostenditur, quia bonum, & finis definiuntur diuersis definitionibus; ergo habent rationes formales aliquo modo diuersas. Tum quia bruta per sensum, & appetitum attingunt formaliter rationem boni, & tamen non attingunt formaliter ipsam ratione finis. Vnde quando dicitur, quod ratio boni est ratio finis, non debet intelligi omnino formaliter; sed fundamentaliter, quatenus ratio boni, est ratio à priori finis, vt nu. seq. dicetur.

23 Secunda conclusio. *Bonum quod est finis, & finis ipse, ita coninguntur, quod ratio boni in actu signato, & quasi in abstractio, est ratio à priori, & fundamentum finis: at in actu exercito, bonum est formaliter, & denominatiuè finis.* Sic tenent omnes communiter. Constat namque quod raito constitutiua boni, scilicet ratio conuenientis, est fundamentum, & ratio appetibilitatis, quæ est ratio finis.

24 Sed dices, quod appetibilitas in bono, est solum denominatio extrinseca desumpta à potentia appetitiua, sicut in colore visibilitas est denominatio extrinseca desumpta à potentia; ergo ratio finis cum sit aliquid tenens se ex parte boni non potest consistere in dicta ratione appetibilis. Resp. quod appetibilitas formalis, est aliquid extrinsecum fini, & est denominatio desumpta ab actu appetitus; at appetibilitas obiectiua est aliquid intrinsecum fini, vt patet.

DVBIVM III.

An obiectum specificatiuum voluntatis sit solum bonitas finis, & bonitas medij sit obiectum materiale.

25 PRo intelligentia dubij nota, quod obiectum est illud circa quod potentia, vel habitus versantur, & dicitur obiectum, quia illis attingendum obijcitur, & secundum quod diuersimodè attingitur, diuersimodè diuiditur. Nam primò diuiditur in formale, & materiale. Formale est, quod per se attingitur: materiale quod non per se. Obiectum formale, quod & specificatiuum dicitur, diuiditur *in quo*, seu in rationem formalem *sub qua*, & in obiectum *quod*, seu in rationem, *qua*. Deinde diuiditur in obiectum primarium, & secundarium. In adæquatum, & in inadæquatum. Deinde in motiuum, & terminatiuum. His positis.

26 Prima sententia est, quod obiectum formale, & specificatiuum voluntatis non sit sola bonitas finis, sed bonitas in tota sua latitudine, prout etiam ad media extenditur, & sic media sunt obiectum formale voluntatis inadæquatum, & minus principale. Sic tenent Vasq. Lorca, Curiel, Montesinus, & alij hoc loco.

27 Nostra sententia duabus conclusionibus explicatur. Prima concl. *sola bonitas finis est obiectum formale specificatiuum voluntatis; & media pertinent ad obiectum materiale.* Hanc concl. tradit S. Doctor *in hac q. 1. art. 1. infra q. 8. art. 2.* & alibi, quem sequuntur Caiet. Medina, Aluarez, & alij, quos referunt, & sequuntur Salmant. hoc loco.

28 Ratio fundmentalis est, quia illud est obiectum formale, & specificatiuum voluntatis ad quod voluntas per se primò tendit; sed huiusmodi est solus finis; ergo solus finis est obiectum specificatiuum voluntatis, ac proinde media solum spectabunt ad obiectum materiale. Maior constat. Minorem docet S. Doctor *q. 23. de verit. art. 1. ad 3.* Tum quia voluntas non respicit media, nisi ratione finis, ergo per se primò respicit ipsum finem. Tum etiam quia illud per se primò respicit voluntas, quod est per se primò conueniens, quod per se primò habet rationem boni, sed hæc per se primò sunt in fine; ergo, &c.

29 Confirmatur 1. quia illud est terminus primarius voluntatis, qui est proprium obiectum primi actus voluntatis, qui vocatur volitio, vel voluntas; sed obie-

obiectum huius actus est solus finis; ergo etiam obiectum primarium voluntatis est solus finis. Maior constat, quia in primo actu voluntatis, debet splendere natura ipsius voluntatis, & eius primaria, & essentialis habitudo, ac proinde, quod fuerit obiectum primi actus, erit terminus primarius voluntatis, & habitudinis illius. Minorem docet S. Doctor *infra q.8. art.2.* intentio namque, seu volitio, aut voluntas est solius finis.

30 Confirmatur 2. quia illud per se primò terminat habitudinem voluntatis, quod per se primò eam mouet, & perficit; sed huiusmodi est finis; ergo, &c. Maior constat, quia habitudo potentiæ passiuæ, vt est voluntas, est habitudo perfectibilis ad suum perfectiuum, mobilis ad suum motiuum. Tum quia, quod est per se primò motiuum, est per se primò terminatiuum; patet autem finem esse per se primò motiuum. Minor probatur, quia vt aduertit S. Doctor *1.p.q.19.art.2.* in his, quæ volumus propter finem, tota ratio mouendi est finis; vnde licet Deus velit alia à se, non tamen ab illis mouetur, sed à sola sua bonitate, quæ est eius finis. Tum quia voluntas non appetit media nisi mota à fine, & solum ea media eligit, quæ possunt ad finem conducere, & sic solum finis primò mouebit non media.

31 Respondent 1. quod terminus primarius habitudinis volũtatis, seu eius specificatiuum, non est finis, seu bonitas finis sed bonitas quæ abstrahit à fine, & à medijs. Sed contra, quia fini, & medijs non potest dari aliqua ratio cõmunis in quam voluntas tendat; ergo, &c. Antecedens probatur, quia aliàs sicut voluntas ratione illius communis potest ferri in finem absque medijs, ita posset ferri in media absque fine, quod nemo dicit. Tum quia si terminus primarius habitudinis voluntatis esset aliquid superius ad finem, & media, posset voluntas habere actum circa talem terminum; sed hoc est falsum; ergo. Maior constat; minor probatur, quia vt infra videbimus, implicat dari actum voluntatis qui non sit vel circa finem, vel circa media. Tum etiam quia posset dari in voluntate actus neuter quod infra reprobabimus.

32 Respondent 2. quod finis est obiectum specificatiuũ voluntatis inadæquatum, & magis principale, cui media subordinantur tanquam aliud obiectum inadæquatum minus principale. Sed cõtra, quia implicat, quod ratio obiecti inadæquati sit ratio specificatiua; ergo si finis est specificatiuus, erit obiectum adæquatum. Antecedens probatur, quia obiectum inadæquatum non specificat ratione sui, sed ratione obiecti adæquati, seu prout substat obiecto adæquato. Tum quia obiectum inadæquatum supponit aliquam rationem primariam per quam terminet; sed finis nullam aliam rationem primariam supponit per quam terminet; ergo, &c.

34 Respondent 3. quod finis terminat per se primò respectum voluntatis, vt in actu secundo tendentis ad obiectum, non tamen per se primò terminat habitudinem in actu primò, quod enim hoc modo terminat est aliquid constitutum ex fine, & medijs. Sed contra, quia si voluntas in actu primò respicit illud constitutũ ex fine, & medijs, etiam in actu secundo semper attinget sub ratione illius; ergo, &c. Antecedens probatur, quia voluntas, & quæcunque alia potentia nõ aliter respicit obiectum in actu primo, nisi prout est attingendum per actus secundos.

35 Sed obijcies 1. quia ex hoc, quod media subordinentur fini, non ob hoc retrahi debent à ratione obiecti primarij; ergo, &c. Antecedens probatur, quia creaturæ subordinantur Deo, accidens substantiæ, &c. & tamen creaturæ pertinent ad obiectum primarium intellectus, sicut & accidentia. Item definitio, diuisio, & aliæ secundæ intentiones subordinantur demonstrationi, & tamen pertinẽt ad obiectum primarium Logicæ. Tum quia si subordinatio tolleret rationem obiecti formalis, inter obiecta inadæquata, vnum non esset alio principalius, quod est falsum. Tum etiam quia inter fines datur subordinatio, & tamen non tol-

tollitur ratio obiecti formalis; ergo &c. Tum denique quia quod voluntas respiciat media ratione finis, solum arguit, quod finis sit ratio *sub qua* attingendi media; & sic in ratione obiecti *quo*, finis erit obiectum adæquatum, non in ratione obiecti quod.

36 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod creaturæ subordinantur tantum in esse rei Deo, non in esse obiecti, quo modo etiam accidentia subordinantur substantię, & obiectum minus principale subordinatur magis principali. At media subordinantur fini in esse obiecti, in quantum quod in solo fine reperitur ratio per se inspecta à voluntate, non solum *sub qua*, sed etiam *qua*. Ad 2. probationem dico, quod subordinatio finium, est in esse rei, non in esse obiecti; cum omnes habeant propriam appetibilitatem respectu suorum mediorum. Ad 3. probationem constat, quod finis sit ratio volendi media, non solum vt ratio *sub qua*, sed etiam vt ratio *qua*.

37 Obijcies 2. quia electio non terminatur ad volendum finem vt *quod*, sed solum ad volendum media, licet propter finem; ergo finis non est ratio vt *quo*, & vt *quod* voluntatis. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia electio est actus secundarius voluntatis, ac proinde habet pro obiecto primario vt *quod* ipsum medium. At finis est obiectum primarium voluntatis, & respectu actus primarij, ac proinde respectu huius, & vt *quo*, & vt *quod* attingetur.

38 Obijcies 3. quia actus primarius voluntatis, qui dicitur intentio, volitio, seu voluntas non solum terminatur ad finem, sed etiam ad media; ergo tam finis, quam media pertinent ad rationem obiecti primarij, & specificatiui voluntatis. Conseq. constat. Antecedens docet S. Doctor *q.22. de verit. art.13. ad 9. & art. 15. in corpore.*

39 Resp. 1. quod actus primarius voluntatis est voluntas, seu volitio, & iste est solius finis, at intentio, est secundariò mediorum; tendit enim in finem, vt est ratio eligendi media; & de isto actu bene dicit S. Doctor, quod est etiam mediorum, non simplex volitio, seu voluntas, quæ in solo fine sistit. Resp. 2. quod etiam simplex volitio potest dici terminari ad media, nō formaliter vt media, sed prout in eis relucet finis, sicut in conclusione relucent principia.

40 Sed contra hoc est, quia voluntatem terminari ad finem vt relucentem in medijs, nihil est aliud quàm terminari ad media secundum quod sunt appetibilia propter finem, quod est exercere formaliter rationem medij. Tum quia ita se habet volitio ad finem, sicut electio ad media; sed electio terminatur ad media vt habent esse in se, non vt relucent in fine; ergo neque volitio terminatur ad finem vt relucet in medijs.

41 Resp negando antecedens, nam sicut non est idem attingere conclusiones vt deducuntur ex principijs, & attingere principia in conclusionibus. Ita non est idem appetere media propter finem, & appetere finem vt relucentem in medijs. In primo casu media attinguntur in recto & vt ratio *qua*, & finis in obliquo, at in secundo casu finis attingitur in recto, & media in obliquo. Quando fin s attingitur vt est ratio attingendi media, consideratur secundum habitudinem *propter*, at quando attingitur vt relucet in medijs consideratur secundum habitudinem *in*. Ad probationem negatur paritas, quia electio vtpotè tendens ad executionem rei terminatur ad suum obiectum vt habet esse in se, quia hoc modo executioni mandatur, & sic media terminant electionem in se ipsis. At volitio non se extendit ad executionem: est enim actus abstractiuus, & præcisiuus, ac proinde respicit suum obiectum vbicunque reperitur, siue in se, siue vt relucens in alio.

42 Obijcies 4. quia media attingi nō possunt nisi per electionem; ergo neque finis nisi per intentionem; ergo non per volitionem. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad finem namque tam intentio, quam volitio terminatur, aliter tamen, & aliter; nam volitio terminatur ad finem secundum rationem pri-

primariam quàm dicit; quæ est, quod sit appetibilis propter se: at intentio terminatur secundum rationem secundariam, quæ est, quod cœtera desiderentur propter ipsam. Et sic intentio terminatur quidem ad rationem secundariam finis, tamen quia non excludit primariam, sed ad vtramque tendit, vt vnam componit, propterea, non debet dici, quod solum respiciat finem materialem, quia non est actus omnino secundarius, vt est electio.

43 Obijcies 5. quia media habent intrinsecam bonitatem, & vim ad mouendum, & alliciendum appetitum; ergo falsum est, quod solus finis sit obiectum voluntatis. Tum quia actus quo voluntas fertur ad media non est tantum amor efficationis, sed etiam affectionis; ergo media mouent, & alliciunt voluntatem. Resp. concedendo antecedens,& negando conseq. nam media trahunt voluntatem vt obiectum secundarium, & finis vt primarium. Ad probationem dico, quod voluntas trahitur à medijs secundariò, à fine primariò.

44 Secunda conclusio. *Media in ratione obiecti secundarij, & materialis, sunt talia per se, non per accidens*. Ratio fundamentalis est, quia media ita comparantur ad voluntatem, vt illa amet, & attingat in se ipsis, licet non per se primò; nec propter se; ergo licet sint obiecta secundaria, & materialia, non tamen per accidens, ex obiecto namque per accidens non cognoscitur actus potentiæ: nec obiectum attingitur in se ipso. Tum quia media non comparantur ad finem per accidens, sed per se, cum per se finis dependeat à medijs, & media ad illum conducant; ergo neque comparantur per accidens ad voluntatem. Illam namque habitudinem dicunt media ad voluntatem, quam dicunt ad finem. Tum etiam quia sic se habent media ad voluntatem creatam, sicut proximos ad charitatem, & sicut bona creata ad voluntatem diuinam, sed hæc non sunt obiecta per accidens, sed attinguntur in se ipsis, licet secundariò, & de materiali; ergo, &c. Soluuntur argu. primę sententię contra primā concl.

45 Primum argum. desumunt ex varijs testimonijs D. Thomæ *infra q. 8. art. 2. & 3. q. 12. art. 4.* & alibi sæpè, vbi videtur dicere, quod etiam bonitas mediorum pertineat ad obiectum specificatiuum voluntatis. Resp. D. Thomam solum velle, quod ratio obiecti voluntatis reperiatur etiam in medijs, non quidem primariò, sed secundariò, vt ex dictis colligitur.

46 Secundum argum. quia ita comparatur finis in ratione obiecti ad voluntatem, sicut principia ad intellectum; & media sicut conclusiones: Sed non solum principia, sed etiam conclusiones comparantur ad intellectum tanquam obiectum formale; ergo non solum finis, sed etiam media comparabuntur ad voluntatem vt obiectum formale illius. Maior nota est, eamque docet frequenter S. Doctor, præsertim infra *q. 8. art. 2.* Tum quia ita principia sunt ratio cognoscendi conclusiones, sicut finis est ratio volendi media. Minor etiam constat, quia cum intellectus sit potentia vniuersalissima, debet habere pro obiecto ens vniuersalissimum, scilicet extendens se non solum ad principia, verum etiam ad conclusiones; vnde communiter dicitur, quod obiectum intellectus sit ens in tota sua latitudine.

47 Resp. 1. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod vniuersalitas obiecti intellectus consistit in hoc, quod sit ens immediatè intelligibile in omni sua latitudine, prout scilicet abstrahit à creato, & increato; naturali, & supernaturali; substantia, & accidenti; præsenti, futuro, & possibili: at conclusiones cum non sint cognoscibiles nisi per aliud, à ratione formali obiecti excluduntur. Resp. 2. negando maiorem, quia conclusiones pertinent ad formale obiectum intellectus; non tamen media pertinēt ad obiectum formale voluntatis. Ratio discriminis est, quia intellectus tendit in obiectum prout est intra se, & voluntas tendit in illud vt est à parte rei; & sic cum intellectus ex cognitione principiorum transit ad conclusiones, vtramque cognitionem per se intendit, nec vnam vult propter aliam; nec vnam ordinat ad aliam

aliam tanquam ad finem. At voluntas cum tendat in obiectum prout est à parte rei, vult media propter finem, cum etiam à parte rei media ad finē ordinentur. Nec aliud vult D. Thomas in testimonijs adductis nisi, quod sicut principia sunt causa efficiens conclusionis; sic finis est causa finalis mediorum.

48 Tertium argum. quod est præcedentis confirmatio est, quia si sola principia essent obiectum intellectus, sequeretur, quod eius obiectum non magis pateret quàm obiectum habitus principiorum, seu intelligentiæ; hoc est falsum; ergo. Maior constat, quia etiam intelligentia habet pro obiecto principia; Minor probatur. Tum quia maior est latitudo potentiæ, quàm habitus, aliàs solum ad id se extenderet intellectus, ad quod se extendit habitus. Tum etiam quia in Deo obiectum intellectus non est sola essentia diuina, vt habet rationem principij, sed vt dicit rationem entis diuini in tota latitudine. Tum deniq; quia principia comparantur ad conclusiones vt ratio *sub qua*, sicut diuina reuelatio ad obiectum fidei, aut sicut lux ad colorem, qui est obiectum visus; sed ista non excluduntur à ratione obiecti; ergo neque conclusiones. Hoc argumentum confirmat secundam solutionem nu. præcedenti traditam. Quatenus autem opponitur primæ solutioni.

49 Resp. negando sequelam maioris, quia ad habitum intelligentiæ non pertinent omnia prima principia, sed solum speculabilia; practica namque pertinent ad synderesim. Tum quia intellectus respicit prima principia sub ratione magis vniuersali, scilicet sub ratione entis attingibilis, seu cognoscibilis per se, siue sit ratio, quod alia cognoscantur, siue non. At habitus intelligentiæ respicit dicta principia sub ratione magis limitata, prout sunt propositiones immediatæ per quas aliæ mediatæ, scilicet conclusiones cognoscuntur. Ad illud, quod dicitur de essentia diuina, constat ex modo dictis, quod essentia diuina est obiectum primarium diuini intellectus vt est ens diuinum per se primò intelligibile; non prout est ratio conclusionum; neque prout includit conclusiones. Ad illud, quod dicitur de ratione *sub qua*, dico quod licet principia sint ratio sub qua conclusionis respectu tamen intellectus, sunt ratio formalis quæ.

50 Quartum argum. quia de ratione obiecti adæquati potentiæ est, quod comprehendat omnia quę pertinent ad talem potentiam; sed finis non comprehendit omnia quæ pertinent ad voluntatem; ergo, &c. Nam electio, consensus, & vsus, non respiciunt finem. Deinde actus fugæ, vt est odium, tristitia, desperatio, &c. versantur circa malum, quod tamen non potest habere rationem finis. Resp. quod obiectum adæquatum debet continere omnia aut tanquam partes integrales, aut subiectiuas, aut potentiales, quæ ab eo dependent, aut ad illud ordinantur, & hoc modo continentur media. Ad probationes constabit ex dicendis dub. seq.

DVBIVM IV.

Quodnam sit obiectum formale electionis.

51 Electio significat discretionem inter plura, seu acceptionem vnius præ alio; vnde eligere, est vnum ex multis leggere. Quocirca electio duplicē respectum importare videtur: vnū ad ea ex quibus eligitur: alterum ad finem propter quem eligitur. Et ratione horum respectuum diuersas habet acceptiones. Primò accipitur pro quocunque actu libero, quia in quocunque reperitur quidam modus discretionis, & quædam virtualis electio. Cum enim libertas consistat in indifferentia, sequitur, quod quicunque vult aliquid liberè, discernit, & eligit inter extrema libertatis, vnum assumendo, alterum relinquendo. Et in hoc sensu electio extenditur etiam ad finem liberè appetitum; vt etiam est finis vltimus in hac vita.

52 Secundò accipitur pro volitione finis intermedij; cum enim huiusmodi finis ametur cum subordinatione ad alium, actus qui ad illum terminatur habe-

bit rationem electionis. Tertiò accipitur nomen electionis pro actu quo eligitur medium rationis in virtutibus, secundum quàm rationem virtus moralis definitur, quod sit *habitus electiuus in mediocritate consistens*. Tertiò accipitur pro actu, qui immediatè versatur circa media, vt dicunt rationem vtilis ad finem, & hæc est proprijssima electionis acceptio de qua in præsenti. In hoc dubio erit sermo de obiecto formali electionis in esse physico non in esse naturæ, nam infra ad q. 18. agemus de obiecto, & specificatiuo illius in esse moris.

53 Prima sententia est, quod obiectum electionis non sit medium, sed finis, ita aliqui, quos suppresso nomine refert Martinez in præsenti. Vera, & communis sententia sequenti concl. explicatur. *Obiectum formale, quod specificatiuum electionis, est medium sub ratione medij, & vtilis ad finem, non verò finis.* Sic tenet S. Doctor 1. *p. q.* 83. *art.* 3. *infra q.* 13. *art.* 4. & alibi multoties, quem sequuntur eius discipuli hoc loco; & alij communiter.

54 Ratio fundamentalis est, quia illud est obiectum formale *quod* alicuius actus, quod directè, formaliter, & vt quod attingitur per talem actum; sed electio attingit hoc modo medium non finem; ergo obiectum electionis est medium, non finis. Maior constat. Minor probatur, quia si electio formaliter, & vt *quod* attingeret finem, denominaret illum formaliter electum; quilibet namque actus tribuit suam primariam denominationem suo obiecto formali, & primario. Tum quia sæpè durat electio, quando non est formalis, & expressa cognitio finis, vt docet experientia, id autem, quod formaliter, & expressè per actum volitionis attingitur, debet expressè, & formaliter cognosci. Tum quia sic se habent finis, & medium, quantum ad præsens attinet, in ordine ad electionem, sicut principia, & conclusiones in ordine ad scientiam; sed obiectum formale *quod* scientiæ sunt conclusiones, non principia; ergo etiam obiectum formale electionis erunt media, non finis.

55 Respondeor, quod non semper sint idem obiectum formale, & obiectum denominationis, quia contingit quandoque, quod denominatio desumatur ab obiecto materiali actus, vt contingit in actibus diuinis, scilicet prædestinationis, electionis, creationis, &c. quorum denominationes non desumuntur ab obiecto primario, scilicet diuina essentia, sed ab obiecto materiali, scilicet à creaturis, per ordinem ad quas desumuntur denominationes electi, prædestinati, creati, &c. Ita etiam dicunt ad probationem, quod denominatio sciti, non desumitur ab obiecto formali scientiæ, sed à materiali.

56 Sed contra, quia licet denominatio secundaria desumatur ab obiecto secundario, tamen primaria desumi debet ab obiecto primario; implicat namque quod actus terminetur ad obiectum formale, & primarium, & non tribuat illi denominationem primariam, sicut implicat, quod forma recipiatur in aliquo subiecto primario, & non tribuat illi denominationem primariam, ergo &c. Vnde actus diuinus, qui denominat creaturam v.g. prædestinatam prius denominat diuinam essentiam volitam, vt est ratio prædestinandi creaturam, quod proportionali modo dicendum est de alijs denominationibus recensitis in argumento.

57 Respondent alij, quod licet finis non attingatur formaliter per electionem vt *quod*, seu per modum rei electæ, attingitur tamen *vt quo*, quatenus est ratio eligendi media, ac proinde attingitur virtualiter in medijs. Sed contra, quia attingi *vt quo*, seu esse rationem attingēdi aliud, est propium rationis *sub qua*; sed finis non est ratio *sub qua* attingendi media; & dato, quod esset ratio *sub qua* attingendi media non esset obiectum *quod* specificatiuum, vt patet; ergo &c. Id autem quod dicitur de attingentia virtuali non est ad rem.

58 Pro quo nota, quod tribus modis aliquid potest virtualiter attingi. Primò, quia continetur virtualiter in eo, quod

quod formaliter attingitur, quo modò media virtualiter attinguntur per actum intentionis, qui tendit in finem, in quo media virtualiter continentur. Et hoc modo media sic attacta non possunt constituere rationem obiecti formalis, sed materialis. Secundò potest aliquid attingi virtualiter, quia est causa vt aliud attingatur, seu quia attingitur in sua causa, quo modo finis attingitur per electionem mediorum, quia & intentio finis, est causa electionis mediorum ordine intentionis, & electio mediorum est causa consecutionis finis. Quod autem attingitur hôc modo non potest pertinere ad rationem obiecti formalis, cum solum secundariò, & mediatè attingatur. Tertiò potest aliquid attingi virtualiter, quia attingitur vt splendet, & relucet in alio, & tunc id, quod relucet, est id, quod formaliter attingitur, & id in quo relucet attingitur vt materia, seu vt obiectum materiale. Licet per volitionem attingatur finis vt relucet in medijs, non tamen per electionem, vt patet.

59 Sed dices, quod habitus scientiæ non extenditur ad conclusiones, sed ad principia vt ex illis inferuntur conclusiones; ergo etiam electio non extendetur ad media, sed ad finem, vt ex illo inferuntur media. Conseq. constat ex paritate rationis. Antecedens probatur, quia intellectus postquam assentit præmissis, non indiget nouo habitu ad assentiendum conclusioni; ergo vel habitus scientiæ se extendit ad assentiendum præmissis, vel superfluit. Conseq. ista constat. Antecedens ostenditur, quia intellectus per assensum præmissarum manet determinatus, etiam quoad exercitium ad assentiendum conclusioni, ad id autem ad quod est determinatio non requiritur habitus, cum habitus ponatur ad tollendam indifferentiam potentiæ. Respondent Salmant. quod licet intellectus per assensum præmissarum necessitetur ad assentiendum conclusioni in præsentia ipsarum præmissarum, non tamen absentibus præmissis, & secundum se. Sed hæc solutio non placet, quia habitus scientiæ non datur ad cognoscendam illam propositionem, quæ aliàs est conclusio, sed quæ est formaliter conclusio, & prout formaliter ex præmissis deducitur, aliàs scire non esset rem per causam cognoscere, & quod illius sit causa, & quod non potest aliter se habere, vt definit Aristot. & omnes cum eo. Dico ergo, quod licet intellectus ex assensu præmissarum necessitetur ad assentiendum conclusioni, tamen hæc necessitas non est absoluta, sed suppositionis, orta ex euidentia præmissarum, & hoc non tollit scientiam, sed ponit, vt patet.

Soluuntur argum. primæ sententiæ.

60 Primum argu. quia nullus actus potentiæ potest habere pro obiecto formali id, quod non continetur sub obiecto formali adæquato ipsius potentiæ; sed obiectum adæquatum voluntatis est solus finis; ergo electio cum sit actus voluntatis non poterit habere pro obiecto nisi finem, non media. Maior constat, aliàs actus potentiæ exirent extra latitudinem obiecti ipsius potentiæ, quod implicat. Minor constat ex dictis supra. Tum quia potentia specificatur ab obiecto medijs suis actibus, ac proinde idem est specificatiuum potentiæ, ac actuum, cum obiectum non specificet nisi vt est attingibile medijs actibus.

61 Resp. concedendo maiorem intellectam de actibus primarijs, & negando intellectam de secundarijs. Obiectum namque adæquatum, & specificatiuum formale voluntatis est solus finis, & hoc respiciunt soli actus primarij voluntatis. Deinde voluntas habet etiam obiectum secundarium, & materiale, & hoc formaliter respiciunt actus secundarij; id enim, quod respectu voluntatis, & actuum primariorum est materiale, respectu actuum secundariorum est primarium, & formale.

62 Secundum argum. quia finis est aliquo modo obiectum electionis, non materiale, ergo formale. Maior constat, quia electio verè est propter finem, & finis in eam influit, ab illaque aliquo modo respicitur. Minor probatur, quia ele-

ctio respicit finem vt formalem rationem appetendi, & eligendi media, sed iste modus respiciendi non est proprius obiecti materialis, vt constat; ergo formalis. Nec valet quod finis nõ sit obiectum electionis neque materiale, neque formale *quod*, sed est ratio *sub qua*; quia ratio *sub qua*, debet immediatè attingere obiectũ formale *quod*, & illi debet esse intrinseca; ratio namque *sub qua*, est propria, & intrinseca attingibilitas obiecti *quod*, & sic non stat quod media sint obiectum formale, & specificatiuum *quod* electionis, & quod finis sit ratio formalis *sub qua*.

63 Resp. quod finis pertinet ad rationem formalem *sub qua* electionis, non proximam, & immediatam, quia hæc debet esse intrinseca obiecto *quod*, sed radicalem, & remotam, quæ non debet esse intrinseca obiecto *quod*. Ratio autem proxima, & immediata sub qua electionis, quæ est intrinseca medijs est ipsa intrinseca bonitas, & eligibilitas mediorum. Hoc modo principia dicuntur pertinere ad rationem *sub qua* conclusionum; nam intrinseca, est ipsa scibilitas conclusionis, quæ ab illa priori radicali procedit.

64 Tertium argu. quia ita se habent finis, & medium ad electionem, sicut Deus, & proximus ad actum charitatis; sed respectu actus charitatis Deus est obiectum formale, & proximus materiale; ergo etiam respectu actus electionis solus finis erit obiectum formale, & media materiale. Maior constat, quia proximus per charitatem diligitur per modum medij in ordine ad Deum tanquam ad finem. Tum quia sicut proximus non diligitur nisi propter Deum, & Dei bonitas est ratio diligendi proximum, ita media non appetuntur, nec eliguntur, nisi propter finem, vt bonitas finis sit ratio appetendi, & eligendi media. Minorem docet S. Doctor 2. 2. q. 25. art. 1. ex eo, quod charitas etiam vt inclinat ad diligendum proximum, est virtus Theologalis, de cuius ratione est, quod eius obiectũ formale sit solus Deus.

65 Resp. 1. negando maiorem, quia in proximo secundum quod diligitur per charitatem non est aliqua bonitas distincta à bonitate Dei, quæ moueat ad illum diligendum, quia ratio proxima per quam proximus diligitur per charitatem, est sola diuina bonitas, vt in proximo relucet. Cæterum media vt attinguntur per electionem habent propriam bonitatem, distinctam à bonitate finis, vt supra vidimus. Vnde in charitate idem actus in specie terminatur ad Deum, & proximum; at in nostro casu per alium actum attingitur finis, & per alium media. Nec verum est, quod dicitur pro corroboratione maioris, quod proximus diligatur per modum medij, quia vt infra dicetur creatura non potest esse vtilis ad Deum, nec influere ad acquisitionem illius vt finem.

66 Resp. 2. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico quod solus Deus est obiectum formale, & specificatiuũ charitatis, at proximus est obiectum materiale; & actus ad proximum terminatus: est secũdarius sequendo hanc secundam solutionem. Vnde quando S. Doctor dicit, quod dilectio Dei, & proximi sunt eiusdem speciei, vel loquitur in genere moris; vel in esse termini habitudinis charitatis, sicut enim actus potentiæ in ordine ad illam sunt eiusdem speciei cum tamen in ordine ad propria obiecta distinguantur specie; ita etiam actus alicuius habitus vt præcisè terminant habitum sunt eiusdem speciei, licet in ordine ad propria obiecta possint distingui specie.

67 Quartum argu. quia in Deo datur formaliter electio in ordine ad creaturas, sed ista non habet pro obiecto creaturas, quæ habent rationem medij; sed solam diuinam bonitatem, quæ est finis; ergo non est de ratione electionis, quod habeat pro obiecto media. Maior constat, nam ex sacra scriptura electio ponitur in Deo: *elegit nos ante mundi constitutionem*, Minor etiam constat, quia nullus actus diuinus potest specificari à creaturis. Resp. 1. concedendo maiorem, & minorem, & distinguendo consequens: non est de ratione electionis, quæ est simul intentio, vt est electio diuina, quod terminetur ad media, & conceditur: quæ est

tan-

tantum electio, vt est electio creata, & negatur. In Deo igitur electio est simul intentio, ac proinde habet pro obiecto finem, non media. At in nobis electio est tantum electio, & sic ad media tantum ordinatur. Resp. 2. negando maiorem. quia in Deo non datur formaliter electio, vt de ea nunc loquimur. Electio nãque hoc loco accipitur vt est actus voluntatis tendentis ad media vt media, seu vt conducentia per modum vtilis ad finem; quæ acceptio non habet locum in Deo, qui nihil diligit, vel eligit vt ibi vtile, alias in Deo esset indigentia. Ponitur tamen electio in Deo prout dicit discretionem inter plura, & vnum præ alijs assumitur in ordine ad aliud, tametsi non sit vtile eligenti in ordine ad talem finem.

68 Quintum argum. quia si electio specificaretur à medijs deberet omnis electio distingui ab intentione, quæ specificatur à fine; sed hoc est falsum; ergo, &c. Maior constat, vbi enim sunt distincta obiecta specificantia, debent esse distincti actus. Minor probatur, quia actus quo quis intendit aliquem occidere, est eiusdem speciei cum actu electionis, quo eligitur medium ad talem occisionem v.g. gladius, ergo, &c. Resp. concedendo maiorem in sensu de quo hic loquimur, scilicet in esse physico, & negando in genere moris. Exemplum autem adductum, procedit in genere moris; nam etiam in esse physico distinguuntur, sed de hac re magis patebit ex infra dicẽdis.

DVBIVM V.

An rectè dicat S. Tho. quod illa sint actiones humanæ, quæ à voluntate deliberata procedunt.

69 Vera, & communis sententia sequenti conclusione explicatur *Rectè statuit S. Thomas, quod omnes, & sola illa actiones dicantur humanæ, quæ à voluntate deliberata procedunt.* Ratio D. Thomæ videtur conuincens, quia illæ sunt actiones humanæ, quæ sunt propriæ hominis qua homo est; sed illæ solæ quæ à voluntate deliberata procedunt sunt huiusmodi; ergo, &c. Maior constat, sicut enim illæ sunt propriæ actiones animalis, quæ procedunt ab animali qua animal est, & illæ sunt propriæ actiones Angeli, quæ procedunt ab Angelo qua Angelus est, ita, &c. Minor probatur, quia illæ actiones sunt propriæ hominis qua homo est, quæ ab illo procedunt secundũ quod in operando distinguitur ab irrationabilibus, sed ab istis distinguitur ex eo, quod operatur cum libertate, & dominio suorum actuum, quod est proprium hominis; ergo, &c.

70 Sed obijcies 1. quia plures sunt actiones hominis qua homo est, quæ non sunt liberæ, & dantur plures actiones liberæ, quæ tamen non sunt propriæ hominis qua homo est; ergo ratio facta non probat. Conseq. constat. Antecedens probatur quoad primam partem, nam prima intellectus cognitio, & primi motus voluntatis sunt hominis qua homo est, cum nullo modo possint conuenire irrationabilibus, & tamen non procedunt à voluntate deliberata. Similiter actus ridendi, flendi, & loquendi sunt propriè hominis qua homo est, & tamen frequenter non procedunt à voluntate deliberata, vt contingit in pueris, & amentibus. Deinde probatur secũda pars, quia actus comedendi, bibendi, deambulandi, &c. regulariter procedunt à voluntate deliberata, ac proinde sunt actiones propriè humanæ, & tamen sunt communes animalibus irrationalibus, ergo, &c. Tum quia plures actus exercentur ab homine, absque præuia consultatione, & inquisitione mediorum, qui tamen sunt actus liberi, & non procedunt à voluntate deliberata, quæ absque consultatione non datur. Tum quia homo peccat quando operatur absque deliberatione, quando tenebatur deliberare; ergo tunc datur actio humana absque deliberatione; omnis namque actio peccaminosa est humana, & moralis.

71 Pro huius argum. solutione nota 1. quod distinctio hominis ab alijs; dupliciter potest attendi. Primò in essendo, quod

quoad substantiam, & essentiam. Secundò in operando. In essendo, distinguitur homo ab irrationabilibus per rationalitatem, per quam constituitur in sua specie; & deinde per illa accidentia quæ sunt hominis propria, vt sunt intellectus, voluntas, risibilitas, &c. quæ ad rationalitatem consequuntur. In operando distinguitur per modum proprium operandi ipsius, qui non est, quod operetur per intellectum, &c. quia hoc pertinet ad distinctionem in essendo, sed consistit in hoc, quod operetur cum indifferentia, atque adeò cum libertate, & dominio. Nota 2. quod ad hoc vt aliqua operatio dicatur hominis qua homo est, non sufficit, quod per illam distinguatur ab irrationabilibus in essendo, sed in operando.

72 His positis resp. ad argum. negando antecedens intellectum de homine vt ab alijs distinguitur in operando. Ad probationem primæ partis constat ex dictis, quod intellectus, voluntas, &c. sunt propria hominis in essendo, non in operando, nisi quando dicunt operationem liberam, cum dominio, &c. Ad probationem 2. partis, dico, quod actus commedendi, &c. cum liberè fiunt, sunt proprij hominis in operando, licet non in essendo. Ad illud, quod dicitur de consultatione, dico, quod hoc loco consultatio nō accipitur strictè, scilicet, pro inquisitione de medijs &c. sed pro iudicio proponente cum indifferentia. Per quod patet ad illud, quod homo peccet etiam quando agit sine deliberatione. Ad hoc enim vt peccet, sufficit deliberatio virtualis, & interpretatiua.

73 Obijcies 2. operatio libera, cum dominio, & indifferentia reperitur etiam in Deo, & Angelis; ergo non est propria hominis qua homo est. Resp. quod operatio libera Dei, dicitur diuina, & propria Dei: operatio libera Angeli dicitur Angelica, at operatio libera hominis, dicitur humana.

74 Obijcies 3. quia amor Dei beatorum, est proprius hominis tam secundū substantiam, quam secundum modum, & tamen non est liber; ergo non omnis actio hominis qua homo est, est deliberata. Ad hoc argum. variè respondent. Suarez, & Salas hic dicunt hanc quæstionem esse de solo nomine. Sed hæc responsio non occurrit argumento. Alij dicunt, quod ad hoc vt actio dicatur humana, sufficit, quod sit libera à coactione. Sed hoc non est verum, solum namque liberum à coactione, non est propriè humanum, cum non sit propriè liberum. M. Curiel dicit amorem beatificum non esse actionem humanam. Gregor. Mart. dicit dictum amorē esse humanum, quia est liber præsuppositiuè, in actibus scilicet meritorijs huius vitæ. Sed neque hoc est ad rem quia solum sequitur quod actiones meritoriæ sint liberę, & humanæ, non amor ille.

75 Resp. quod D. Thomas dum dicit quod illæ actiones sunt propriæ hominis qua homo est, quæ procedunt à ratione deliberata, loquitur de homine considerato pro statu viæ, quia solum istæ procedunt ex perfecta cognitione, quæ enim in via necessariæ sunt, sinè plena, perfectaq; cognitione sunt. At amor beatificus est proprius hominis qua homo est, si consideretur pro illo statu, in quo dictus amor licet necessarius sit, ex plena, perfectaque cognitione procedit; merita namque obiecti reposcunt, quod non nisi necessariò ametur.

DVBIVM VI.

An actiones humanæ sint propriè, & formaliter propter finem.

76 Prima sententia est, quod illi actus qui immediatè versantur circa finem, non sint propriè propter finem, vt sunt simplex volitio, fruitio, & intentio, sic Vasq Lorca, & alij in præsenti.

77 Nostra sententia sequenti conclusione explicatur. *Omnes actiones humanæ à voluntate elicitæ, sunt propriè, & formaliter propter finem*. Sic tenet S. Doctor *in hac 1. q. art 1. in corpore, & ad. 2.* & alibi multoties, quem sequuntur eius discipuli, Aluarez, Montesin. Martinez,

Cu-

Curiel, & alij plures, quos referunt, & sequuntur. Salmant. *hic disp.* 2. *dub.* 2.

78 Probatur 1. quia actiones potentiæ, debent ab illa procedere secundum rationem sui obiecti formalis; sed obiectum voluntatis vt operātis humano modo, est finis formaliter vt exercet rationem finis; ergo omnes actiones humanæ à voluntate elicitæ debent esse propter finem. Maior constat, repugnat namque potentiam operari, & non in ordine ad suum obiectum formale. Minor etiam constat ex dictis dubio præcedenti. Tum quia, eo ipso, quod obiectum voluntatis sit finis, vt exercet ratione finis, oportet, quod voluntas humano modo operans, agat cum dependentia à fine, ac proinde debet finis influere in operationem illius; ergo erit effectus finis, ac proinde erit propter finem: esse namque propter finem est exercere causalitatem finis, seu est terminare, & esse effectum finis.

79 Sed obijcies 1. quia ex eo, quod finis est obiectum voluntatis solum sequitur, quod omnes actiones illius sint in ordine ad finem, non quod sint propter finem, aliàs etiam actiones indeliberatæ essent propter finem, cum etiam istæ exerceantur secundum rationem sui obiecti. Resp. negando antecedens, respectu namque voluntatis operantis humano modo, idem est operari in ordine ad finem, & propter finem. Cum enim obiectum voluntatis sit finis formaliter, & proprius modus terminandi actiones voluntatis sit per modum finis, & per causalitatem finis, sequitur, quod eum causalitas finis sit in eo sita vt aliquid fiat propter ipsum, quod idem sit esse per ordinem ad finem, & propter finem. Ad illud, quod dicitur de actionibus indeliberatis dico, quod istæ non respiciunt finem sub ratione finis, sed finem tantum materialiter, & illud bonum quod aliàs est finis.

80 Obijcies 2. quia nostra ratio solū probat de actionibus, quæ immediatè versantur circa finem, vt sunt volitio, intentio, fruitio; non de illis, quæ versantur circa media, vt electio, consensus, vsus; nam obiectum istorum sunt tantum media. Resp. quod actus qui versantur circa media non sunt propter finem proximè, & formaliter, sed remotè, & radicaliter; vt enim supra vidimus ratio *sub qua* radicalis obiecti voluntatis se extendit etiam ad media, sed de hoc nu. seq.

81 Probatur 2. concl. quia omnis actus humanus, à voluntate elicitus, vel est circa finem, vel circa media; sed quomodocunque sit, est propter finem, ergo, &c. Maior constat. Minor probatur quia actus qui versantur circa media, sunt propter finem, quia ex motione finis, & ob gratiam illius tendunt in media. Item actus qui sunt circa finem dependent formaliter à fine, & finis vt finis in illos influit, ac proinde sunt effectus finis, terminantque eius causalitatem, ac proinde sunt propter finem.

82 Confirmatur 1. quia finis non influit in actus qui sunt circa media, nec exercet circa illos suam causalitatem, nisi medio amore ipsius finis; ergo prius exercet suam causalitatem erga dictum amorem, & sic ille amor prius erit propter finem, & subinde media, iuxta illud: *Propter quod vnumquodque &c.* Confirmatur 2. quia actus qui respiciunt finem, non respiciunt illum materialiter, sed formaliter sub ratione finis; ergo prout exercet causalitatem finis, quod est dictos actus fieri propter finem.

83 Respondet Vasquez dari aliquos actus, qui nec sunt circa finem, nec circa media, quia appeti propter se, & propter aliud non sunt contradictoria, sed ad summum contraria, inter quæ potest dari medium. Tum quia actus fugæ, vt odium, tristitia, &c. sunt actus voluntatis, qui nec sunt circa finem, nec circa media. Sed contra, quia licet appeti propter se, & propter aliud videantur contraria, quia videntur positiua, tamen secundum rem sunt contraditoria, & æquiualent positiuo, & negationi, vt sit sensus, quod non possit idem appeti propter se, & non propter se: & propter aliud, & nō propter aliud. Ad illud quod

ab

ab illo auctore subiungitur dico, quod nostra assertio procedit de actibus prosecutionis, non fugæ. Bene verum est; quod etiam isti reduci possunt ad actus prosecutionis, quia fuga est propter bonū oppositum cum ex eius amore oriatur, & ad illud consequendum ordinetur; & sic etiam actus fugæ sunt propter finem.

84 Sed dices, quod electio multoties est de medijs ad finem inproportionatis ergo tunc non erit effectus finis, nec subinde propter finem; causalitas namque finis est respectu mediorum vtilium, & proportionatorum. Resp. negando antecedens loquendo de proportione in existimatione in mente eligentis, licet re ipsa multoties non sint proportionata, quia finis influit secundū esse apprehensum. Non sic principia quæ non fluunt in conclusiones nisi secundum suam cōnexionem re ipsa talem. Soluuntur argu. in contrarium.

85 Primum argum. desumitur ex D. Tho. 1. *contr. Gent. cap. 75.* vbi docet, quod causalitas finis in hoc cōsistit, quod propter ipsum alia desiderantur, ac proinde solum erit ergà media, non erga ipsum finem, & *in 3. dist. 27. q. 1. art. 1.* dicit quod amor finis est proprius omnium actionum, quæ fiunt propter finem, ac proinde ipse amor non erit propter finem, aliàs esset principium sui. Resp. quod S. Doctor explicuit in 1. testimonio causalitatem finis secundariam, non primariam, vt consideranti patebit. In 2. testim. loquitur de ordine actionum, quæ fiunt propter finem, & dicit, quod prima affectio finis scilicet amor, est principium, & causa, quod aliæ exerceantur propter finem; quomodo autem amor sit propter finē, ex mox dicendis patebit.

86 Secundum argum. quia finis est *cuius gratia aliquid fit*; idest *cuius amore* aliquid fit, ac proinde illa solum fiunt propter finem, seu gratia finis, quæ fiunt ex amore finis, & sic quæ præsupponūt amorem finis; ergo ipse amor finis, non est propter finem. Tum quia fieri propter finem, denotat fieri ex præsupposito amore finis; si namque solum denotaret bonitatem finis, & dependentiam actionis ab illa bonitate etiam actiones brutorum essent propter finem. Tum etiam quia effectus finis supponit finem causantem, ac proinde ipsius causalitatem; sed causalitas finis est ipse amor finis; ergo effectus finis supponit amorem finis, ac proinde ipse amor finis non potest esse propter finem. Tum denique quia finis non causat, nisi prout est in intentione, ergo nisi prout est intentus, & volitus, & amatus.

87 Resp. 1. quod dicta definitio tradita fuit ab Aristotele per id, quod in fine est secundariū, quod scilicet alia fiant propter ipsum, non per id, quod est primarium, & est quod sit appetibilis propter se, secundum quam rationem influit etiam in amorem. Resp 2. quod licet illa finis definitio contineret finis rationem, nil contra nos quia tunc illa particula *propter* non significaret ex amore finis, sed bonitatem finis quæ mouet actum, qui propter illum exercetur. Resp. 3. quia dato quod ly *propter* significaret ex amore finis, tunc fieret sensus intransitiuus, vt sensus esset; quod id, quod fit, fiat ex amore finis, vel quod sit ipse amor finis, vt cum dicitur, quod calor agit in virtutē ignis, tunc enim denotatur, quod calor est ipsa virtus ignis. Ad 1. probationem dicō, quod dato, quod illa particula *propter* non denotet bonitatem finis, sed eius amorem, adhuc saluatur quod amor finis fiat ex amore finis intransitiuè. Ad 2. probationem dicendum, quod amor finis vt præcisè exercet munus causalitatis finis præsupponitur ad effectum finis, non tamen adæquatè, & secundum omnem formalitatem. Nam in amore finis duplex formalitas distinguitur. Vna secundum quam est immediata dependentia sui à fine, seu actualis influxus finis in ipsum, & hoc modo est causalitas finis. Altera secundum quod est ab efficiente, ac proinde causalitas ipsius, & hæc formalitas supponit illam, & ab illa dependet, non sicut à causa, sed sicut à causalitate; & secundum hanc formalitatem est effectus finis dictus amor. Nam finis in causando est absolutè prior, non solum effecti-

ctibus aliarum causarum, sed etiam causalitatibus earum. Igitur idem amor vt est causalitas finis, praecedit omnes effectus, & etiam se ipsum, vt est causalitas causae efficientis, scilicet voluntatis. Ad 3. probationem dico, quod finis mouet prout in apprehensione,& prout est intentus, & volitus respectu electionis mediorum, non respectu ipsius primae intentionis, aliàs daretur processus in infinitum; vt enim ametur, sufficit, quod apprehendatur.

88 Tertium argu. quia illi actus qui versantur circa finem iam consequutum, non possunt esse effectus finis; ergo non sunt propter finem. Antecedens constat, quia causalitas finis consistit in motione, & attractione, quae fine consequuto cessant. Conseq. etiam constat, quia quod non est effectus finis, non est propter finem. Tum quia nemo dicit, quod delectatio sit propter finem, cum non quaeratur propter aliud, sed propter se. Resp. negando antecedens, licet enim consequuto fine cesset motus desiderij, non tamen cessat causalitas finis, vt patet in fruitione, complacentia possessionis finis, gaudio, &c. Pro quo nota, quod delectatio v.g. potest considerari dupliciter, vel obiectiuè, quatenus est obiectum actus quo appetitur: vel formaliter, in quantum est quidam actus circa finem. Primo modo non ponit in numero cum fine, sed integrant vnum quasi integrum finem, & hoc modo non est propter finem, sed quodammodo est finis, quia voluntas sub eadem ratione appetit consequi finem, & delectari in illo assecuto, & ideo sicut appetit finem propter se, ita & delectarionem vt constituit vnum cum fine. Caeterum delectatio formaliter vt est actus elicitus circa finem, exercetur ex causalitate, & motione finis.

§. vnicus. *An in voluntate dentur aliqui actus neutri, qui nec circa finem, nec circa media versentur.*

89 Pro parte affirmatiua citatur Scotus, Aureolus, Maior, Salas, & alij, apud Salman. hoc loco. Oppositum iam constat ex dictis, vt sententia opposita communi scribentium calculo reprobetur. Pro illa tamen sic argui potest, quia voluntas potest amare communem rationem boni secundum quod abstrahit ab vtili, honesto, & delectabili, ac proinde à ratione finis, & medij; sed talis amor neque est circa finem, neque circa media; ergo erit neuter. Maior probatur; quia intellectus potest dictam rationem communem abstrahere, & illam voluntati proponere, & voluntas poterit eam sic propositam amare. Tum quia intellectus potest proponere voluntati aliquod bonum praecisè sub ratione conuenientis, & appetibilis, non determinando, an sit appetendum propter se, vel propter aliud, & voluntas vt sic propositum potest illud amare; sed iste actus neque erit circa finem, neq; circa media; ergo erit neuter.

90 Resp. negando antecedens, cum enim obiectum primarium voluntatis sit bonum sub ratione finis, & secundarium sit bonum ad finem, sequitur, quod voluntas non nisi hoc modo potest tendere in bonum; aliàs exiret extra rationem sui obiecti. Ad 1. probationem dico, quod licet intellectus possit abstrahere illam rationem communem, & in illam tendere, non tamen voluntas, cum sit extra latitudinem sui obiecti, sicut & aliae rationes, quas intellectus cognoscit. Benè verum est, quod non est necesse, quod intellectus speculatiuè attendat ad rationem finis, & medij, ex modo tamen proponendi practicè ad illam attendet. Per quod patet ad secundam probationem.

DVBIVM VII.

An actiones humanae à voluntate imperatae, sint propter finem, quando assumuntur qer modum finis vltimi.

100 Dubium procedit in casu, quo voluntas peruersa constituat vltimum finem in aliqua actione humana imperata, v.g. in fornicatione, in comestione, potatione, &c. Sistendo in sola de-

lectione illius, non ordinando illam in alium finem magis vltimum; an scilicet tunc hæc actio, quæ eligitur tanquam finis, sit propter finem. De actione imperata dubium procedit, tum quia hoc est clarius; tum quia solum de istis videtur concedi à D. Thoma, de quo alibi.

101 Sed obijcies quia quælibet actio etiam imperata habet terminum à se distinctum ad quem sicut ad finem ordinatur, ergo non potest habere rationem finis vltimi. Resp. quod terminus actionis est terminus, non finis; quod si finis, erit operis, non operantis, de quo nos hic loquimur, qui constitui potest, non in termino, seu fine actionis, seu operis, sed in ipsa actione, seu opere.

102 His positis, communis sententia seq. conclusione explicatur. *Actiones humanæ à voluntate imperatæ, etiam cum assumuntur per modum finis vltimi, sunt verè & propriè propter finem* Colligitur hæc concl. ex S. Doctore infr. *q.* 20. *art.* 1. *cum seq. in* 2. *dist.* 40. *q.* 1. *art.* 3. *q.* 2. *de malo art.* 3. & ex alijs locis, illam docent Curiel, & alij, quos sequuntur Salm. *hic disp.* 2. *dub.* 3. *nu.* 42.

103 Ratio fundamentalis est, quia omnis actio à voluntate imperata etiamsi sumatur per modum finis vltimi procedit ab illa vt operante in ordine ad finem, & ex motione finis; ergo est effectus finis, ac proinde est propter finem. Antecedēs constat. quia cum obiectum voluntatis humano modo operantis sit finis, non potest aliqua actio sine elicita, siue imperata à voluntate procedere nisi in ordine ad finem, & ex motione illius. Conseq. ostenditur, quia operatio procedens à voluntate vt operante ex motione finis, debet dictam motionem terminare, ac proinde debet fieri cum dependentia à fine, & tanquam effectus illius; sed hoc est fieri propter finem, ergo, &c. Tum quia cum finis moueat voluntatem, ad id omne extēdetur causalitas finis, ad quod se extendet causalitas voluntatis; vnde quicquid in genere causæ efficientis est effectus voluntatis, est in genere causæ finalis effectus finis; ergo cum actio quę assumitur vt finis sit efficienter à voluntate, erit effectus finis, ac subinde propter finem.

104 Sed obijcies 1. quia actio quæ est propter finem est posterior illo, cum sit effectus illius; ergo actio quæ assumitur tanquam finis vltimus, non potest esse propter finem. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia aliàs esset prior, & posterior se ipsa; nam vt est finis, est prior, vt est propter finem esset posterior. Confirmatur 1. quia quælibet causa debet realiter distingui à suo effectu; ergo repugnat quod actio quæ est causa formalis, sit sui ipsius effectus. Confirmatur 2. nam vel finis propter quem est ipsa actio exercita, est eadem actio, & hoc nō, aliàs idem esset causa, & effectus. Vel est alius finis, & neque hoc, aliàs eadem actio non esset assumpta vt finis.

105 Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dico, quod eadem actio secundum diuersam rationem est causa, & effectus; est prior, & posterior, est finis, & propter finem. Si illa actio consideretur obiectiuè, secundum se, antecedenter ad imperium voluntatis, est finis. Si verò consideretur vt subordinatur actu elicito voluntatis secundum quam rationem facit vnum cum illa, est propter finem. Ad 1. probationem dico, quod dicta actio vt est propter finem distinguitur realiter à se ipsa, vt est finis distinctione includentis, & inclusi quia vt finis dicit solum se ipsam vt obiectiuè consideratam, at vt est propter finem dicit se ipsam vt dependentem à voluntate per actionem imperantem, dicit etiam existentiam exercitam, cum tamen vt finis non dicat existentiam nisi in esse intentionali. Per quæ patet ad 2. confirmationem.

106 Obijcies 2. quia actus aliarum potentiarum ex eo, quod imperentur à voluntate, nihil habent intrinsecum, quod non habeant dum exercentur absque dicto imperio, sed quando exercentur absque voluntatis imperio non fiunt propter finem: ergo neque quando fiunt. Resp. 1. negando maiorem; valde namque probabile

babile est, quod voluntas per suum imperium imprimat aliquid intrinsecum illis, quod sit veluti inclinatio,& pondus in finem voluntatis. Ad eum modum quo charitas dicitur imprimere aliquid actibus aliarum virtutum, per quod tendant ad finem eiusdem charitatis. Resp.2.cōcedendo maiorem, & minorem, & negando conseq. quia tametsi dictæ actiones nihil intrinsecum recipiant ab imperio voluntatis, coniunguntur tamen cum actione imperante, illique subordinantur moraliter, quod sufficit vt sint propter finem, vt ex se constat.

107 Obijcies 3. ex nostra ratione sequitur, quod quelibet res absoluta ab ordine ad finem si producatur ab agente per voluntatem sit propter finem vltimū, tametsi assumatur vt finis vltimus; sed hoc est falsum: ergo, &c. Maior constat, quia quælibet res producta per voluntatem, terminat influxum illius, & est effectus eius vt operantis propter finem, ac proinde erit propter finem. Minor probatur, quia id solum potest esse propter finem, quod habet rationem medij, & vtilis ad finem; sed res absoluta non est talis, quia est appetibilis ratione sui; ergo, &c. Resp.distinguendo maiorem: res absoluta ab agente per voluntatem facta, est propter finem mediatè, & denominatiuè,& conceditur: est propter finem immediatè,& quidditatiuè,& negatur. Aliter namque dependet actio ab agente,& aliter res absoluta; actio essentialiter dependet ab agente, cum sit egressus ab illo. At res absoluta non est essentialiter egressus, sed denominatiuè, & mediatè; ac proinde rei absolutè solum hoc modo conuenit esse propter finem.

DVBIVM VIII.

An Deus in suis actionibus liberis agat propter finem.

108 Liberæ Dei actiones dupliciter possunt considerari: vno modo quoad terminationem actiuam, seu prout se tenent ex parte Dei. Alio modo quoad terminationem passiuam, seu secundum quod dicunt ipsas creaturas productas. Non procedit dubium de vera causa finali, hæc enim inuoluit imperfectionem. Sicut enim inuoluit imperfectionem habere veram causam efficientem; ita inuoluit imperfectionem habere veram causam finalem; sed procedit dubiū de ratione finali, quæ non inuoluit imperfectionem, sicut non inuoluit imperfectionem habere rationem à priori, per quam eius existentia probetur, & à qua, nostro modo intelligendi, oriatur, sicut immutabilitas dicitur ratio à priori æternitatis.

109 Vera, & communis sententia sequentibus concl. explicatur. Prima cōclusio. *Deus in suis actibus liberis operatur propter finem, qui sit vera causa finalis quoad illorum terminationem passiuam: seu, quod idem est, effectus à Deo producti habent veram causam finalem.* In hac concl. conueniunt omnes. Colligitur ex illo Prou. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Deus.* Ratio fundamentalis est, quia quoties Deus ad extra operatur, producit effectum determinatum, ergo intendit finē determinatum in ordine ad quem,& propter quem producit illum, ac proinde qui sit vera causa finalis. Conseq. probatur, quia ex actione agentis non intendentis finem determinatum, non sequitur effectus per se determinatus: cum determinatus effectus ex determinatione finis desumatur.

110 Sed quæres, quinam sit finis propter quem Deus operatur, an sit solum finis vltimus, scilicet sua bonitas, an etiam non vltimus, scilicet aliquæ res creatæ? Resp. quod etiam Deus intendit in sua operatione alios fines à se, cum debita tamen subordinatione; cum enim plures creaturæ ad alias ordinentur, vt partes ad totum: dispositiones ad formā; instrumenta ad artefacta; merita ad præmium, sequitur, quod Deus eodem ordine eas producat; & sic quasdam ordinat ad alias tanquam ad suos fines proximos, & omnes ad suam bonitatem tanquam ad finem vltimum.

111 Secunda conclusio. *Deus in nulla sui actione operatur propter finem qui sit causa finalis eiusdem actionis quoad terminationem actiuam*. Hanc concl. tradit clarissimum Ecclesiæ lumen *lib.83.quæst. q.*28. quatenus dicit, quod non est quærenda causa, quare Deus voluerit creare mundum. Idem tradit S. Doctor 1.*p.q.*19.*art.*5. quem eius discipuli sequuntur, quos referunt Salmant. *hic disp.* 2. *dub.* 4.

112 Probatur concl. quia quælibet actio Dei actiuè considerata, est formaliter in ipso Deo, ac proinde est aliquid increatum, & independens; ergo in nullo genere potest habere causam; quod enim habet causam, est dependens. Tum quia si actio Dei haberet causam finalem, aut esset bonitas diuina, aut bonitas creata? Non prima, quia dicta actio non distinguitur realiter à diuina bonitate; cum tamen distingui deberet, vt esset vera causa illius. Neque secunda, cum certum sit, quod bonitas creata non possit esse causa alicuius entis increati.

113 Tertia conclusio. *Deus in suis actibus liberis operatur propriè propter finem, qui sit eorum ratio finalis secundum terminationem actiuam*. Sic S. Doctor 1. *p.q.*19. *art.*1. *ad.* 3. *&* *art.*2. *ad* 2. vbi dicit, quod diuina bonitas mouet voluntatem Dei ad volendum non solum eandē bonitatem diuinam, sed etiam alia à se; idem tradit alibi multoties. D. Thomam sequuntur eius discipuli, quos referunt, & sequuntur Salm. hoc loco.

114 Probatur 1. quia diuina bonitas mouet, & allicit voluntatem Dei vt diligat creaturas, & illas producat, ergo exercet rationem finis respectu actuum diuinorum, quibus dictæ creaturæ producuntur, & diliguntur. Conseq. constat, quia nil est aliud exercere rationem finis quam allicere, & mouere voluntatem ad aliquid. Antecedens probatur, quia Deus ex præcognitione, & amore propriæ bonitatis, mouetur ad eligendum, & producendum creaturas, cum ipsa bonitas ad hoc inclinet, ex eo, quod est sui diffusiua; sed hæc est propria motio finis; ergo. Tū quia nulla inuoluitur imperfectio, quod actus diuini habeant rationem à priori, bene tamen si haberent causam, ergo, &c. Ad hoc namque vt vnum sit ratio à priori alterius, sufficit distinctio virtualis.

115 Probatur 2. quia certū est Deum operari ad extra propter finem, vt constat ex sacra scriptura; ergo non solum effectus productus, sed etiam ipsa operatio erit propter finem. Antecedens constat. Conseq. probatur, ad hoc namque vt aliquis dicatur operari propter finem, non sufficit, quod effectus productus habeat finem, sed requiritur, quod ipsa operatio sit propter finem; quia sicut operari absolutè, est exercere operationem; ita operari propter finem, est exercere operationem gratia finis.

116 Sed quæres, an hæc ratio finalis diuinæ operationis, sit sola bonitas diuina, vel etiam aliquis finis creatus? Resp. esse solam diuinam bonitatem, sic tradit S. Doctor 1.*p.q.* 19. *art.*1. *ad* 3. quia diuina voluntas à sola sua bonitate moueri potest. Tum quia sola diuina bonitas est obiectum formale adęquatum diuinę voluntatis tam secundum se, quam secundum terminationem actiuam ad creaturas; ergo à nulla bonitate creata moueri potest. Tum etiam quia si aliquid creatum posset mouere diuinam voluntatem, non esset solum ratio finalis, sed etiam causa finalis, cum realiter distingueretur; hoc autem implicat, vt ex dictis constat, ergo, &c.

117 Sed obijcies 1. quia Deus diligit creaturas rationales amore amicitiæ; ergo se habent vt finis, aliàs amarentur amore concupiscentiæ. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. si intelligatur de fine *cuius gratia*, secus si intelligatur de fine *cui*; de ratione namque amicitiæ vt abstrahit ab increata, & creata solum est, quod amicus sit finis *cui* respectu boni amicabiliter amati.

118 Obijcies 2. quia plures actus Dei habent pro obiecto specificatiuo aliquid creatum; ergo aliquid creatum potest etiam esse finis respectu illorum; Conseq. constat. Antecedens probatur, nam actus misericordiæ habet pro obiecto miseriam crea-

creatam quam subleuat: iustitia habet pro obiecto æqualitatem quam ponit: actus diuinæ omnipotentiæ habet pro obiecto rem creatam, seu factam quam ponit, &c. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod illi actus specificantur à diuina essentia vt est ratio miserendi, seu subleuandi miseriam creatam; ponendi æquale, factibilis, &c. vt in tractatu de voluntate Dei obseruauimus.

119 Obijcies 3. quia opera meritoria mouēt voluntatem diuinam per modum obiecti vt conferat præmium merenti; ergo non repugnat dari aliquod motiuum formale extra Deum, quod erga diuinam voluntatem exerceat rationem finis Consequ. constat. Antecedens probatur, quia meritum non efficit præmium, sed mouet, & allicit voluntatem ad illud conferendum; non enim meritum est causa physica præmij, sed moralis, mouendo voluntatem præmiantis vt illud conferat; ergo, &c. Tum quia cum aliquis apud Deum meretur, meretur vt Deus remuneret eius meritum, ac proinde meretur actum, quo est inferendum præmium; ergo si potest creatura mereri hunc actum, poterit etiam esse ratio finalis illius.

120 Resp. distinguendo antecedens, opera meritoria mouent diuinam voluntatem per modum obiecti formalis, vt conferat præmium, & negatur: per modum obiecti materialis, & conceditur. Ad 1. probationem dico, quod meritum mouet, & allicit voluntatem ad illud conferendum, per modum obiecti materialis, & ratione diuinæ bonitatis, non per modum obiecti formalis, vel ratione sui. Ad 2. probationem dico, quod bonitas quæ est in merito creato, non potest esse causa meritoria, respectu diuinæ voluntatis; aut terminationis actiuæ illius, licet requiratur per modum obiecti materialis prius in suo genere causæ voliti, ad passiuam terminationem præmij, seu ad hoc vt præmium passiuè cadat ordine executionis sub diuina voluntate. Vnde ad hoc vt meritum esset causa moralis, & meritoria terminationis actiuæ requirebatur, quod esset obiectum formale, seu motiuū formale diuinæ voluntatis. Homo ergo dum apud Deum meretur, non meretur vt Deus ei præmium largiatur actiuè; seu non meretur actiuam largitionem, sed passiuam, vt scilicet à Deo præmium recipiat.

DVBIVM IX.

Quænam sit ratio ex parte creaturæ terminandi diuinam dilectionem, & causalitatem finalem, an scilicet ratio medij.

121 Sicut in creaturis datur ratio entis factibilis per quam termināt, immediatèque respiciunt diuinam omnipotentiam, vt influentem actiuè in illas; ita assignari debet aliqua ratio communis per quam terminent causalitatem finalem Dei. Sicut enim omnes creaturæ dicunt ordinem ad diuinam omnipotentiam tanquam ad principium efficiens; ita dicunt ordinem ad Deum tanquam ad vltimum finem illarum. Quærimus ergo quænam sit ratio ex parte creaturarum, per quam terminant diuinam causalitatē finalem, an scilicet sit ratio medij propriè dicti, seu medij dicentis conducentiam, & vtilitatem ad diuinam bonitatem.

122 Communis, & vera sententia duabus conclusionibus explicatur. Prima concl. *Creaturæ nō habent propriam rationem medij respectu diuinæ bonitatis, seu ratio per quam terminant diuinam dilectionem, non est ratio medij propriè dicti.* Colligitur ex D. Tho. 1. 2. q. 19. art. 2. 1. *contr. Gent. cap.* 78. & alibi, quatenus dicit, quod amor Dei erga creaturas, est beneuolentiæ, si autem illas diligeret vt media, non illas diligeret amore beneuolentiæ, sed concupiscentiæ; media namque vt talia, amore concupiscentiæ diliguntur.

123 Probatur 1. quia creaturæ nullā dicunt conducentiam, aut vtilitatem respectū diuinæ bonitatis, vt est in se; ergo non comparantur ad illam per modū medij propriè dicti, ac proinde non diliguntur à Deo per modum medij, vel vt me-

media propter finem. Conseq. constat, quia idem est esse medium, ac esse vtile, & conducens ad finem, ac proinde vbi non datur vtilitas respectu finis, ibi nulla dabitur ratio medij. Antecedens probatur quia vtilitas denotat indigentiam eius cui est vtilitas, sed Deus nullo eget, ergo nil potest esse illi vtile. Tum quia mediũ & vtile debent habere influxum in finem cui sunt medium, & vtile; sed nulla creatura potest habere influxum respectu diuinæ bonitatis; ergo &c.

124 Respondet Curiel hic cui magis sententia opposita atridet, quod licet sit de ratione medij, quod sit vtile ad assequendum finem, non tamen, quo sit vtile ipsi fini, quia vtilitas medij non est vtilitas finis, sed ad finem; sicut medicina non est vtilis fenitati, sed ad sanitatem; & sic creaturæ sunt vtiles ad Deum, sed non Deo. Sed contra, quia licet media non sint vtilia fini *cuius gratia*, debent tamen esse vtilia fini *cui*, seu intendenti talem finem cuius gratia; sed Deus respectu creaturarum est finis *cui*, & eius bonitas est finis cuius gratia; ergo creaturæ deberent saltem esse vtiles Deo, quod esse non potest. Tum quia si creaturæ terminant diuinam dilectionem sub ratione vtilis, debent esse vtiles alicui; non alij nisi Deo; ergo, &c.

125 Dices esse vtiles alijs creaturis, quatenus quædam cedunt in vtilitatem, & commodum aliarum, illisque deseruiunt ad assequendum finem vltimum. Sed contra, quia si Deus vnam solam creaturam produxisset, eodem modo terminaret diuinam dilectionem sicut nunc; sed non per modum vtilis alteri creaturę; ergo terminaret sub ratione vtilis respectu Dei, quod esse non potest. Tum quia licet de facto vna creatura sit vtilis alteri, & hæc alij, tamen ad vnam deueniendum est, quæ vel nulli sit vtilis, vel ipsi Deo, si semel terminat diuinam dilectionem sub ratione vtilis. Tum etiam quia creatura nec Deo, nec ad Deum potest esse vtilis; ergo non potest à Deo respici sub ratione vtilis. Antecedẽs probatur, quia vtilitas ad aliquem finem, inuoluit influxum medij ad illum finem, & dependentiam finis à medio in genere causæ efficientis, quod enim nullo modo influit, nullo modo potest dici vtile; sed creaturæ nullo modo influunt in finem vltimum, &c. ergo, &c.

126 Dices, influere in manifestationem, communicationem, & assecutionẽ diuinæ bonitatis, quo modo creaturæ dicuntur vtiles. Sed contra, quia vel est sermo de manifestatione, & communicatione actiua, quæ se tenet ex parte Dei: vel de passiua, quæ non differt ab ipsis creaturis. Non de prima, quia in illam nulla creatura potest habere influxum, cum sit aliquid increatum. Non de secunda, quia non est ad rem, nam communicatio passiua, & manifestatio passiua, non est finis quem Deus respicit in dilectione creaturarum, sed est ipsa diuina bonitas ex cuius amore se communicat, & manifestat creaturis. Tum quia manifestatio passiua diuinæ bonitatis licet sit finis cæterarum creaturarum, non tamen est finis diuinæ dilectionis, nec diuinæ bonitatis, sed de materiali se habet, vt ex supra dictis constat; ergo vtilitas aliarum creaturarum ad hanc manifestationem, non potest esse ratio terminandi diuinam dilectionem. Tum etiam quia sicut ex parte Dei est eadem ratio diligendi omnes creaturas, sic ex parte omnium illarum debet esse eadem ratio terminandi dictam dilectionem, sed in manifestatione passiua non est ratio vtilis ergo neque in alijs creaturis erit ratio vtilis ad hanc manifestationẽ passiuam.

127 Respondent alij, quod creaturæ terminant diuinã dilectionem vt media, & vt vtiles ad diuinam bonitatem, pro ut vtilitas dicit esse consonum, & decens ipsi fini; non prout vtilitas ordinatur ad supplendam indigentiam respicientis finem; quia vtilitas his duobus modis accipitur, & creaturæ possunt dici vtiles primo modo, non secundo. Sed contra, quia vtilitas si propriè accipiatur non importat solum esse consonum, & decens, sed commodum illius cuius est vtilitas; aliàs etiam ipse finis posset vocari

caci medium, & vtilis, cum fit decens, & consonus naturæ appetenti.

128 Probatur 2. quia quod amatur per modum medij propriè dicti, amatur amore affectiuo; sed Deus nullam creaturam amat amore affectiuo; ergo nullam creaturam amat per modum medij propriè dicti. Maior constat, quia quod amatur per modum medij, eligitur vt conducens, & deseruiens ad aliquem finem; ob idque vocatur medium, quia per illud ad finis assecutionem peruenitur, ac proinde debet prius concipi vt proportionatum, & connexum cum fine, vt bonum eligibile, inuitans, & alliciens ad suam electionem; ergo talis electio medij non erit amor purè effectiuus, sed affectiuus. Minorem probant plures Sacti Patres apud Salm. hic, quatenus volunt, quod Deus solam suam bonitatem amat amore affectionis.

129 Confirmatur, quia de ratione medij, est vt versetur inter finem, & voluntatem, sicut inter extrema, ita vt neque sit vtroque prius, neq; vtroque posterius, sed medium locum teneat, participans aliquid prioris, & posterioris vtriusque: vnde prout se tenet ex parte voluntatis, antecedit finem ordine executionis, quia voluntas in hoc ordine est prima, & vt se tenet ex parte finis debet antecedere voluntatem ordine intentionis, quia in hoc ordine finis præcedit; ergo medium hoc modo antecedit actum voluntatis, ac proinde amabitur amore purè affectionis.

130 Dices, quod tunc medium præcedit finem in executione, & voluntatem in intentione, quando eligitur ex indigẽtia, & vtilitas in eo quæritur, non verò quando electio medij producitur ex sola bonitate, & liberalitate eligentis, vt in Deo contingit. Sed contra, quia vbi non datur indigentia, neq; datur ratio medij, cum hæc consistat formalissimè in vtilitate, & conducentia, ac proinde in indigentia. Tum quia, quod ex sola bonitate, & liberalitate amantis diligitur, non habet rationem medij, sed finis, & eius habitudo erit vltimi, non medij; quod si nec sit medij, nec finis, erit alicuius illati, & posterioris, & non conducentis ad finẽ.

131 Secunda conc. *Proxima, & formalis ratio ex parte creaturarum terminãdi dilectionem Dei, & respiciendi illum vt finem, est participatio, & similitudo extensiua, & diffusiua diuinæ bonitatis*. Per hanc participationem, & similitudinem creaturæ ad Deum trahuntur, eiq; approximantur. Vnde licet habitudo creaturarum ad diuinam bonitatem, non sit propriè habitudo medij, ob rationes dictas, est tamen propriè habitudo vt ad finem, non per modum vtilis, & conducentis, sed per modum participantis ad suum participabile; per modum receptiui ad suum diffusiuum, per modum extensionis, & communicationis passiuę, ad suum extensibile, & communicabile per sui similitudinem. Hanc concl. sic explicatam deducunt Salmant. ex D. Thoma pluribus in locis, & à nemine negabitur.

132 Probatur 1. quia illa est ratio proxima ex parte creaturarum terminãdi diuinam dilectionem, & referendi ad Deum vt ad finem, quam omnes creaturæ appetunt, & quæ inter rationes creatas est vltima, & in omnibus intenditur per modum finis; sed hæc est similitudo, & participatio diuinæ bonitatis, secundum quod est extensio, & diffusio illius, vniusque creaturas cum Deo; ergo hæc est ratio sub qua diliguntur, & sunt ad Deum vt ad finem. Maior constat, quia illa est ratio terminandi diuinam dilectionem, quæ in ordine creato omnes rationes finalizat. Minor probatur à D. Tho. 3. *contr. Gent. cap.* 78. quia omnis creatura cum sit quædam similitudo Dei, ad ipsum Deum terminatur, cuius similitudinem participat.

133 Confirmatur, quia virtuale specificatiuum diuinæ voluntatis ex parte creaturarum, est similitudo extensiua diuinæ bonitatis, & passiua eius diffusio, ergo hæc est ratio proxima ex parte earumdem creaturarum terminandi diuinam dilectionem, & respiciendi Deum vt finem. Conseq. constat ex antecedenti, quia illud est virtuale specificatiuum ex parte

parte creaturarum, diuinæ voluntatis, diuinorumq; attributorum, per quod creaturæ terminant habitudinem,& influxum eorum. Vnde specificatiuum diuinæ misericordiæ,est ratio subleuabilis à miseria: specificatiuum diuinæ omnipotentiæ, est ratio factibilis. Antecedens probatur, quia illud est specificatiuum virtuale diuinæ voluntatis, quod Deus per se primũ virtualiter intendit in omnibus creaturis: sed hoc est extensio, & diffusio suæ bonitatis media eius similitudine, g. &c.

134 Probatur 2. quia formalissima ratio finalizandi creaturas ex parte Dei, est diuina bonitas, vt sui communicatiua, diffusiua, & extensibilis ad alia; ergo ex parte creaturatum illa erit proxima ratio terminandi diuinam dilectionem, & respiciendi Deum vt finem, quæ directè, & per se correspondet dictæ communicabilitati; sed hæc est extensio, & diffusio eiusdẽ diuinæ bonitatis,ergo,&c.

135 Confirmatur 1. quia creaturas esse ad Deum vt ad finem, est trahi ad ipsum; sicut Deum finilizare creaturas, est illas ad se trahere; sed trahuntur per participationem, & communicationem dictam diuinæ bonitatis; ergo, &c. Confirmatur 2.quia per id creaturæ diliguntur à Deo, per quod efficiuntur aliquo modo bonum ipsius; sed creaturæ efficiuntur aliquo modo bonum Dei per similitudinem diffusiuam, & extensiuam suæ bonitatis; ergo per hanc diliguntur, & ad Deum vt ad finem ordinantur.

136 Sed obijcies 1. contra primam concl. quia Deus eligit propriè, & formaliter creaturas ad se; ergo diligit illas tanquam media, Conseq. constat, quia electio est mediorum. Antecedens etiã constat, cum ex illo:*Elegit nos ante mundi constitutionem*:Tum quia amor Dei erga creaturas non est volitio,aut intentio, aliàs respiceret illas vt finem; ergo erit electio. Tum etiam quia Deus vult nostra merita vt cõferentia ad beatitudinẽ; vnde ista, & non illa ad hunc finem elegit, ergo datur in Deo vera mediorum electio.

137 Confirmatur 1. quia non datur medium inter hæc quod est diligi per modum finis, & per modum medij, vt supra probauimus, ostendendo, quod omnis actus humanus aut versatur circa finem, aut circa media, & nullus detur neuter. Cõfirmatur 2.quia eo porportionali modo Deus diligit creaturas propter se ipsũ; quo nos per amorem charitatis diligimus illas propter Deum; sed nos illas diligimus tanquam media ad finem;ergo etiam Deus. Confirmatur 3. ex illa S. P. Aug. *lib 1. de doctr. christ. cap. 30.* vbi de Deo sit loqitur. *Non igitur fruitur nobis, sed vtitur: nam si neque fruitur, neque vtitur, non inuenio quemadmodum diligat*. Confir. 4. quia vt sæpè asserit S. Doctor, Deus diligit se vt finem, creaturas vt ad finem,ac proinde per modum medij: & amorem Dei erga creaturas dicit esse concupiscentiæ *in 3. dist. 32. q. 1. art. 2. ad 2.* patet autem, quod amor cõcupiscentiæ terminatur ad obiectum per modum vtilis, & medij.

138 Resp, negãdo antecedens intellectum de electione, quæ versatur circa media vt talia, sub ratione vtilis, & concedendo si intelligatur de electione qua Deus aliquas creaturas acceptat, alijs relictis, & in hoc sensu procedunt loca sacræ scripturæ, quæ in Deo ponunt electionem. Per quæ patet ad 1. antecedentis probationem. Ad 2. probationem dico, quod amor Dei secundum conceptum quasi specificum, est simplex volitio,aut intentio,quia à solo Deo,quem vt finem respicit, specificatur; terminatio verò ad creaturas non pertinet ad conceptum specificum. Vnde hæc terminatio, nec habet rationem intentionis, nec electionis, sed terminationis secundariæ, quæ ad primariam reducitur. Deinde dico, quod intentio, electio, volitio, &c. sunt species amoris affectiui, qui in Deo respectu creaturarum non est, sed solum reperitur in creatis. Ad 3. probationem dico, quod Deus vult merita vt conferentia ad beatitudinem passiuam,non actiuam,vt supra vidimus.

139 Ad 1. Confirmationem dico, illa extrema: diligi vt finem, & vt media,

dia, sunt immediata in ordine ad amorem affectiuum, supponat in obiecto bonitatem perfectiuam appetitus, non potest ad illam terminari nisi vel per modũ finis, aut medij. At amor effectiuus nullum ex illis extremis respicit, sed terminatur ad amantem nobiliori, & altiori modo, scilicet vt dantem, & trahentem ad se; hæc autem terminatio neque est per modum finis ad amatum, neque per modum medij, sed per modum extensionis bonitatis finis: deinde ex eo, quod amor effectiuus Dei non respiciat creaturas neque vt finem, neque vt media; non ob id datur actus neuter, quia idem actus respectu Dei est affectiuus, & eum vt finem respicit.

140 Ad 2. confirmationem negatur minor: charitas namque non diligit creaturas tanquam media, nec tanquam vtiles sibi, quia *non quærit quæ sua sunt*, 2. Cor. 13. nec Deo, quia illi nihil est vtile; & ratio horum est, quia ratio proxima terminandi amorem charitatis, est diuina bonitas diffusa in creaturis &c.

141 Sed dices, quod amor charitatis est affectiuus, quia non efficit sed supponit bonum quod amat, ergo debet respicere creaturas vel per modum finis, vel medij. Resp. respicere creaturas per modum finis secundarij, qui refertur in Deum tanquam in finem primarium: Vnde respectu amoris increati creaturæ nõ habent rationem finis, neque secundarij; bene tamen respectu amoris creati. Ad 3. confirmat. dico S. Patrem Aug. loqui de vsu largè, & materialiter, quatenus inter ipsas creaturas vult Deus quasdam esse alijs vtiles nullam verò sibi, vt post verba relata explicat idem S. Doctor. Ad 4. confirmat. ex D. Thoma constat ex dictis, stat enim Deum diligere creaturas vt ad finem, & propter finem, qui est ipse Deus, sine eo, quod eas diligat per modum medij propriè dicti. Quod vero dicitur de amore concupiscentiæ, non est contra nos, quia non omne quod sic diligitur, diligitur per modum medij, quia etiam finis cuius gratia sæpe hoc amore diligitur. Tum quia Deus nil sibi concupiscit, & sic amor Dei potius dici deber beneuolentiæ quã concupiscentiæ.

142 Obijcies 2. contra 2. concl. quia habitudo receptiui, vel extensiui ad diffusiuum, participantis ad participabile, &c. potius exprimit dependentiam in genere causæ efficientis, quæ explicatur per esse *ab alio:* quam dependentiam in genere causæ finalis, quæ significatur per esse *propter aliud:* habitudo autem per modum similitudinis, pertinet ad genus causæ exemplaris quæ ad formalẽ reuocatur; ergo dictis modis non explicatur habitudo creturarum ad Deum vt ad finem. Resp. negando conseq. quia licet illa habitudo possit etiam pertinere ad genus causæ efficientis, & exemplaris, magis tamen propriè pertinet ad genus causæ finalis; tum quia propria causalitas boni explicatur per rationem diffusiui, vt dicit dependentiam in genere causæ finalis, non efficientis. Tum etiam quia dum dicimus creaturas esse participantes, vel participes diuinæ bonitatis per modum diffusionis, & similitudinis, simul significatur quod sint à Deo vt ab efficiente, & sint ad ipsum vt ad finem; quoniam ad locum vnde exeunt reuertuntur. Ad illud, quod de causa exemplari dicitur, dico, quod in hoc, quod creaturæ sint Deo similes, duo includuntur. Vnum, quod repræsentant, & exprimunt Deum nobis, tanquam formæ diuinis ideis commensuratæ, & hoc modo dicunt rationem exemplaris, & causalitatis formalis. Alterum, quod media similitudine, & participatione Dei, ipsi vniuntur, & approximantur, & hoc modo sunt ad Deum vt ad finem, & respiciunt diuinam bonitatem vt mouentem ad earum dilectionem, atque adeo terminant diuinum amorem.

DVBIVM X.

An actus necessarij diuinæ voluntatis sint propter bonitatem diuinam tanquam propter rationem finalem.

143 PRima sententia est, quod nullus actus necessarius Dei sit propriè propter finem. Sic Curiel in præsenti. Aegidius à Præsent. *lib.1.q.17.* §.2.& alij. Nostra sententia duabus conclusionibus explicatur. Prima conclusio. *Amor essentialis quo Deus diligit suam bonitatem, est propter eandem bonitatem tanquam propter rationem finalem.* Sic S.Doctor *1.p.q.19.ar.2.* & alibi, quem sequuntur eius discipuli, & alij apud Salmant. hoc loco.

144 Probatur concl. quia diuina bonitas à Deo perfectissimè cognita, & appretiata secundum sua merita, mouet eius voluntatem, vt ipsam necessariò diligat; ergo ille amor verè erit propter diuinam bonitatem tanquam propter rationem finalem. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia adhoc vt aliquis amor sit propter finem, sufficit quod procedat ex cognitione perfecta illius; tunc enim finis, media tali cognitione influit in illum amorem, & exercet erga illum munus suę causæ, vel rationis finalis; ergo, &c. Tum quia cum amans perfectè cognoscit finem, habet in se ipso sufficiens principiũ mouendi se in finem, scilicet cognitionem; ergo &c.

145 Confirmatur 1. quia finis influit in actum qui est circa illum iuxta modum, quo ab operante cognoscitur; ergo cum Deus cognoscat suam bonitatem perfectissimè, non materialiter vt in brutis, sed formaliter sub ratione finis in eius amorem influet, ac proinde talis amor verè erit propter illam tanquam propter rationem finalem. Confirmatur 2. quia si amor Dei necessarius non esset propter suam bonitatem tanquam propter rationem finalem, vel hoc esset quia esse propter finem includit imperfectionem distinctionis, & dependentiæ à fine; & hoc non, quia hæc competunt causæ finali, non rationi finali: vel quia supponeret alium amorem, & neque hoc, quia vt supra vidimus, ipse primus amor est propter finem. Vel quia ille amor est necessarius, & neque hoc, quia adhoc vt actus sit propter finem non requiritur libertas, sed sufficit perfecta cognitio finis ex qua agens moueatur necessariò quando merita obiecti id reposcunt, vt in nostro casu contingit.

146 Sed contra hanc conclusionem obijciunt aduersarij, quia in actibus necessarijs operans non se mouet; nec dirigit in finem; ergo propriè non agit propter finem. Antecedens constat, tum quia quod se mouet habet dominium sui actus, & sic operatur ex consilio, & deliberatione; sed hoc non reperitur in actibus necessarijs; ergo, &c. Tum etiam quia quãdo voluntas operatur necessariò, non operatur per modum voluntatis, sed naturæ: at natura operatur vt directa, & mota ab alio; ergo, &c. Conseq. etiam constat, quia illa propriè agunt propter finē, quæ se mouent, & dirigunt in finem: quocirca irrationalia non operantur propter finem formaliter, sed tantum materialiter, quia non se mouent, nec dirigunt in finem, sed mouentur, aguntur, & diriguntur.

147 Resp. distinguendo antecedens: in actibus necessarijs, qui oriuntur ex imperfecta cognitione obiecti, vt sunt actus irrationalium, & indeliberati in nobis, operans non se mouet in finem, & conceditur: in actibus, qui oriuntur ex perfecta cognitione obiecti, & negatur; habet namque tunc agens in se principium sufficiens sui motus, & est perfecta finis cognitio. Vnde quando finis perfectè cognitus, petit amari necessariò vt in nostro casu, tunc agens se mouet necessariò; at quando finis petit amari liberè vt in nobis pro hac vita, tunc cognitio est principium, quo agens se mouet liberè. Ad 1. probationem dico, quod dominium actus tunc solum datur, quando finis perfectè cognitus non postulat amorem necessarium, sed liberum, secus quando postu-

lat

lat amorem necessarium. Ad 2. probationem dicendum, quod tunc natura operatur vt mota, quando non habet in se sufficiens principium motus, vt sunt carentia cognitione intellectiua, & sumus nos in actibus indeliberatis. At quando adest perfecta finis cognitio, & illius merita sic cognita reposcunt quod necessariò ametur, tunc agens ex tali cognitione sic agens perfectè se mouet in talem finem.

148 Secunda conclusio. *Amor Dei notionalis formalissimè non est propter finem* Sic S.Doctor 1.p.*q.*16.*art.*8. quem sequuntur Aluarez, Martinez, Montesinus, Curiel, & alij, quem referunt, & sequuntur Salm. hoc loco. Pro quo nota, quod amor notionalis est ipse amor essentialis, connotans quod sit in Patre, & Filio, ac proinde amor notionalis addit supra essentialem solum quendam modum fœcunditatis: sicut intellectio essentialis connotando Paternitatem est generatio, & generatio supra intellectionem essentialem addit quendam modum fœcunditatis.

149 Ratio fundamentalis est, quia amor notionalis, & eius terminus, non procedit formalissimè ex cognitione finis ergo non est formalissimè propter illum. Conseq. est perspicua. Antecedens probatur, quia licet amor notionalis supponat cognitionem diuinæ bonitatis, quod tamen iste amor sit notionalis, & productio Spiritus Sancti, non habet formalissimè ex ista cognitione, sed ex ipsa fœcunditate naturæ diuinæ, quæ petit per voluntatem communicari Spiritui Sancto sicut per intellectum Filio. Vnde si per impossibile intelligeremus Deum amare suam bonitatem absque perfecta cognitione, & non tanquam finem, adhuc intelligeremus amorem vt notionalem esse productiuum Spiritus S. supposita naturæ fœcunditate.

150 Sed objicies 1. quia modus operandi creaturæ rationalis, est mouendo se in finem, & propter illum; ergo debet etiam tribui amori notionali. Resp. concedendo antecedens intellectum de illis operationibus, quæ ex natura sua petunt esse in ordine ad finem, secus de illis, quę præscindunt, & ortum habent ex sola naturæ fœcunditate, vt sunt operationes Dei notionales. Vel dic, quod omnis operatio perfecta debet esse propter finē, non tamen est necesse, quod hoc competat omni formalitati, vel modo illius; maximè quia iste modus fæcunditatis nō exprimit nisi naturę fœcunditatem, &c.

151 Objicies 2. quia amor notionalis vt talis, est voluntarius: ergo est ex cognitione finis, ac proinde propter finē. Resp. quod dictus amor est voluntarius, non quia procedat ex cognitione finis, & propter merita finis, sed quia procedit propter fœcunditatem naturæ, seu ex voluntate proximè fœcunda; seu procedit ex cognitione naturæ fœcundæ, seu vt exercet rationem fœcundi, non prout exercet rationem finis. Quod diximus de amore Dei, debet proportionabiliter dici de amore necessario Beatorum.

DVBIVM XI.

An creaturæ irrationales operentur propter finem.

152 Vera, & communis sententia sequentibus conclusionibus explicatur. Prima conclusio. *Creaturæ irrationales agunt aliquo modo propter finem.* Sic tenent omnes Philosophi post Arist. 2.*phys. cap.*7.*&* 8.*&* 1.*de cælo cap.*4.*de partibus animal.cap.*13. *lib.*4. *de generat. cap.* 1. *&* 2.*& lib.*2. *de anima cap.*9. & omnes Theologi post D.Thomam *in præsenti*, *&* 1.*p.q.*44. *&* 113. & alibi sæpe.

153 Ratio fundamentalis est, quia omne agens dum agit, debet esse determinatum, sed hæc determinatio debet prouenire ex certo, & determinato fine; ergo omne agens debet agere propter finem. Maior constat, aliàs non esset cur potius hunc, quam illum effectum determinatum produceret. Minor probatur, quia quod agens potius producat hunc, quam illum effectum determinatum prouenit ex inclinatione ad hunc potius finē quam ad illum; si enim æqualiter in om-

nes inclinaret, nō produceret potius hunc quam illum effectum, conducentem potius ad hunc, quam ad illum finem; ergo, &c. Benè verum est, quod non in omnibus agentibus repetitur æqualis determinatio; quia agentia vniuoca sunt determinata ad speciem effectus, vt ignis ad ignem, equus ad equum; homo ad hominem, &c. At agentia æquiuoca habent determinationem ad aliquam rationem genericam, cum hæc respiciant rationem magis vniuersalem.

154 Sed obijcies 1. quia plura agētia sunt ex sua intrinseca natura determinata ad certum effectum, vt ignis ad ignem, &c. ergo hæc determinatio non desumitur ex determinatione finis, quod enim ex intrinsecis naturæ oritur, non ex fine intrinseco desumitur. Resp. concedendo antecedens, & negando consequentiam; ideo namq; natura dictorum agentium est determinata ad certum effectum, quia respicit determinatum finē, v.g. conseruationem suæ speciei, ad quam ab intrinseco inclinatur.

155 Obijcies 2. quia agens dum operatur non solum est determinatus ad speciem effectus, sed etiam ad indiuiduum; sed hæc determinatio numerica, non potest desumi ex fine, ergo ex determinatione effectus non rectè infertur determinatio finis. Maior constat, alias non produceret hunc potius numero effectū, quam illum. Minor probatur, quia finis secundum se v.g. conseruatio speciei non magis petit hunc numero effectum, vt hunc ignem, quam illum. ergo, &c. Resp. distinguendo maiorem: non solum est determinatus ad speciem effectus, sed etiam ad indiuiduum, determinatione essentiali, & primaria, & negatur: secundaria, & conceditur. Determinatio namque ad speciem est primaria, & ex illa desumitur determinatio finis. At determinatio ad indiuiduum non desumitur solū ex fine speciei, sed etiam ex alijs capitibus, vt ex subiecto, ex sigillatione materiæ, &c.

176 Obijcies 3. testimonium Arist. 2. *phys. cap.* 5. quod *eorum quæ fiunt, alia propter aliquid fiunt, alia non*. Resp. cum D. Tho *ibid. lect.* 8. quod mens Phil. est, quod aliqua fiunt propter se, quæ habent propriam honestatem, vel delectabilitatem per quam secundum se ipsa placent, secus alia. Vel illa dicuntur non esse propter finem, quæ indeliberatè fiunt, vt confricatio barbæ.

157 Obijcies 3. plures esse effectus qui casu, & fortuito eueniunt; sed isti non fiunt propter finem; ergo, &c. Illud namque fit propter finem, quod fit ex intentione finis, & per ordinem ad finem, non quod fortuito, præter intentionem, & præter ordinem ad finem. Tum quia in natura multa fiunt præpostere, & inordinatè, vt in monstris, & alijs effectibus ūidemus; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; quia licet non fiant propter finem intentū ab agente particulari, fiunt tamen propter finem intentum ab agente vniuersali per se, & per accidens ab agente particulari, prout coniungitur cum alio effectu per se ab illo intento. Per quæ patet ad probationem; quæ enim sunt præpostera, & inordinata respectu agentis particularis, sunt ordinata, & disposita respectu agentis vniuersalis.

158 Secunda concl. *Creaturæ irrationales siue habent cognitionem sensitiuā, siue careant illa, non agunt propriè, & formaliter propter finem, sed tantum materialiter attingendo id, quod est finis, sed non sub ratione finis*. Hæc concl. est communis inter Theologos, & Philosophos. Ratio fundamentalis est, quia illa solum propriè, & formaliter operantur propter finem, quæ se ipsa mouent, & dirigunt in finem; sed irrationalia non se mouent in finem, sed potius mouentur, & aguntur; ergo, &c. Maior constat. Minorem probat Salas in præsenti, quia creaturæ irrationales in suis operationibus præmouentur, & prædeterminantur à Deo ad agendum, ergo nequeunt se ipsas mouere. Cœterum hæc ratio non est vera, quia ex vi prædeterminationis nō sequitur, quod creaturæ non se moueant, & dirigant, nisi aliunde talis modus operandi eis repugnet.

gnet. Vera illius minoris probatio est, quia illa solum se mouent, & dirigunt in finem, quæ cognoscunt ipsam rationem finis, sed creaturæ irrationales nõ cognoscunt ipsam rationem formalem finis; ergo, &c. Maior constat, quia cognitio finis, est principium mouendi, & dirigendi in illud. Minor etiam constat, quia creaturæ irrationales etiam sensitiuæ non cognoscunt ipsam rationem formalem finis, cum non cognoscant ordinem finis, & eorum, quæ sunt ad finem. Tum quia ad cognoscendum rationem finis, necesse est expendere merita obiecti, quod habet rationem finis, proportionem finis ad actum, qui fit propter finem, & proportionem actus ad talem finem, quod absq; ratiocinatione, & discursu fieri non potest; bruta namq; cognoscunt obiectum quod est proportionatum, & conueniens appetitui, non tamen ipsam proportionem, & conuenientiam.

159 Confirmatur, quia bruta non cognoscunt formaliter medium sub ratione medij, ergo nec finem sub ratione finis. Conseq. constat, quia medium, & finis sunt correlatiua, ac proinde qui non cognoscit vnum formaliter, nec aliud cognoscet. Antecedens probatur, quia de ratione medij est ordo, & habitudo ad finem, sed hæc habitudo cognosci non potest sine collatione inter ipsam, & finem, quod superat cognitionem sensitiuam animalium. Tum quia ad cognoscendam rationem finis, requiritur cognitio boni vniuersalis, ad quod non se extendit cognitio sensitiua; ergo, &c. Antecedens probatur, quia sicut medium in quantum tale dependet à fine, ac proinde non potest cognosci medium sine fine; ita quia finis particularis dependet in finalizando à fine vltimo, sine illo nõ poterit cognosci.

160 Sed obijcies 1. in fauorem quorundam hæreticorum, & Philosophorum tenentium, quod irrationabilia habeant aliquam rationem, & vim intellectiuam, ratione cuius cognoscant rationem finis formaliter. Quia omnia viuentia, etiam insensibilia mouent se in suis operationibus; ergo agunt propter finem. Conseq. constat, quia vt liquet ex dictis, agere propter finem est mouere se, non moueri, & agi. Antecedens constat ex illo Phil. quod *officium vitæ est moueri à se*. Resp. quod tripliciter potest aliquid moueri à se, vel mouere se. Primò quoad executionem operis dumtaxat, & iste modus est communis omnibus viuentibus, & cõsistit in hoc, quod per virtutem permanentem in ipsis existentem influunt in operationes quibus mouentur; & in hoc viuentia discriminantur à non viuentibus, quæ licet moueant alia, & moueantur ab alijs, non tamen influunt in operationes quibus mouentur, nisi forte per modum instrumenti, ex motione alterius, v.g. generantis. Secundò, quoad executionem, formam, & finem operationis, & iste modus reperitur in solis viuentibus cognoscitiuis, quæ à se habent formas, seu principia cognoscendi, scilicet species intentionales, sibi quodammodo appropriatas. Tertiò, quoad cognitionem finis formaliter, & iste modus est proprius intellectiuorum. Pro quo nota, quod licet irrationalia moueant se quoad substantiam operis in finem, tum quia illa actio est vitalis, tum quia est per formam intentionalem in cognoscitiuis, non tamen mouent se quoad modum, seu quoad ordinationem in finem, seu quatenus fit propter finem; vt ex dictis constat.

161 Obijcies 2. quia viuentia sensitiua cognoscunt, & appetunt finem formaliter sub ratione finis; ergo agunt propter finem formaliter. Antecedens probatur. Tum quia appetunt bonum delectabile formaliter sub ratione boni; ergo, &c. Tum etiam quia appetunt dictum bonum propter se, & non propter aliud; ergo, &c. Tum deniq; quia appetunt plura per modum medij, & vtilis ad finem; nam quærunt quæ sibi possunt deseruire, vel ad educandam prolem; vel ad sedandam famem, & sitim, cum tamen non appetant illa per modum delectabilis, cum sæpè in illis non delectatio, sed defatigatio, labor, & molestia reperiatur, vt cum formica defert grana, quæ conseruet pro tempore hyemis.

Resp.

162 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod bruta cognoscunt in actu exercito bonum quod appetunt sub ratione boni particularis delectabilis, seu conuenientis ad proprium appetitum, non tamem sub ratione finis formaliter; cum enim non sit eadem omnino ratio boni, & finis, in ordine ad appetitum sensitiuum possunt, & debent separari. Ad 2. probationem dico, quod bruta appetunt bonum delectabile propter se secundum quid, quatenus non ordinant illud ad aliud; non tamen propter se simpliciter quatenus non ponderant, & expendunt merita obiecti.

163 Sed contra hoc dices, quia vt supra dicebamus inter hæc nō datur medium scilicet appeti propter se, & propter aliud. Tum quia bonum delectabile, quod est obiectum appetitus bonorum, exercet aliquam causalitatem erga illum sed hęc est causalitas finis; ergo, &c. Resp. quod licet non datur medium inter illa in ordine ad appetitum rationalem, & cognitionem rationalem expendentem, & penetrantem merita obiecti; bene tamen in ordine ad appetitum sensitiuum, qui obiecti merita non penetrat. Ad aliam probationem dico, quod causalitas quam exercet bonum delectabile erga appetitum est formalis, & obiectalis, non finalis, quandiu non penetrantur merita obiecti. Ad 3. probationem dico, quod omnia illa appetuntur à brutis per modum boni delectabilis, quatenus ex eis, & ex bono delectabili cui deseruiunt, integratur vnum integrum appetibile, quod illis obijcitur.

164 Tertia concl. *Agentia irrationalia operantur propter finem, vt mota, & directa ab alio, scilicet ab intelligentia cognoscente, & intendente eorum fines.* Hanc conclusionem recipiunt vnanimiter omnes Philosophi, & Theologi, vno, vel altero excepto. Colligitur ex illo communi dicto: *Opus naturæ: est opus intelligentiæ.* Ratio fundamentalis est, quia finis in ordine ad quem operantur dicta agentia non exercet suam causalitatem erga eorum appetitum; ergo debet assignari aliquod aliud agens cognoscitiuum finis, respectu cuius exerceat illam causalitatem. Tum quia cum prædicta agentia non se moueant in finem, nec dirigant, debent ab alio moueri, & dirigi,

165 Dices moueri in finem, in eumque dirigi ratione appetitus, & naturalis inclinationis. Sed contra, quia appetitus, & inclinatio naturalis, non est dirigentis, & ordinantis in finem, sed ordinati, & directi; quia irrationali naturæ non potest competere dirigere, sed dirigi, & ordinari.

166 Sed quæres 1. an huiusmodi principium sit solus Deus, an etiam aliqua intelligentia creata? Resp. quod vltra Deum, qui est vniuersalissimus omnium prouisor, & motor, datur etiam intelligentia creata à qua dirigantur & moueantur in suos fines, vt aduertit S. Doctor *3. contra Gent. cap. 23. 24. & 78.*

167 Quæres 2. an creaturæ irrationales indigeant noua directione quoties ad suos fines diriguntur, an sufficiat prima, quæ in productione naturæ, media naturali inclinatione imbibita est. Resp. requiri nouam, cum dependeant à Deo in fieri, esse, & operari.

168 Sed obijcies, quod si agentia naturalia agerēt vt mota ab intelligentia diuina, aut creata non deficerent à consecutione sui finis; sed deficiunt; ergo, &c. Tum quia dato, quod non darentur intelligentiæ, adhuc agentia mouerentur in suos fines, vt leuia sursum, & grauia deorsum. Resp. quod dicta agentia nunquam deficient à consecutione finis vniuersalis, licet deficiant à consecutione finis particularis. Ad aliam probationem dico, quod si non essent intelligentiæ motrices cœlorum, cessarent omnes motus, nisi à Deo cœli mouerentur immediatè.

DVBIVM XII.

An dentur fines intermedij.

169 PRima sententia est, quod nullus finis intermedius qua intermedius est exerceat propriè rationem finis

finis neque respectu mediorum antecedentium, neque respectu actus voluntatis, sic Vasquez in præsenti *disp.4.cap.2.*

170 Nostra sententia seq. conclusione explicatur. ***Dantur fines intermedij, qui licet appetantur propter alium finem vlteriorem, & ad illum ordinentur, respectu tamen præcedentium mediorum, & respectu actus quo sic appetuntur, exercent veram, & propriam rationem finis.*** Hanc conclusionem tenent Phil. 1. *Ethic. cap.* 7. vbi diuidit finem in vltimum, & non vltimum, seu intermedium. Idem tradit ibid. S.Doctor, & infra *q. 12. art.2. & hic art. 6. ad 2.* & alibi multoties; quem sequuntur eius discipuli, & alij communiter, vt referunt Salm. *hic disp. 3. dub.1.*

171 Probatur 1. quia eodem modo debemus philosophari de finibus quoad subordinationem vnius ad alium, quo philosophamur de causis efficiẽtibus subordinatis, sed in causis efficientibus subordinato vnius ad aliam in mouendo, & efficiendo, non tollit, quin subordinata non sit vera causa efficiens etiam principalis; ergo subordinatio inter fines non tollit quin finis subordinatus non sit vera causa finalis. Maior constat, quia agens, & finis se respiciunt, mutuoque sibi correspondent. Minor etiam constat in causa secunda respectu primæ.

172 Occurrit Vasquez negando maiorem, quia in causa secunda prout subordinatur primæ remanet propria forma, & virtus intrinseca per quam virtute propria influit in effectum, & sic remanet vera causa efficiens. Cœterum in finibus, eo ipso, quod vnus alteri subordinatur, & appetitur propter illum, non appetitur propter se, nec mouet appetitum ratione propriæ bonitatis, sed ratione bonitatis finis, cui subordinatur, ac proinde amitit propriam causalitatem finis, & manet præcisè in ratione medij. Sed contra, quia sicut in causa efficiente secunda datur propria virtus ratione cuius concurrit ad effectum; ita in finibus intermedijs datur intrinseca honestas, aut delectabilitas, ratione cuius possunt appeti propter se, & mouere appetitum, ergo si in causa secunda subordinatio non tollit rationem causæ efficientis; ita neque in finibus. Antecedens constat, quia si subordinatio causæ efficientis non tollit ab illa propriam virtutem effectiuam; ita neque subordinatio finis, tollet ab eo propriam, & intrinsecam appetibilitatem.

173 Dices ex doctrina eiusdem auctoris, quod in causa efficiente nihil est quod tollat, aut repugnet subordinationi ad aliud afficiens prius. Cœterum in causa finali, subordinatio ponit aliquid, quod repugnat causæ finali, scilicet quod non sit vltimus terminus operationis, & quod non omnia propter ipsum appetantur; quæ sunt de intrinseca ratione finis. Sed contra, quia est magis de ratione causæ efficientis quod sit primum, & initium operationis, quam de ratione finis, quod sit vltimum; ergo si hoc non obstante causa efficiens secunda retinet veram rationem causæ dum primæ subordinatur, ita & finis. Conseq. constat. Antecedens probatur quia causa efficiens ex sua definitione habet, quod sit id *à quo primò incipit motus*, cum tamen in definitione finis non dicatur, quod debeat esse *vltimum*. Vnde cum dicitur, quod finis sit id per quod omnia appetantur, non est sensus, quod omnia absolutè appetantur, hoc enim est propriũ solius Dei, sed quod omnia, quæ ad ipsum conducunt, propter ipsũ appetantur.

174 Probatur 2. quia cuilibet agenti propter finem debet correspondere proprius finis; ergo agentibus per se subordinatis debẽt correspondere fines per se subordinati. Occurrit Vasq. quod subordinatio finium desumenda est, non per respectum ad diuersa agentia subordinata; sed per respectum ad vnum, & idem agens, quod vnica actione, distinctos fines attingat, vnum propter alium. Sed contra, quia subordinatio inter fines debet esse in ordine ad eandem actionem, sicut subordinatio inter causas efficientes; sicut enim eadem actio, quæ est à causa secunda est à prima, ita motio finis intermedij, est ex motione finis vltimi; ergo sicut in causis efficientibus subordina-

na-

natis, & agentibus eadem actione, non tollitur, quod secundum agens sit verè agens, ita neque ex subordinatione finiũ tolletur, quod secundus finis non sit verè finis.

175 Probatur 3. quia voluntas appetit plura, & non tanquam finem vltimum, ergo appetit illa vt fines subordinatos fini vlteriori. Antecedens constat in actibus virtutum moralium, de quorum ratiõe est terminari ad propria obiecta sub ratione boni honesti, appetendo illa propter se, seu tanquam finem, non vltimum, vt patet. Conseq. probatur, quod appetitur tanquam finis, & nõ subordinatus, appetitur tanquam finis vltimus; ergo cum dicta non appetantur tanquam finis vltimus, appetentur tanquam fines intermedij. Tum quia prædicta nõ appetuntur tanquam bonum satians, sed tanquam bonum incompletum, & pars boni completi satiantis; ergo cum subordinatione ad bonum completum, & satians; quia omnis pars appetitur propter suum totum. Tum etiam quia sicut causa efficiens secunda agit in virtute primæ,& vt mota ab illa,ita finis eo ipso,quod non est vltimus, debet mouere in virtute vltimi, & cum subordinatione ad illum.

176 Occurrit 1. Vasquez, quod licet obiecta virtutum moralium non possint appeti tanquam finis vltimus positiuè, quia hoc modo solum bonum perfectè satiatiuum appetitur; possunt tamen appeti vt finis vltimus negatiuè, ad quod sufficit vt non appetatur propter aliud, etiam si non satiet appetitum,nec omnia ad illum referantur. Sed contra, quia eo ipso, quod dicta obiecta virtutum moralium non sunt bonum perfectum satiatiuum, sed inadæquatum, & imperfectum, debẽt positiuè appeti in ordine ad bonũ perfectum, & consumatum; ergo non possunt appeti vt finis vltimus negatiuè.

177 Occurrit 2. quod licet nulla creatura possit habere rationem finis vltimi absolutè, respectu totius voluntatis, non tamen repugnat,quod habeat rationem finis vltimi respectu alicuius actus particularis. Sed contra. quia sicut inclinatio voluntatis semper est ad bonum perfectum,& satiatiuum, ita quilibet eius actus particularis, debet tendere in prędictum bonum, debet enim participare habitudinem voluntatis, ac proinde repugnat, quod sistat tanquam in fine vltimo in aliquo bono creato. Soluuntur argum in contrarium.

178 Primum argum. desumitur ex Arist. 2. *Phys. cap.* 3. vbi finem sic definit *cuius gratia cætera fiunt*. Per cætera, inquit Vasquez, intelligit omnia præter ipsum; sed hæc definitio non potest conuenire fini intermedio; ergo non datur. Deinde idem Phil. 2. *Metaphys. cap.* 2. probat, quod in causis finalibus non potest dari processus in infinitum, quia de ratione finis est,quod sit vltimus, aliàs daretur processus in infinitum. Resp. ad primum Aristotelis testimoniũ ex dictis, quod finis dicitur *cuius gratia cætera*, scilicet conducentia *fiunt*. Ad 2. testimonium dicendum, quod probat nostram conclusionem, quod scilicet dentur plures fines subordinati, non tamen datur processus in infinitum, quia ad vnum deueniendũ est,qui non sit alterius gratia.

179 Secundum argum. quia de ratione finis est,quod appetatur propter se, & propter bonitatem in eo existentem; sed intermedium appetitur propter aliud; ergo non appetitur propter se, ac proinde amittet rationem finis. Tum quia quod appetitur propter se, appetitur inquantum est bonum honestum, aut delectabile, & quod appetitur propter aliud, appetitur in quantum est bonum vtile; sed istæ sunt diuersæ appetibilitates constituentes diuersa appitibilia, ergo, &c. Tum etiam quia actus qui terminantur ad obiectum appetibile propter se, sunt actus intentionis, aut simplicis complacentiæ; & actus qui terminantnr ad appetibile propter aliud, sunt actus electionis;sed actus intẽtionis,& electionis sunt omnino distincti; ergo non potest idem obiectum sub vtraque ratione inspici.

180 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; sicut enim in caussis efficientibus non opponuntur moueri

à se,

à se, & in mouendo dependere ab alio, vt videre licet in causa secunda respectu primæ; ita in finibus non opponuntur etiam respectu eiusdem actus, aliquid appeti propter se, ratione propriæ honestatis, aut delectabilitatis, & simul appeti propter aliud, ratione dependentiæ, & subordinationis ad illud. Ad 1. probationem resp. concedendo maiorem, & negando minorem; tunc enim diuersa appetibilia postulant distinctos actus, quando non habent inter se subordinationem; in nostro autem casu appeti propter se, & propter aliud, habent inter se subordinationem.

181 Sed dices, quod actus specificantur, & distinguuntur per obiecta, ergo vbi sunt distincta obiecta, seu appetibilia, debent dari distincti actus. Resp. esse distinctos actus formaliter, nō entitatiuè. Tunc enim solum dantur diuersi actus etiam entitatiuè quando obiecta inter se non subordinantur. Dices iterum, quod licet medium subordinetur fini, non tamen in eodem obiecto; non enim in eodem obiecto vtilitas ordinatur ad honestatem, aut delectabilitatem. Tum quia tunc solum voluntas eodem actu fertur in finem, & in media, quando non attingit vtrumque immediatè, & in se ipso, sed vnum in alio, aut vnum in recto, & aliud in obliquo; quando autem vtrumquè attingit immediatè, sunt diuersi motus. Resp. negando antecedens; nam in intermedijs ita se habēt delectabilitas, & honestas, ex vna parte, & vtilitas ex alia, quod vel hæc est fundamentum illarum, vel illę istius; quod si essent omnino disparatæ, per diuersos actus attingerentur. Ad probationem dico illam procedere quando finis, & media realiter distinguuntur, non quando sunt idem.

182 Ad 2. probationem secundi argum. dico, quod idem actus entitatiuè est intentionis, & electionis, licet formaliter diuersificentur: est intentionis, cum terminatur ad finem intermedium vt dicit propriam honestatem, vel delectabilitatem: est electionis vt dicit vtilitatem.

DVBIVM XIII.

An intermedia respectu anteriorum exerceant propriè rationem finis.

183 Intermedia dicuntur, quæ inter duo extrema versantur. Vnde cū circa aliquem finem plura media versantur, omnia quæ cadunt inter primum, & ipsum finem, intermedia dicuntur; vt si ad sanitatem comparandam ordinetur extenuatio humorum, & ad extenuationem purgatio, ad purgationem potio medicinæ, ad hanc eius confectio, & ad hanc collectio herbarum, &c. In istis intermedijs duplex respectus reperitur: vnus ad media antecedentia, quæ ad ipsum ordinantur; & alius ad finem subsequentem ad quem medium deseruit. Conueniūt omnes, quod media secundū quod ordinantur ad finem cui deseruiunt non exerceant rationem finis. Difficultas solum est de medijs vt terminant respectum præcedentium mediorum. Pro quo nota, quod ista intermedia sunt in duplici differentia. Alia namque sunt, quæ per se primò exprimunt sufficientem honestatem, aut delectabilitatem, ratione cuius appeti possunt tametsi nō ordinentur ad alium finem particularem. Ratione tamen propriæ honestatis, aut delectabilitatis fundant vtilitatem, & conducētiam ad alium finem particularem, ad quem possunt ab operante referri; vt cum quis appetit bonum humilitatis propter bonum patientiæ, & bonum patientiæ propter bonum Religionis, & sic deinceps. Alia sunt intermedia, quæ seclusa vtilitate ad aliud, nullam per se exprimunt appetibilitatem, ac proinde cessante fine ad quem ordinātur, non habent in se vnde desiderentur, vt sunt illa quæ diximus ordinari ad sanitatem, vt extenuatio humorum, potio, &c. Vt etiam sunt instrumenta, quæ ad ministerium humanæ vitæ sunt necessaria, vel vtilia, vt calamus, cultellus, penicillus, &c. Et de istis procedit difficultas præsentis dubij.

184 Prima sententia est, quod dicta intermedia non habent propriè rationem finis. Sic Vasquez, Martinez, Montesinus, Salas, & alij in præsenti, quos referunt Salmant. *hic disp. 3. dub. 2.*

185 Nostra sententia duplici conclusione explicatur, Prima concl. *Dicta intermedia in ordine ad media anteriora, & ad actum voluntatis, quo appetuntur, veram exercent rationem finis.* Hæc sanè fuit mens Aristotelis 1. *Ethic.* 7. vbi exemplificat: *vt divitias, fistulas, instrumentaque omnia,* quæ sunt nostra intermedia. Idem tradit 5. *Metaphys. Cap.* 2. ibi. *& quocunque mouente alio fiunt infra finem, vt attenuatio, aut purgatio, aut pharmacia, aut organa, &c.* Idem tradit S. Doctor ibidem *lect.* 2. Idem etiam tradit Phil. 2. *Phys.* 3. ibi. *Et quæcunque iam mouente alio intermedia sunt finis, vt sanitatis: macies, aut purgatio, aut potiones, aut organa.* Idem etiam tradit S. Doctor ibi, & alibi multoties, Vnde hanc sententiam sequuntur Ferara Aluarez, Medina, Curiel, & alij plures, quos referunt, & sequuntur Salmant. hoc loco.

186 Probatur 1. quia ad veram, & formalem rationem finis sufficit, quod aliquid fiat gratia sui, seu quod propter illum appetatur; sed hoc habent dicta intermedia; ergo illis conuenit ratio finis. Maior constat ex ipsa definitione finis. Minor probatur, quia sicut in quolibet ordine omnia media, seu intermedia ordinantur ad finem vltimum illius ordinis, quia fiunt, & appetuntur propter ipsum; ita ad primum intermedium, ordinatur primum medium, & vtrumque ad secundum intermedium, & sic deinceps: vt collectio herbarum ad medicinam; vtrumq; ad potionem: hæc omnia ad extenuationem humorum, & hæc omnia ad sanitatē.

187 Confirmatur 1. quia ille est verè finis per quem respondemus ad interrogationem *propter quid*; per Arist. 5. *metaphys. cap.* 2. sed interroganti propter quid fiat collectio herbarum? respondebitur *propter medicinam conficiendam*: Et interroganti *propter quid fiat potio?* respondebitur *propter purgationem*; ergo, &c. Confirmatur 2. id à quo aliquid dependet in genere causæ finalis habet rationē finis respectu illius quod dependet; sed priora media dependent à posterioribus in hoc genere; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia non dependent in genere causæ efficientis, vt patet, neq; materialis, aut formalis; ergo finalis. Tum quia vnum intermedium solum potest ab alio dependere vel sicut à medio ad ipsum, vel sicut ab eius fine; non sicut à medio; ergo sicut à fine.

188 Confirmatur 3. quia omne medium debet habere aliquem finem proximum, qui ipsum terminet, & specificet eius vtilitatem; sed finis proximus terminans, & specificans collectionem herbarum, non est sanitas, quia hæc est finis vltimus in hac serie; ergo erit confectio medicinæ. Maior constat, finis namq; remotus non dat speciem, sed motū. Minor probatur, quia ille est finis proximus cuiuslibet medij in quem proximè influit, & ad quem eius vtilitas proximè conducit; sed collectio herbarum proximè influit, & deseruit ad confectionem medicinæ; ergo, &c. Tum quia si collectio herbarum proximè non deseruiret ad confectionem medicinæ, neq; deseruiret ad attenuationem humorum, neq; inde ad sanitatem. Tum etiam quia medium, & finis proximus debent ad inuicem proportionari, ita vt ille sit, finis proximus medij cui tale medium commensuratur, & in quem immediatè effectiuè influit; sed collectio herbarum, hoc habet respectu medicinę, ergo, &c. Tum quia collectio herbarum non amittit suam vtilitatem respectu confectionis medicinæ, licet postea non fiat extenuatio humorum, aut sanitas non sequatur; ergo, &c.

189 Respondet Vasquez nostræ rationi, quod licet voluntas cum uult plura intermedia subordinata, velit vnum propter aliud, quatenus vult vnum ordinari ad aliud, non tamen propriè loquendo vult vnum propter aliud; quia hæc locutio denotat, quod velit vnum quia vult aliud, vt volitio vnius sit causa volendi aliud. Hoc confirmat ex D. Tho. 1. p. q. 19.

19. *art.* 5. vbi docet, quod cum dicimus Deum velle vnam creaturam propter aliam, non est sensus, quod velit vnam, quia vult aliam, sed solum quod vna sit propter aliam. Sed contra, quia falsum est, quod velle vnum propter aliud, sit volitionem vnius esse causam volitionis alterius, quia Deus proprijssimè vult creaturas propter se, tanquam propter finem, & tamen volitio sui non est causa volendi creaturas, cum sit vna, eademque volitio, nec potest habere causam. Tum, quia hoc dato, haberet adhuc locum in intermedijs, vbi volitio sanitatis, est causa volitionis purgationis; & volitio purgationis, est causa volitionis potionis. Nec S. Doctor stat pro Vasq. quia solum vult, quod nulla creatura possit esse finis diuinæ volitionis, non quod vna non possit esse finis alterius.

190 Ad confirmationes respondet Vasq. ad 1. dicit, quod illa responsio *propter*, non denotat causam finalem, sed ordinem prioris medij ad finem per intermedium. Ad alias cofirmationes dicit, quod vnum medium non dependet ab alio neque in genere causæ efficientis, neque in aliquo alio, sed quod omnia ordine quodam dependeant à fine. Sed contra, quia particula *propter*, non importat purum respectum, sed veram, & realē causalitatem; & non quamcunq; sed finalem: vnde non dicimus visionem esse propter colorem.

191 Respondent alij, quod licet vnū intermedium moueat ad appetendum aliud, non tamen id præstat ratione sui, sed ratione finis principalis intenti, v. g. sanitatis; vnde vnum intermedium potius est ratio, & medium per quod finis diffundit suam motionem ad priora media, quam vt sit finis. Eo proportionali modo quo aliquādo agens principale vtitur pluribus instrumentis, & medio vno, mouet ad aliud, tunc enim vnum instrumentum non efficitur causa principalis alterius, ita &c. Sed contra, quia exemplum sic potest retorqueri, nam omnia instrumenta ita mouentur ab agente principali, quod vnumquodq; habeat suam virtutem actiuam per quam primum agit in secundū & omnia simul in effectum; ergo hoc idē dicendum est de intermedijs.

192 Pro quo nota, quod quando causa efficiens continet adæquatè effectum producendum non indiget instrumentis ad operandum, vt patet de Deo, qui licet aliquando vtatur instrumentis, hoc tamen non facit ex necessitate; sed ex dignatione, & tunc potest vti indifferenter quolibet instrumento. At quando causa continet adæquatè, & completè effectum, sed in eo reperitur aliquis modus, gradus, aut formalitas, quæ non reperitur in virtute causæ, tunc indiget instrumento, in quo præcontinetur ille modus, gradus, aut formalitas, & sic tunc instrumentum non solum deferet virtutem causæ principalis ad effectum, sed defectū illius supplebit, attingendo propria virtute illam formalitatem, modum, &c. quem causa principalis non potest attingere. Vnde homo vtitur calamo ad scribendum, penicillo ad pingendum ex indigentia, quia licet posset vtcumq; scribere digito, non tamen illo modo perfecto, &c. Ex quibus patet, quod taliter instrumenta agunt in virtute agētis principalis, vt habeant propriam per quam sint aliquo modo causa principalis.

193 Adde 1. quod sicut in agentibus reperitur triplex gradus: agens vniuersale, & primum, quod à nullo dependet: agens secundum principale, quod solum à primo dependet: & agens instrumentale, quod non solum à primo dependet, verùm etiam ab illo agente particulari, cuius est instrumentum, & in his omnibus est vera, & propria ratio causæ efficientis. Ita in finibus distingui debet triplex gradus: finis vniuersalis, & vltimus, qui nulli subordinatur: finis particularis principalis, qui solum vltimo ex rei natura subordinatur: & finis intermedius, qui licet ordinetur ad alium finem particularem, & qui appeti non possit independenter ab hac subordinatione, tamen habet ex se aliquam conuenientiam ratione cuius possit appeti propter se, & mouere ad appetendum propter se media anteriora.

Adde 2. quia finis principalis non terminat immediatè omnia media, ac proinde oportet, quod ex ipsis intermedijs vnum habeat rationem finis proximi, & in mediati.

194 Secunda conclusio. *Intermedia non sunt fines perfecti, sed imperfecti, & quid diminutum in genere finis.* Sic tradit Arist. D. Thomas, & omnes relati pro prima conclusione. Ratio constat ex dictis, quia Intermedia comparantur causæ instrumentali, quia non solum dependent in finalizando à fine vltimo, & vniuersali, sed etiam à finibus particularibus, vt de causa instrumentali diximus. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

195 Primum argum. quia Arist. *lib. 1. Magn. Moral. cap. 2.* dicit. *Bonorum alia sunt fines, alia non: quemadmodum sanitas quidem finis, atq; sanitati causa, scilicet medicina, neutiquam finis est*, quod etiam docere videtur D. Tho. *1. p. q. 5. art. 6. ad 2.* Resp. quod in dictis, & alijs similibus testimonijs solum habetur, quod intermedia formaliter, & reduplicatiuè, seu in quantum sunt vtilia, & appetuntur propter aliud, non exercent rationem finis; non tamen prout cum vtilitate habent delectabilitatem, aut honestatem.

196 Secundum argum. quia licet in aliquibus intermedijs cum vtilitate reperiatur aliqua delectabilitas, aut honestas; non tamen in omnibus; vt in medicina amara, in emissione sanguinis, in attenuatione humorum, &c. ergo, &c. Resp. negando antecedens, loquendo de delectabilitate ipsius vtilitatis, licet non omnia habeant delectabilitatem extraneam, non enim omnis medicina est dulcis. Pro quo nota ex Phil. 2. *etic.* 3. quod ipsum vtile, est iucundum, & delectabile: vbi D. Tho. *ibid. lect.* 3. dicit, quod *vtile est delectabile propter spem finis*; habere namq; id quod est vtile ad finem intentum, causat delectationem, quatenus ipsum vtile conducit ad finem, qui per se primò delectat. Quocirca ipsa medicina amara, licet in ordine ad sensum contristet, tamen vt est spes sanitatis delectat.

197 Tertium argum. quia si omne vtile est eo ipso delectabile; etiam primum medium cum sit vtile erit delectabile, ac proinde esset finis; sed hoc est falsum, vt omnes tradunt, cum non supponat aliud medium, respectu cuius sit finis; ergo. Resp. negando maiorem; cum enim primum medium appetatur vt primum, ita quod nihil sit, quod propter ipsum appetatur, non potest appeti per modum delectabilis, sed præcisè tanquã vtile ad sequentia media, & sic non curatur pro tunc de delectabilitate. Reperitur quidem in primo medio delectabilitas, sicut in intermedijs, & sufficiens, quãtum est ex se, ad exercendam rationem finis; tamen in hac serie in qua est primum, non exercet illam rationem delectabilitatis, cum nil supponatur respectu cuius rationem finis exercea t [illegible]

298 Quartum argum. quia intermedia prius natura exercent rationem finis respectu præcedentis medij, quam rationem medij respectu sequentis; ergo prius in intermedijs reperitur delectabilitas, quæ habet rationem finis, quam vtilitas, ac proinde nõ consequetur ad vtilitatem. Resp. concedendo antecedens, & negando consequ. licet enim intermedia exerceant prius rationem finis per delectabilitatem, quam rationem medij; non tamen prius sunt appetibilia vt delectabilia, quam vt vtilia, cum vtilitas sit fundamentum delectabilitatis.

199 Quintum argu. quia ex nostra sententia sequitur, quod omnis actus intentionis sit etiam electionis, & è contra ergo &c. sequela probatur, quia si omnia intermedia simul habent rationem finis, & medii, actus, qui ad illa terminatur habebit simul rationẽ intentionis, & electionis. Resp. 1. concedendo sequelam loquendo entitatiuè, licet formaliter distinguantur, vt supra obseruauimus. Resp. 2. quod non omnis intentio erit electio, quia actus, qui terminatur ad finem vltimum erit tantum intentio, & actus qui terminatur ad primum medium erit tantum electio. Resp. 3. quod licet intermedia habeant rationem finis, & medij, non est tamen necesse, quod omnis actus attingat

tingat vtramq; rationem, sed modo vnā, modo aliam, non curando de altera, sed præscinendo ab illa.

DVBIVM XIV.

An voluntas possit simul appetere plures vltimos fines adæquatos, & totales.

200 Finis vltimus est ille cuius gratiā cætera appetuntur. Vnde de ratione finis vltimi duo sunt: vnum, quod appetatur præcise propter se, vt ad nullum alium ordinetur: alterum, quod omnia alia quæcunque homo appetit, aliquo modo appetat propter ipsū. Quocirca saltem finis vltimus positiuè debet esse summū bonum, & plenè satiatiuum appetitus, aliàs non esset vltimus, quia appetitus aliud quæreret à quo satiaretur Cæterum huiusmodi bonum summum, & finis vltimus, duobus modis accipi potest primò, pro ipsa ratione formali constitutiua, scilicet pro ipsa summa, & consumata bonitate in communi, & in abstracto sumpta, & vocatur finis formaliter, vel in communi, Secundò pro re, vel subiectò in quo inuenitur, & vocatur finis vltimus in particulari. Cum dicimus finem vltimum in communi, non intelligimus aliquem gradum potentialem ad inferiora; sed intelligimus indifferentiam, & capacitatem formæ actualis ad diuersa subiecta, à quibus consideratur præcisa, & abstracta. Hæc forma sic præcisa non potest esse multiplex, quia formarum multiplitiplicatio prouenit à subiectis, à qua vt abstracta consideratur, & sic non possunt ex hoc capite proponi voluntati plures vltimi fines in communi, seu formaliter; & sic de finibus in particulari præsens dubium procedit. Nec tantum de vero; verum etiam de existimato, vti sunt apud aliquos diuitiæ, honores, voluptates, & etiam venter. *quorum Deus venter est*. His positis.

201 Prima sententia tenet, quod licet nostra voluntas non possit simul appetere plures fines positiuè vltimos, possit tamen appetere plures fines vltimos negatiuè, aut vnum vltimum positiuè, & alium, aut alios vltimos negatiuè. Sic Vasq. Suarez, Montes. & alij hoc loco.

202 Nostra sententia seq. conclusione explicatur. *Nulla voluntas potest simul actualiter appetere plures vltimos fines adæquatos, & totales*. Hanc concl. quoad fines vltimos positiuos, tenent omnes; quo ad aliosquoscunqitenent cū D.Thoma eius discipuli hoc loco, Caiet Conrad.Medina, Aluarez, Curiel, Martinez, & alij quos referunt, & sequuntur Salmant, *hic disp.* 4. *dub.* 1. colligitur ex illo Matt. 6. *Nemo potest duobus dominis seruire*. & ex illo Sanctissimi Patris Nostri, & Prohetæ Eliæ 3. Rdg. 15. *Vsque quo claudicatis in duas partes: Si Dominus est Deus, sequimini eum: Si autem Baal, sequimini illum*.

203 Probatur concl. quia de ratione finis vltimi est, vt sit, saltem in existimatione, bonum perfectum, & plenè satians appetitum: sed repugnat proponi voluntati simul plura huiusmodi bona; ergo repugnat quod simul appetat plures vltimos fines. Maior constat, quia finis vltimus debet apprehendi vt bonū totale, in quo appetitus omnino quiescat, aliàs non appeteretur vt vltimus. Tum quia si dictum bonum non appetitur vt omnino perfectum, & satiatiuum, debet appeti vt imperfectum, vt inchoatio, & pars boni perfecti plenè satiantis ac proinde in ordine ad illud, quia inchoatio ordinatur ad consumationē: imperfectum ad perfectum: pars ad totum, & sic non erit finis vltimus. Minor probatur, quia aut voluntas plenè satiatur vno ex prædictis bonis, aut non? Si non satiatur, non erit vltimus finis, nec in eo sistet voluntas. Si satiatur, ergo non indiget altero, nec poterit illud appetere ad sui satietatem, cum supponatur iam satiata, Tum quia, vel vnum quodque ex illis bonis explet totam capacitatem voluntatis, vel aliquid relinquit, quod non explet. Si primum non poterit voluntas appetere aliud bonum. Si secundum, non erit tale bonum satiatiuum, ac proinde nec vltimus finis. Tum etiam quia

quia si voluntas appeteret duplex bonũ, quorum vnum non esset finis alterius de nullo verificaretur, quod omnia propter ipsum appetantur; ergo neutrum haberet rationem finis vltimi.

204 Respondent Vasquez, & alij, quod ex hac ratione solũ probetur, quod non possit dari duplex finis vltimus positiuè, non tamen, quod nõ possit dari vnus vltimus positiuè, & alius vltimus negatiuè, aut plures vltimi negatiuè. Sed contra, quia omnis finis vltimus, aut debet esse vltimus positiuè, aut non est finis vltimus, si semel est perfectè satiatiuus, ergo, &c. Antecedens probatur, quia vel finis vltimus negatiuè appetitur tanquam bonum perfectum, & consumatum appetentis, aut tanquam bonum imperfectum & inchoatũ boni perfecti, inter hæc enim non est dare medium. Si primum erit finis vltimus, & satiatiuus voluntatis, ac proinde vltimus positiuè. Si secundum, voluntas non quiescet in illo, nec appetet illud propter se, ac proinde neque tanquam vltimum negatiuè. Vnde licet explicitè, & in actu signato intellectus non semper proponat voluntati bonum sub ratione perfecti, aut imperfecti, seu inchoati, tamen practicè, & in actu exercito semper illud sic proponit, vt scilicet sit bonum perfectum & satiatiuum, vt appetitus in illo quiescat; aut non satiatiuum vt appetitus in illo non quiescat. Tum quia voluntas semper debet habere aliquem finem vltimum positiuè, vt aduersarij fatentur: Sed hoc non stat cũ fine vltimo negatiuè; ergo, &c. Antecedens probatur, quia de ratione finis vltimi positiuè, est, quod omnia appetantur propter ipsum; ergo repugat, quod detur finis vltimus negatiuè, quia nec poterit appeti propter se, nec poterit esse vltimus etiam negatiuè, cum debeat appeti propter finem vltimum positiuè.

205 Dices 1. quod ad rationem finis vltimi positiuè, non requiritur, quod omnia appetãtur propter illum absolutè, sed ea solum quæ ad ipsum cõducunt; ergo potest dari finis vltimus negatiuè. Cõseq. constat. Antecedens probatur, quia sæpè voluntas appetit aliqua, quæ ad dictum finem non conducunt, vt patet in iusto dum peccat venialiter, nam voluntas sistit in eo negatiuè. Sed contra, quia in hoc distinguitur finis vltimus positiuè à reliquis; quod in alijs à fine vltimo ea solum appetuntur, quæ aliquo modo ad ipsum conducunt. At in ordine ad finem vltimum, omnia appeti debent siue conducant, siue non. Sic enim reposcit dignitas finis vltimi positiuè. Ad illud quod de peccatis venialibus dicitur, infra respondebimus.

206 Dices 2. cum Suarez, quod adhoc vt aliquid sit finis positiuè vltimus sufficit, quod sit dignus, & capax, quantum est de se, quod ad illum omnia referantur, licet operans non omnia referat. Sed contra, quia vel operans apprehendit, & diligit practicè talem finem, secundum quod exigit eius dignitas, vel non sic diligit. Si primum, omnia in illum referet, quia ita eius dignitas postulat. Si secundum, non diliget eum formaliter vt finem vltimum, cum nõ appretiet eum, nec diligat, vt eius dignitas reposcit. In quo autem sensu possit dari finis vltimus negatiuè, & secundum quid, infra dicemus.

207 Sed hic quæret aliquis, an possit voluntas habere duos fines vltimos disiunctiuè, volendo indeterminatè habere vnum, aut alterum, non determinando potius hunc, quam illum? Resp. affirmatiuè, si ratio appetendi sit eadem in vtroque, & solum de materiali distinguantur, vt cum quis appetit Prioratum, aut definitorioratum ob rationem honoris: vt cum quis appetit cathedram iuris Canonici, aut ciuilis ob rationem stipendij; quia tunc non sunt plures nisi materialiter vt patet. Quod si ratio appetẽdi sit diuersa, & distincta, non possunt appeti, vt si quis dicat: volo tanquam finem vltimum honorem, aut delectationem. Ratio constat ex dictis, quia implicat, quod intellectus practicè, & in actu exercito apprehendat duplex bonũ, & vnumquodque tanquam omnino perfectum, & plenè satiatiuum; ergo, &c.

Oc-

208 Occurrit Granado in præsenti, quod potest quis ex errore putare, quod detur duplex bonum perfectè satiatiuũ. Sed contra, quia licet speculatiuè hoc posset admitti, non tamen practicè, quia practicè intellectus proponet vnum tantum vt plenè satiatiuum.

209 Occurrunt alij, quod aliquis potest existimare, quod vnus ex illis bonis eminenter contineatur in altero, & hac ratione quodlibet ex illis sufficiat ad satiandam voluntatem. Sed contra; quia hic loquimur de finibus formaliter vt plures sunt: vt autem vnus continetur in alio non sunt plures, sed vnus, vel formaliter, vel eminenter. Quod si intellectus iudicet distingui ad inuicem, eo ipso iudicat non posse vtrumq; esse summum bonum.

210 Sed objicies 1. quod non repugnat, hic, vel similis actus. *Si obtinuero Regiam, vel Pontificiam dignitatem, qualibet ex illis ero contentus, & nihil amplius quæram*; ergo vtraque dignitas potest apprehendi vt satiatiua. Tum quia potest aliquis appetere videre Deum hoc, vel illo actu visionis, iudicando, quod in quolibet eorum adæquatè finis vltimus formalis contineatur; ergo, &c. Resp. concedendo antecedens, prout vtraq; dignitas conuenit in aliqua vna ratione formali, honoris, dignitatis, excellentiæ, emolumenti, &c. quia tunc sunt plures fines solum materialiter, vt nu. 207. diximus. Secus si illæ dignitates accipiantur vt distinctæ. Per quæ patet ad probationem, quia qui appetit videre Deum hac, vel illa visione, non attendit vtriusque actus differentiam indiuidualem, sed communem, & specificam actionem visionis in qua conueniunt, & secundum quam quolibet est consecutio finis vltimi obiectiui.

211 Objicies 2. quia cuilibet peccanti mortaliter proponuntur simul duo vltimi fines, per rationem errantem vnũ, scilicet bonum commutabile; & per fidẽ alterum, scilicet Deus; ergo, &c. Resp. concedendo antecedens speculatiuè, & negando practicè: Nam practicè peccator iudicat bonum commutabile ad quod conuertitur esse sibi hic, & nunc sufficiens, & Deum esse sufficientem solum speculatiuè. Nec tunc peccans errat cõtra fidem, quia formaliter, & in actu signato hoc non iudicat; maximè quia ad peccandum non requiritur dictum indicium formaliter, sed solum virtualiter, & interpretatiuè. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

212 Primum argum. quia non repugnat dari plures causas efficientes totales non subordinatas respectu eiusdem effectus; ergo neque repugnabit dari plures fines totales saltem negatiuè. Resp. negando antecedens, saltem loquendo de causis efficientibus primis; nam ex secundis nil desumi potest contra nos, dum sermo est de finibus vltimis.

213 Secundum argum. quia Gentiles colentes plures Deos attribuebant illis rationem finis vltimi, sicut illis attribuebant diuinitatem; ergo, &c. Resp. quod Gentiles attribuebant aliquam diuinitatem suis dijs, non tamen omnibus rationem primæ causæ, ac subinde neq; rationem finis vltimi. Vel si pluribus hoc tribuebant, hoc erat partialiter, & non adæquatè.

DVBIVM XV.

An voluntas habitualiter possit simul appetere plures fines vltimos.

214 Prima sententia affirmat, quam tenent omnes illi, qui putant posse voluntatem actualiter appetere plures vltimos fines, de quibus dubio præcedenti. Eandem sententiam sequuntur omnes illi, qui putant eundem hominem posse simul esse in gratia, & in peccato mortali, vt Scotus *in 2. dist. 37. q. vnica*, Okam *in 4. q. 3.* Gabriel *in 1. dist. 18. art. 1.* Suar. *lib. 7. de grat. cap. 20.* & alij.

215 Nostra sententia seq. conclusione explicatur. *Nulla voluntas potest habitualiter appetere plures vltimos fines, aut simul esse conuersa ad illos.* Hanc tenent discipuli D. Thomæ, quos dub. præcedenti retulimus. Et sic deducitur ex D. Thoma *hic*

hic art. 5. cuius rationes statim afferemus. Idem tradit *in* 3. *dist.* 31. *q.* 1. *art.* 1. *& q.* 13. *de malo art.* 2.

216 Probatur 1. quia de ratione finis vltimi est, quod plenè dominetur voluntati, ita vt omnes eius affectus siue actuales, siue habituales sibi subordinet, & subijciat; sed nulla voluntas potest habitualiter sic se habere; ergo non potest respicere plures fines vltimos habitualiter. Maior constat, cum enim sit de ratione boni trahere, & mouere voluntatem ad se iuxta gradum suæ bonitatis, oportet, quod bonum adæquatum, totaliter eam trahat, ad se conuertat, & eam sibi subijciat quoad omnes suos affectus. Minor etiam constat, quia totalis subiectio, seu subordinatio voluntatis ad vnum terminum, non permittit subiectionem ad alium.

217 Cōfirmatur, quia vel affectus quo voluntas est conuersa ad vnum finem vltimum, subordinatur conuersioni ad alterum, vel non? Si primum, talis conuersio non erit ad finem vltimum. Si secundum, tunc altera conuersio cui prædictus affectus non subditur, non erit conuersio ad vltimum finem, quia per illam talis finis nō dominatur totaliter voluntati, nec voluntas adæquatè illi subijcitur, cum remaneat in illa aliquis affectus qui sibi non subijcitur.

218 Respondent aduersarij, quod conuersio habitualis ad vltimum finem non debet explicari per totalem subordinationem affectuum, & habituum voluntatis, qui sunt principia actuum, sed per subordinationem ex parte termini, scilicet per inclinationem habitualem ad actum secundum per quem fit dicta subordinatio. Sicut enim appetere aliquid habitualiter est voluntatem esse inclinatam per modum habitus ad appetendum illud in actu secundo; ita conuerti habitualiter ad finem vltimum, est voluntatē esse per aliquem habitum inclinatam ad eliciendum actum, per quem ei totaliter subordinetur; quod non importat repugnantiam, etiamsi sit ad plura.

219 Sed contra, quia conuersio ad finem vltimum, non est quæcunq; inclinatio ad actum, per quem fiat totalis subiectio, sed debet esse cum pleno dominio voluntatis supra omnes alios affectus, & inclinationes eiusdem voluntatis; ergo, &c. Antecedens probatur, quia subiectio, quæ non importat huiusmodi dominium, non est maxima subiectio quam requirit finis vltimus, & totalis. Aliàs possemus dicere de iusto, in quo remanent habitus vitiosi, quod sit conuersus habitualiter ad plures fines vltimos, scilicet ad bonū commutabile, & ad Deum à quo fuerat auersus. Tum quia ad habitualem conuersionem in finem vltimum, necesse est, quod voluntas taliter maneat habitualiter disposita in ordine ad dictum finem, vt in præparatione animi semper sit parata ad actualiter subiiciendos illi omnes suos affectus, exercendo, vel omittendo quemcumq; actum, quem finis postulauerit. Sicut videmus in eo, qui habet habitum charitatis, qui in hac dispositione in ordine ad Deum semper est in præparatione animi.

220 Deinde impugnatur sic dicta solutio, quia conuersio habitualis voluntatis ad finem vltimum, supponit conuersionem actualem ad eundem, ac proinde supponit retractationem cuiuslibet alterius conuersionis ad alium finem vltimū; ergo repugnat, quod voluntas sit per modum habitus conuersa ad plures fines vltimos. Conseq. constat. Antecedens probatur quoad primam partem, quia sicut habitus non acquiritur nisi medijs actibus, ita habitualis conuersio voluntatis ad aliquem terminum, non acquiritur nisi media conuersione actuali, ac proinde actualis præcedet habitualem. Deinde probatur secunda pars antecedentis, quia actualis conuersio voluntatis ad finem vltimum importat amorem efficacem appretiatiuum super omnia talis finis vltimi, ac proinde actualem subiectionem totius voluntatis ad illum, cum omnibus affectibus, &c. & sic omnes affectus ad alium finem debent retractari, & auerti à priori fine, & conuerti ad posteriorem; alias affectus ad hunc non esset totalis, & effi-

efficax. Tum quia per conuersionem ad finem vltimum, voluntas censetur efficaciter proponere, nunquam operari contra illum, nec versari erga aliquid irreuocabile ad ipsum; ergo retractat omnem affectum erga alium priorem finē vltimū.

221 Sed obijces 1. quia quando peccator conuertitur ad Deum in virtute alicuius sacramenti sine aliquo actu, tunc conuersio ad Deum habitualis, non supponit aliquam actualem retractationem; ergo,&c. Resp. quod licet tunc conuersio habitualis ad Deum non supponat retractationem formalem, supponit tamen conuersionem, & retractationem actualem virtualem, &c.

222 Obijcies 2. quia habitus vitiosi non subordinantur conuersioni ad Deum cum sint inordinati,& mali; ergo sicut ob hoc repugnat, quod à Deo producantur, sic repugnabit, quod ad Deum referantur. Resp. quod dicti habitus ordinantur ad Deum indirectè, & quasi negatiuè, quia licet charitas non possit imperare actus illorum, potest tamen illos reprimere, prohibere, & de facto prohibet, quandiu manet in voluntate, & hoc modo dicuntur subdi conuersioni voluntatis ad Deum per charitatem.

223 Obijcies 3. quia habitus vitiosi non mutantur intrinsecè per solam infusionem gratiæ,& charitatis, sed per actus contrarios diminuūtur, & corrumpuntur; ergo sicut ante inclinabant ad creaturam tanquam ad finem vltimum, ita & post. Resp. quod dicti habitus vitiosi licet non varientur physicè per infusionem gratiæ, & charitatis, variantur tamen moraliter, amittendo statum habituum vitiosorum: manent quidem cum propria substantia, & intensione. sed retractata, refrenata, & via corruptionis, inclinando solum remotè, & quasi speculatiuè ad actus mortaliter vitiosos. Et hoc sufficit vt indirectè, & modo explicato, Deo subijciantur tanquam vltimo fini, non creaturæ.

224 Probatur 2. nostra conclusio. Non potest dari duplex habitus superioris, vel æqualis virtutis cum voluntate, respiciens finem vltimum; ergo nec duplex conuersio habitualis ad talem finem. Conseq. constat, quia habitus conuertens voluntatem ad finem vltimum, debet esse superioris, aut saltem æqualis virtutis cum ipsa voluntate, aliàs non eam sibi subijciet; repugnat namque voluntatem conuerti adæquatè ad aliquem terminum per aliquid inferius, & impotentius; & sic si isti habitus repugnabunt, etiam conuersiones repugnabunt. Antecedens probatur, nam vel vterque habitus esset supernaturalis; vel vterque, aut alter esset naturalis, & acquisitus. Non primum, quia in ordine supernaturali sicut non datur alius vltimus finis præter Deum; ita nec datur alius habitus ipsum respiciens præter habitum charitatis, cuius obiectum est bonum diuinum prout in se ipso, &c. Tum quia habitus infusi à solo Deo causantur, implicat autem, quod Deus causet habitum ad aliud inclinantem, quàm ad se ipsum. Neq. secundum, quia habitus naturalis acquiritur virtute,& actibus ipsius voluntatis tanquam effectus æquiuocus, ac proinde non adæquans virtutem suæ causæ.

225 Confirmatur 1. quia ita comparatur habitus voluntatis ad voluntatem, sicut obiectum illius ad obiectum voluntatis; sed obiectum habitus est inferius obiecto voluntatis; ergo & habitus erit inferior voluntate. Habitus namque est determinatio potentiæ in ordine ad obiectum partiale ipsius. Et sic implicabit, quòd dentur duo habitus adæquātes voluntatem, & inclinantes ad duos fines vltimos adæquatè. Confirmatur 2. quia vel obiectum ad quod voluntas dicitur conuerti per talem habitum est ratio proprij boni in communi; vel est aliquod bonum in particulari. Non primum, quia voluntas circa proprium bonum in communi est determinata,& facilis, ac proinde non indiget habitu vt tendat in illud. Non secundum, quia proprium bonum particulare subordinatur bono in communi, & solum ob illud diligitur.

226 Respondent 1. quod tunc conuersio ad finem vltimum requirit habitū superioris, aut æqualis virtutis ac volun-

tas, quando finis est secundum rei veritatem vltimus; quia tunc re ipsa est bonum adæquatum, & plenè satiatiuum, non quando solum est talis in apprehensione operantis: nam plena subiectio voluntatis solum debetur fini vltimo vero, & reali, non apparenti, ficto existimato: Sed cōtrà, quia voluntas in nullum obiectum fertur nisi prout ab intellectu proponitur, ergo illius affectus, & conuersio regulari debet secundum intellectus propositionem, quidquid sit de veritate rei propositæ à parte rei. Vnde sicut ad hoc vt actus voluntatis sit bonus, nōn attenditur an obiectum illius re ipsa sit bonum, sed an obiectum repræsentatum sit bonum, ita, &c.

227 Respondent 2. quod ex vi dictę rationis solum sequitur, quod voluntas non possit conuerti ad plures fines vltimos, conuersione formali, quæ fit per habitum positiuum, non conuersione interpretatiua, quia ad hanc non requiritur prædictus habitus, cum potius petat fundari in priuatione. Sed contra, quia conuersio interpretatiua ad vnum finem vltimum, supponit debitum conuersionis positiuæ ad oppositum, & priuationem talis conuersionis, & sic cum voluntati non sit debita nisi vnica conuersio positiua ad finem vltimum, scilicet ad Deum, sequitur, quod non possit dari in illa nisi vnica priuatio talis conuersionis; & nisi vnica conuersio interpretatiua ad alium finem vltimum, fundata super priuatione conuersionis ad Deum.

228 Sed obijcies 1. quia ex nostra ratione sequitur, quod neque successiuè possint esse in voluntate plures habitus eam conuertentes ad finem vltimum; imò quod hæc conuersio non possit fieri nisi per habitum charitatis; sed hoc est falsum, ergo &c. Minor constat, quia eadem voluntas quæ modo per charitatem in Deum conuersa est, postea auertitur per peccatum mortale, & conuertitur ad creaturam tanquam ad vltimum finem. Sequela probatur, quia habitus acquisitus nec simul cum charitate, nec post illam, posset ponere dictam conuersionem Resp. concedendo sequelam; nam voluntas vt conuertatur ad creaturam tanquā ad vltimum finem non indiget habitu superaddito, quin ipsam sibi subordinet, cum nullus habitus naturalis possit adæquare, & vincere totam vim voluntatis, vt iam diximus, sed ipsa voluntas, recedente charitate, per se ipsam sine qualitate superaddita, connotando tamen ipsius charitatis priuationem, manet conuersa ad proprium bonum, quod est vltimus finis peccatoris, vt dub. seq. dicemus.

229 Obijcies 2. quia conuersio ad proprium bonum tanquam ad finem vltimum, est peruersa, & peccaminosa, ergo non potest fieri per solam entitatem voluntatis sine aliquo superaddito; alias Deus qui est auctor dictę voluntatis, esset causa talis inordinationis. Tum quia natura voluntatis est eadem existente, & nō existente chatitate; ergo si existente charitate non conuertitur ad dictum bonum, neq; post. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. sufficit enim, quod connotetur priuatio charitatis, & gratiæ, & peccatum mortale non retractatum; & huius conuersionis non est auctor Deus; est bene auctor Deus conuersionis naturalis voluntatis ad proprium bonum ex inclinatione naturę, pręscindendo ab hoc, quod tale bonum subordinetur, aut non subordinetur bono diuino, non tamen prout tale bonum dicit exclusionem dictæ subordinationis, connotando priuationem gratiæ, &c. Per quæ patet ad probationem.

230 Obijcies 3. quia voluntas per actus ordinis naturalis conuertitur actualiter ad bonum commutabile tanquam ad vltimū finem, vt quando peccat mortaliter, ergo etiam per habitum eiusdem ordinis poterit conuerti habitualiter. Antecedens constat. Conseq. probatur, tum quia tam actus, quam habitus sunt effectus voluntatis inadæquati, & æquiuoci; ergo si hoc non obstat in actibus, neque obstabit in habitibus. Tum etiam quia, actus si multiplicentur generabunt habitum, qui ad similes actus inclinabit, ac proinde erit habitualis inclinatio ad bonum

num commutabile, &c. Tum deniq; quia non debet esse minoris efficaciæ habitus acquisitus per actus, quam actus quibus acquiritur; ergo si actus ponunt conuersionem actualem, habitus ponet habitualem.

231 Pro solutione huius argum. nota, quod vt pluries notauimus, voluntas in ordine ad proprium bonum in communi non indiget habitu, cum sit per se ipsam sufficienter determinata. Ex quo fit actum secundum in plus esse, quam habitum; nam habitus solum potest esse in bonum particulare voluntatis, at actus etiam in bonum in communi. Et ita vnus actus procedens simul à voluntate, & ab habitu illius habet duas considerationes; nam consideratus secundum gradum genericum voluntatis, est à voluntate, & specificat illam; at consideratus secundũ gradum differentialem, videlicet huius boni particularis, specificat habitum., & sic quodammodo vtrumq; adæquat. Ex quo sequitur, quod licet actus vt correspondet habitui non adæquet voluntatem, nec eam conuertat ad finem vltimum, sed solum ad bonum particulare; benè tamen vt correspondet voluntati, eamque adæquat. His notatis.

232 Resp. ad argu. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad 1. probationem patet ex modo dictis, quomodo actus adæquet voluntatem, & non habitus. Ad 2. probationem dico, quod habitus inclinat ad similes actus, sed inadæquatè, solum scilicet quoad gradum differentialem, non quoad gradum genericum; nam secundum hanc rationem actus non est ab habitu. Per quæ patet ad 3. probationem.

233 Quartum argum. quia actus voluntatis non est conuersio ad bonum cõmutabile tanquam ad finem vltimum, nisi in quantum est mortaliter peccaminosus; sed hoc conuenit illi secundum gradum differentialem, & non secundum gradum genericum: ergo, &c. Maior constat, vbi enim non est peccatum mortale, ibi nulla est cõuersio ad bonum commutabile. Minor probatur, quia nullus actus voluntatis excludit ordinationem ad finem supernaturalem, ex sui communi ratione, sed solum ratione differentiæ specificæ. Tum quia, quod proprium bonum non subordinetur bono diuino, non prouenit ex communi ratione proprij boni; hæc enim ratio secundum se præscindit; ergo quod eam excludet prouenit illi ex coniunctione ad aliquod bonum particulare.

234 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Licet enim bonum in communi secundum se præscindat ab hoc, quod referatur, vel non referatur ad bonum diuinum, tamen prout coniungitur cum aliquo bono particulari inordinato habet, quod non referatur, & habeat rationem finis vltimi positiuè, ipsum verò bonum particulare habebit rationem finis vltimi *vt quo*, negatiuè, & secundum quid, quatenus est id, quo bonum proprium redditur incapax relationis ad bonum diuinum; in quo sensu admitti potest quod possint dari plures fines vltimi negatiuè scilicet *vt quo*, & *secundum quid*.

235 Sed dices, quod si dantur plures fines vltimi negatiuè *vt quo*, etiam deberent dari plures vltimi *vt quod*, sed hoc supra fuit negatum; ergo. Antecedens probatur, quia esse tale *vt quo*, est constitutiuum eius, quod est tale *vt quod*, multiplicatis autem constitutiuis, debent etiam constituta multiplicari. Resp. negando antecedens, quia dicti fines non dicuntur vltimi *vt quo*, quia constituant per modum formæ proprium bonum in ratione finis vltimi *vt quod*, quia hoc præstat propria bonitas ipsius boni proprij, sed quia per modum impedimenti tollunt subordinationem ad finem supernaturalem. Ex multiplicatione autem impedimentorum, non est necesse, quod multiplicetur id, in quo consistit, vel ponitur ratio finis vltimi.

236 Obijcies 4. quia homo potest constituere rationem vltimi finis in aliquo bono particulari, ad quod immediatè inclinat habitus acquisitus; ergo tunc talis habitus erit conuersio ad finem vltimum. Conseq. constat. Antecedens pro-

batur, quia homo relicto Deo per peccatum constituit sibi finem id, quod vt satiatiuum apprehendit, vt sunt honores, &c. Resp. negando antecedens, vt enim dicemus dub. sequenti, homo dum peccat, non constituit sibi finem vltimum, bonum particulare circa quod peccat, sed bonum proprium.

237 Obijcies 5. quia habitus charitatis determinat voluntatem ad aliquod bonum particulare, contentum sub obiecto adæquato eiusdem voluntatis, & tamen est superior ipsa voluntate, & eam conuertit ad finem vltimũ, scilicet Deum; ergo idem poterit conuenire habitibus acquisitis. Resp. concedendo antecedens & negando conseq. Licet enim obiectum charitatis formaliter se habeat ad obiectum voluntatis vt pars; tamen eminenter est totum, ex eo, quod eminenter cõtineat omne bonum excogitabile, & ratione huius eminentiæ potest sibi subijcere totam voluntatem, & totum obiectum illius.

238 Sed quæres 1. an voluntas possit simul appetere duos fines vltimos simpliciter, vnum actualiter, & alium habitualiter? Resp. negatiuè, ratio est, quia conuersio voluntatis ad duos vltimos fines, siue fiat per actum, siue per habitum, debet esse totalis, subordinando sibi omnes affectus voluntatis, ac proinde vna, quæcunque illa sit, excludit aliam. Vnde licet inter actum, & habitum non sit oppositio directè contraria, potest tamen esse virtualis contraria; vt contingit in nostro casu, quia conuerti ad vnum actualiter, dicit conuersionem adæquatam, & totalem, ac proinde excludentem aliam quamcunque.

239 Quæres 2. an saltem voluntas appetere possit duos fines vltimos virtualiter, aut simul cum conuersione actuali, aut habituali ad vnum possit retinere cõuersionem virtualem ad alium? Resp. negatiuè, quia conuersio virtualis per se supponit formalem, in cuius virtute fit; & deo exclusa, & retractata formali, non potest remanere virtualis. Tum quia conuersio virtualis reducitur ad actualem: conuersio namq; actualis, diuiditur in formalem, quæ fit per actum formalem, & in virtualem, in qua talis actus perseuerat. Tum etiam quia conuersio virtualis, eò dicitur talis, quia præstat id, quod præstaret formalis, ac proinde si repugnat formalis, etiam virtualis repugnabit. Fũdamentum primæ sententiæ ex homine peccante mortaliter, dubio sequenti manebit solutum.

DVBIVM XVI.

Quomodo peccans mortaliter constituat vltimum finem in creatura.

240 CErta res est, & in Theologia communiter recepta, quod peccator per peccatum mortale Deum deserat, & sibi finem vltimum constituat in creatura; vt constat ex sacra scriptura. Deuter. 32. *Dereliquit Deum factorem suum.* Ierem. 2. *Dereliquerunt me fontem aquæ viuæ, &c.* Omnis namq; qui mortaliter peccat, plus diligit creaturam appretiatiuè, quam Deum, cum ob creaturam Dei præcepta contemnat. Difficultas tamen præsentis dubij est, quæ sit illa creatura, aut bonum commutabile ad quod peccator conuertitur tanquam ad finem vltimum.

241 De qua re sunt varij modi dicendi, nam Suarez, Vasq. & alij hoc loco, putant, quod bonum ad quod peccator conuertitur tanquam ad vltimum finem, sit quodlibet obiectum mortaliter peccaminosũ, propter quod peccator contemnit præceptum Dei; aut saltem bonum inordinatum abstrahens ab hoc, aut ab illo obiecto peccaminoso. Conrad. & alij existimant finem vltimum peccatoris esse aggregatum ex omnibus bonis, ad quæ eius voluntas potest se extendere. Alij tertiò dicunt, esse bonum proprium peccatoris, sub ratione proprij, sic Caiet. Curiel. & alij. Quartò dicunt alij esse ipsum peccatorem, sic Zumel, Martinez, Aluarez, Montes. & alij. Demum Granado tenet, quod finis vltimus peccatoris sit beatitudo in communi, quæ est finis vltimus om-

omnium hominum,ad quem omnes actus siue boni, siue mali referuntur. Sed hic non quæritur de fine vltimo communissimè, sed in particulari,in quo peccator discernitur à iusto. Diuisionem finis, iam supra tradidimus, iuxta quam, rem totam explicabimus.

241 Nostra sententia sequentibus conclusionibus explicabitur. Prima concl *Finis vltimus cui,existentis in peccato mortali, est ipse peccator secundum se, connotando priuationem gratiæ*. In hac conclusione conueniunt discipuli D.Thomæ,& alij communiter; dissidium namq; est de fine *cuius gratia*. Vnde amor sui, terrenam ædificat ciuitatem,& amor Dei, cœlestē. Finis vltimus *cui* iustorum est Deus,quia quicquid amant,Deo amant,quidquid ædificant, Deo ædificant: ita finis vltimus *cui* peccatoris, est ipse peccator, quia quicquid agit, ex sui amore agit,& omne, quod ædificat, sibi non Deo vltimatè ędificat.

243 Probatur ratione, quia ille est finis *cui* respectu peccatoris, in cuius bonum vltimatè ordinat omnia quę appetit, & cui vltimò vult, quæcunq; vult; sed hic est ipse peccator; ergo,&c. Maior constat. Minor probatur ex illo ad Philip. 2. *Omnes quæ sua sunt quærũt,non quæ Iesu Christi*, vbi de peccatoribus est sermo; iustorum namq; charitas non quærit quæ sunt sua 1. Cor. 13. Tum quia repugnat,quod aliqua inclinatio se extēdat vltra id,quod congruit principio radicali talis inclinationis; sed in non habente gratiam, non potest dari aliud principium radicale pręter eius naturam, ergo eius inclinatio,seu appetitus, non poterit se extendere vltra naturam ipsius.

244 Sed obijcies 1. quia in peccatore dantur plures actus, qui non ordinantur ad ipsum tanquam ad finem *cui*; ergo, &c. Antecedens probatur, tum in amore amicitiæ, de cuius ratione est, quod ipse amicus sit finis *cui* boni amati; amare namq; aliquem amore amicitię, est velle illi bonum propter se ipsum: & amare amore concupiscentiæ est velle bonum propter se, ita vt finis *cui*, sit ipse amans: tum etiam in alijs actibus, quos peccatores exercent circa bonum honestum: vnde peccator qui exercet actum iustitiæ, liberalitatis, abstinentiæ, &c. non dicitur amare se ipsum. Resp. ex Arist. 9. *ethic*. 5. & D.Thoma *ibid lect*. 5. quod in amore amicitiæ amamus quidem bonum amico, non tamen amicus est vltimus finis, sed ipse amans, quia amicum amamus quatenus est aliquid nostrum, & nobis coniunctum, & sic ipsum amicum nobis vltimatè amamus; nisi superueniat amicitia charitatis, quæ hæc cuncta ad Deum vltimatè refert. Vnde in hoc differt amor amicitiæ ab amore concupiscentiæ, quod in amore amicitiæ bonum immediatè est propter amicum, & solum vltimatè est propter se. At in amore concupiscentiæ, bonum est amatum immediatè propter se. Hinc idem Phil. *loco cit. cap*. 7. dicit, quod nullus amicus vult suo amico maxima bona,quibus fiat superior, alias tolleretur amicitia, quæ est inter æquales, & cum quis exponit vitam pro amico, eligit sibi maximum bonum, & tunc maximè amat se ipsum, quia tandem vltimatè omnia vult propter se tanquam propter finem *cui*. Per quæ patet ad primam probationem. Ad 2. dico, quod licet secundum communem, & vulgarem modum loquendi non dicamus peccatorem amare se ipsum, quando exercet actus honestos, & virtuosos, quia amor proprius in communi locutione accipitur in malam partem, pro amore inordinato: tamen secundum rem tunc maximè homines se ipsos diligunt, quando prædictos actus exercent, quia tunc maiora bona sibi appetunt, vt sunt bona honesta. Sic tradit Arist. loco cit. ex 9. Ethic.

245 Obijcies 2. quia actus spei quem exercet peccator necessariò habet pro fine vltimo Deum, & non ipsum peccatorem; ergo &c. Antecedens probatur, quia talis actus est verè actus virtutis Theologicæ; sed iste habet pro obiecto Deum; ergo, &c. Resp. negando antecedens; ad probationem dico, quod dictus actus habet quidem Deum tanquam obiectum immediatum, & specificatiuum; non tamen

tamen tanquam finem vltimum; finis nãque vltimus dicti actus in peccatore, est ipse peccator. Amor namq; spei est concupiscentiæ, non amicitię vnde licet finis proximus *cuius gratia* sit Deus, tamen finis *cui* est ipse operans; & licet spes formata charitate non sistat in huiusmodi fine *cui*, spes tamen informis, ibi sistit.

246 Sed dices, esse peccaminosum ordinare Deum ad creaturam; ergo hæc ordinatio nõ potest conuenire spei. Resp. esse peccaminosum ordinare Deum ad creaturam tanquam ad finem *cuius gratia*, non tamen tamquã ad finem *cui*, dummodo ab eo ratio vltimi finis positiuè non excludatur, vt excluditur per peccatum mortale.

247 Secunda conclusio. *Finis vltimus cuius gratia peccatoris, non est quodlibet obiectum mortaliter peccaminosum, neque determinatè bonum inordinatum prout ab hoc, vel ab illo bono inordinato abstrabit.* Hæc concl. est contra Suarez, Vasq. aliosq; *n.*241. citatos. Est tamen D. Thomæ *hic art.*5. *ad* 1. clarius *in* 2. *dist.*42. *q.* 2. *art.*1. *q.*8. *de malo art.* 1. *ad* 1. *&* 19: & alibi frequenter.

248 Ratio fundamentalis est, quia de ratione vltimi finis est, quod appetatur tanquam bonum adæquatum, & satiatiuum appetentis, vt nihil remaneat desiderandum; sed bonum, quod est obiectum peccati mortalis, non est huiusmodi; ergo non est finis vltimus. Maior constat. Minor probatur, quia cum quis furatur, non apprehendit in obiecto furti totum suum bonum, ac proinde potest simul appetere alia. Tum quia aliàs qui committeret plura peccata mortalia haberet simul plures vltimos fines, ergo &c

249 Respondent 1. Suarez, & Vasq. quod prædicta obiecta non sun plures vltimi fines positiuè, sed negatiuè, quia vnumquodque appetitur propter se, & sine subordinatione ad aliquid aliud. Neque hoc est inconueniens, quia finis vltimus negatiuè, non appetitur tanquam bonum adæquatum, & satiatiuum. Sed hunc solutionem reprobauimus dub. 14.

250 Respondet. 2 Suarez, quod peccator non constituit vltimum finem in obiecto, cuiuslibet peccati mortalis expressè, & formaliter, sed virtualiter, & interpretatiuè; cum enim peccator per peccatum Deum verum vltimum finem relinquat, eo ipso conuincitur constituere in ipso vltimum finem. Sed contra, quia vt dubio præcedenti obseruauimus, conuersio virtualis, & interpretatiua supponit formalem: ergo si non constituitur ratio vltimi finis formaliter in obiecto peccati mortalis, neque virtualis, & interpretatiui constitui potest. Tum quia non stat volitio interpetatiua, cum opposita volitione formali, quia fundamentũ ad interpretandum aliquem actum, est priuatio actus oppositi. Tum etiam quia quod appetitur propter aliud formaliter, aut virtualiter, non appetitur tanquam vltimus finis etiam interpretatiuè; sed peccator appetit frequenter obiectum circa quod peccat propter aliud; ergo; &c. Maior constat. Minor probatur experientia in eo, qui appetit furtum propter mœchiam.

251 Alij apud Suarez tertiò respondent, quod cum aliquis simul appetit plura obiecta mortaliter mala, non collocat in singulis vltimum finem; sed ex omnibus vnum constituit; at cum successiuè ea appetit, toties mutat finem, quoties peccat mortaliter. Sed contra, quia illud coniunctum ex diuersis obiectis peccaminosis, non semper appetitur vt obiectum totale, & adæquatum, nec præcisè propter se, sed propter aliud, vt si quis appeteret simul furtum, homicidium, hæreditatem, propter sustentationem. Neq; etiam successiuè potest appetere illa vt fines adæquatos, & satiatiuos, quia cum illa peccata maneant habitualiter, iam simul peccator esset habitualiter conuersus ad plures fines adæquatos, quod supra reprobauimus.

252 Probatur deinde nostra conclusio, quia id, quod diligitur vt vltimus finis, diligitur super omnia, & omnibus; alijs diligibilibus anteferrur; sed hoc modo non diligitur obiectum peccati v.g. furtũ; ergo in eo nõ constituitur ratio vltimi finis.

Maior constat, aliàs non esset finis vltimus, terminans omnium aliorum dilectionem. Minor probatur, quia frequenter peccans ordinat obiectum peccati ad alium finem vlteriorem, vt furtum ad sustentationem. Tum quia peccator plura appetit, quæ non refert ad obiectum sui peccati, neq; ad aliquid inordinatum, vt cum tribuit eleemosinam propter bonum misericordiæ; cum soluit debitum propter bonum iustitiæ, &c. ergo, &c.

253. Respondent aliqui, quod licet peccator non referat actualiter dictos actus ad bonum inordinatum, refert tamen habitualiter, sicut iustus refert peccata venialia ad Deum; relatio autem tamen habitualis non vitiat actum, sicut neque bonum facit, vt constat in peccato veniali relato habitualiter in Deum. Sed contra, quia peccator neque habitualiter refert omnia quæ agit ad bonum inordinatum; quia referre habitualiter omnia ad aliquem finem, importat voluntatem taliter esse dispositam per modum habitus in ordine ad illum, vt nunquam contra ipsum operetur, & quod sit in præparatione animi disposita ad relinquendum quicquid potest esse illi contrarium; sed peccator non habet huiusmodi dispositionem respectu boni inordinati v. g. furti, imò sæpe habet oppositam; ergo,&c. Maior constat, ideo namq; dicimus iustum referre omnia, etiam peccata venialia in Deum, quia ratione gratiæ est semper dispositus ad nunquam operandum contra Deum, & ad relinquendum quodcunq; peccatum, & quodcunq; bonum, potius quàm Deum, & relinqueret ipsa venialia si Deo contrariarentur. Minor probatur, quia peccator etiam quando actualiter peccat, potest esse ita dispositus, vt nullatenus illud prosequeretur, si occurreret tale, vel tale bonum honestum; ergo potius refert bonum inordinatum habitualiter ad bona honesta, quam è contra. Tum quia transacto peccato actuali, & permanendo in habituali, potest peccator habere propositum efficax nunquam prosequendi bonum inordinatum cõtrarium Deo, sicut habet qui cum sola attritione accedit ad sacramentum pœnitentiæ. Tũ etiam quia si quis haberet propositum non obediendi Deo, vel operandi aliquid contra illum, non diligeret Deum super omnia, nec referret omnia habitualiter in eum; ergo ex opposito peccator qui habet propositum non prosequendi bonum inordinatum, non refert omnia habitualiter in bonum inordinatum.

254 Dices 1. quod ex hoc incidimus in sententiam Adriani, quod homo per peccatum non auertatur à Deo, nec constituat sibi vltimum finẽ in creatura, quia sæpe peccans mortaliter, est paratus non peccare, si adesset hæc, vel illa conditio: vt cum quis fornicatur quia nihil insumit, si enim aliquid esset soluendum non fornicaretur. Similiter cum quis peccat ex ignorantia vincibili, non peccaturus si haberet sciẽtiam: in his enim,&similibus casibus non apparet quomodo peccator plus diligat creaturam quam Deum, cum potius sit paratus relinquere creaturam, quàm Deum; ergo,&c. Resp. quod Adrianus, ex hoc quod peccans sit paratus non peccare si adesset hæc, vel illa conditio, intulit, quod peccator nullam creaturam super omnia diligat, quod est plusquam falsum; at nos solum inferimus, quod bonum inordinatum circa quod homo peccat, non potest esse finis vltimus, cum possit illud relinquere si adesset hæc, aut illa conditio.

255 Dices 2. nam peccator diligit illam creaturam super omnia, & tanquã finem vltimum propter quam relinquit Deum verum finem vltimum: sed hoc facit propter obiectum peccati mortalis; ergo, &c. Resp. distinguendo maiorem: propter quam derelinquit Deum omnino vltimatè, & conceditur: propter quam relinquit Deum non vltimatè; sed proximè, & immediatè, & negatur: eodem modo distinguitur minor, & negatur conseq. Obiectum namque peccati mortalis est proxima, & immediata ratio relinquendi Deum, non vltimata.

256. Tertia concl. *Finis vltimus cuius gratia existentis in peccato mortali in abstracto, est proprium bonum, sub ratione* pro-

proprij boni. *At in concreto, est ipse peccator vt affectus proprio bono, connotando semper priuationem gratia, & charitatis, seu priuationem subordinationis ad finem vltimum supernaturalem.* In hac conclusione conueniunt Thomistæ, Caiet. Zumel, Martinez, Aluarez, Montes. & alij communiter.

257 Pro conclusionis intelligentia, nota, quod proprium bonum idem est, quantum ad præsens, ac bonum perfectũ naturæ appetentis: dicitur enim propriũ, quia non est alterius, seu alienæ naturæ, ac proinde quicquid est perfectiuum naturæ suppositi appetentis, totum sub ratione boni proprij comprehenditur;& ordinatur tanquam ad finem *cui* ad ipsum suppositum. Hoc bonum abstrahit à naturali,& supernaturali; vero, & apparenti: honesto,& delectabili, quia ab omnibus istis bonis homo est perfectibilis, & omnia potest sibi appetere vt fini *cui*. Hoc ergo bonum connotando gratiæ priuationem est finis cuius gratia peccatoris in abstracto, ipse peccator vt affectus tali bono, est finis cuius gratia in concreto,& ipse peccator secundum se, est finis *cui*, vt diximus in prima concl.

258 Probatur 1. concl. quia ille est finis vltimus formaliter *cuius gratia* respectu cuiuscunq; propter quem omnia diligit; sed peccator diligit omnia ex amore proprij boni. & propter ipsum; ergo,&c. Maior constat. Minor probatur, quia omnia, quæ diligit peccator, diligit vt conferentia ad bonum perfectiuum propriæ naturæ, quæ est radix talis dilectionis; ergo diligit omnia sub ratione proprij boni. Tum quia quicquid peccator diligit, vel diligit amore concupiscentiæ, vel amicitiæ, sed vtroque modo est propter proprium bonum; ergo: de amore concupiscentiæ constat. De amore amicitię etiam constat ex dictis *n.* 244. in tantum namq; quis vult aliquid amico, in quantum est alter ipse.

259 Probatur 2. quia omnis amor, & omnis appetitus existentis in peccato mortali est quædam inclinatio elicita, radicata, & fundata in eius natura; ergo omnis amor, & omnis appetitus tendit vltimatè ad proprium bonum peccatoris. Antecedens constat, quia omnis inclinatio siue naturalis, siue elicita supponit aliquam naturam in qua fundetur, & radicetur, illiq; debet proportionari; quia sicut accidens est propter substantiam, ita inclinatio est propter bonum naturæ, ac proinde non poterit ferri in aliquid naturæ contrarium: hinc dicitur ex Philosopho. *Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium.* Et *amicabilia ad alterum fiunt ex amicabilibus, quæ sunt ad se*: & *vnusquisq; sibi vult bona.* Conseq. etiam constat, aliàs dictus amor non correspondere suo radicali principio, nec Principium,& terminus sibi proportionarentur.

260 Sed obijcies 1. quia inclinatio fundata in natura humana est solum ad bonum honestum, & consonum rationi: ergo finis vltimus peccatoris non potest esse proprium bonum vt etiam præscindit à bono inhonesto. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia bonum inhonestum potius est contra inclinationem naturæ rationalis. Resp. negando antecedens. Sunt quidem vitia,& peccata contra inclinationem inditam ab auctore naturæ; non cõtra inclinationem absolutam naturæ vt etiam dicit defectibilitatem, seu potentiam ad peccandum. Vnde sola inclinatio naturalis est ad bonum, non elicita.

261 Obijcies 2. quia homo tunc solum agit propter proprium bonum, cum operatur viribus naturæ, ac proinde in actibus naturalibus, secus in supernaturalibus, qui naturæ viribus non producũtur; aliàs iustus operaretur propter proprium bonum, cum operatur ex influxu charitatis. Respondetur, quod actus naturales procedunt ex inclinatione naturæ; & actus supernaturales procedunt ex inclinatione gratiæ, quæ est natura in linea supernaturali. Et in non habentibus gratiam, fundantur in natura obedientiali. At peccata siue sint contra finem naturalem, siue supernaturalem, fundantur in inclinatione naturali defectibili, vt ex dictis constat.

Pro-

262 Probatur 3. conclusio, quia solum proprium bonum modo quo in conclusione est dictum, habet omnes conditiones requisitas ad rationem finis vltimi respectu peccatoris; ergo ipsum solum debet constitui finis vltimus. Antecedens probatur, quia diligitur à peccatore super omnia: est paratus relinquere omnia propter ipsum: adæquat capacitatem voluntatis peccatoris; ergo, &c. soluuntur aliqua argum. contra hanc tertiam concl.

263 Primum argum. quia bonum proprium in illa latitudine quam in ista tertia conclusione posuimus, potius constituit finem vltimum in communi, in quo conueniunt iustus, & peccator, quam particularem ipsius peccatoris, ergo debet determinari ad bonum inordinatum. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia bonum proprium in tota sua latitudine est idem ac bonum satiatiuum, nec magis extenditur quam ipsum; sed bonum satiatiuum, est finis vltimus in communi in quo iustus, & peccator non discernuntur; ergo, &c. Confirmatur, quia etiam de iusto dicere possumus, quod bonum proprium est eius finis vltimus.

264 Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, non esse idem bonum satiatiuum, & bonum proprium in communi. Nam bonum satiatiuum non restringitur ad propriam naturam tanquam ad finem *cui*, sed præscindit, vt possit etiam esse volitum vt fini *cui* ipsi Deo; cui iustus vult se & omnia. At bonum proprium in communi restringitur ad propriam naturam, vt sit volitum tanquam fini *cui* ipsi appetenti, & non Deo. Dices, quod quilibet appetitus inclinatur in bonum sibi conueniens, & non naturæ alienæ. Resp. hoc non esse verum quando appetitus radicatur in natura superiori, scilicet in gratia, tunc enim in bonum ipsius Dei, cuius gratia est participatio, per se primò inclinatur. Ad confirmationem patet ex dictis, finis namque iusti non est bonum proprium, sibi volitum, sed bonum volitum Deo ex inclinatione naturæ superioris, scilicet gratiæ, & appetitus superioris, scilicet charitatis.

265 Secundum argum. quia ideo exclusimus à ratione finis vltimi peccatoris bonum inordinatum ad quod conuertitur, quia non adæquat voluntatem; sed neque bonum proprium eam adæquat; ergo neque hoc est finis vltimus. Maior constat; minor probatur, quia bonum adæquans voluntatem coincidit cū obiecto adæquato specificatiuo; sed bonum proprium non est huiusmodi; ergo, &c. Confirmatur, quia cum dicimus bonum proprium adæquare voluntatem, vel loquimur de adæquatione extensiua, & hoc non, quia proprium bonum non adæquat extensiuè, aliàs voluntas non posset per gratiam, & charitatem exire à proprio bono: neque loqui possumus de intensiua, quia hoc modo proprium bonum in sua latitudine excluderetur, & solum includeretur bonū naturaliter appetibile.

266 Resp. notando, quod voluntas humana potest dupliciter considerari; vel vt est appetitus propriæ naturæ; vel vt est appetitus naturæ superioris, scilicet gratiæ. Obiectum voluntatis primo modo etiam extensiuè, est proprium bonum. Obiectum voluntatis secundo modo est bonum gratiæ. Hoc notato, negatur minor. Ad probationem dico, quod si voluntas creata accipiatur vt est capax tendendi in bonum tam secundum inclinationem naturæ propriæ, quam naturæ superioris, tunc bonum adæquans voluntatem, est eius obiectum specificatiuum, quod amplectitur tam bonum naturale, quàm supernaturale. Et hoc modo voluntas iusti ad hoc totum se extenditur omnia subordinando bono diuino. Si verò voluntas accipiatur vt est capax tendendi in bonum, solum ex inclinatione naturæ, vt est voluntas peccatoris, tunc bonum adæquans, est solum proprium bonum. Per quæ patet ad confirmationem.

267 Tertium argum. quia finis vltimus peccatoris, debet esse aliquid oppositum fini supernaturali, seu bono diuino, & in ipsum irreferibile; sed bonum proprium in ea abstractione non est hu-

iusmodi, cum abstrahat à bono ordinato, & inordinato; referibili, & irreferibili; ergo, &c. Tum quia finis peccatoris, est talis conditionis quod voluntas ad illum conuersa sit à Deo auersa; & conuersa in Deum, sit ab illo auersa; ergo debet esse aliquid oppositum. Tum etiam quia, aliter debet assignari finis vltimus existēti in mortali, ac existenti in puris naturalibus, sed finis existentis in puris naturalibus est proprium bonum abstrahens ab ordinato, & inordinato; ergo finis peccatoris erit solum bonum inordinatum.

268 Resp. negando maiorem, finis namque vltimus peccatoris non dicit aliquid ratione sui irreferibile in Deum, aliàs omnes actiones peccatoris essent peccata; sed solum dicit aliquid connotans oppositum Deo, scilicet priuationē gratiæ, ratione cuius redditur irreferibile. Ad minorem dico, quod bonum proprium vt connotat carentiam gratiæ est irreferibile in Deum; non tamen secundum se. Quare licet omnes actus peccatoris sistant in proprio bono, non tamen omnes sunt peccata, sed illi tantum, qui inducunt priuationem gratiæ; per illos enim bonum proprium constituitur in ratione finis vltimi, non per illos, qui ex se non afferunt priuationem gratiæ. Ad 1. probationem constat ex dictis, quod non quęlibet conuersio voluntatis ad finem vltimum, auertit à Deo, sed illa sola per quam inducitur priuatio gratiæ, & fit irreferibilis ad Deum; per alios actus licet voluntas conuertatur ad proprium bonum, non tamen auertitur à Deo, quia non respiciunt bonum propriū vt irreferibile, sed secundum se. Ad 2. probationem constat ex dictis, quod finis vltimus hominis in puris naturalibus est proprium bonum secundum se, non connotando priuationem gratiæ, sed simpliciter carentiam illius.

269 Quartum argum. quia sancti Patres communiter dicunt, quod homo peccando constituit vltimum finem in creatura, auertendo se à Deo, & conuertendo se ad bonum commutabile, bonū autem commutabile non est bonum proprium in illa latitudine. Tum quia amor sui, qui dicitur causa peccatorum, est amor inordinatus, non amor proprij boni in illa latitudine. Resp. quod ipse peccator, qui est finis *cui*, est bonum commutabile. Vel dic quod bonum in illa vniuersalitate licet abstrahat à creato, & in creato, tamen quia non diligitur nisi sub ratione proprij, est determinatè bonum creaturæ. Vel etiam dic, quod peccator dicitur auerti à Deo, & conuerti ad creaturam non tanquam ad finem vltimū simpliciter, sed tanquam ad vltimum secundum quid, & negatiuè, & *vt quo*, qui est bonum inordinatum circa quod peccatur. Ad illud, quod dicitur de amore sui dico, quod amor sui inordinatus est causa proxima peccatorū; & amor proprij boni secundum se est causa radicalis, quia ex hoc, quod homo amet proprium bonum secundum se, oritur quod amet se inordinatè. Non quia amor proprij boni secundum se sit semper malus, sed quia ex illo voluntas se applicat ad amorem inordinatum.

270 Quarta concl. *Finis vltimus materialis, est aggregatum ex omnibus bonis tam delectabilibus, quam honestis, quæ quis potest appetere in ordine ad proprium bonum: at bonum particulare, tantum potest esse adæquatum secundum quid.* Sic intelligitur Cōrradus, & colligitur apertè ex D. Thoma *hic art.* 5. *ad* 1. vt rectè expendunt Salm. *hic disp.* 4. *dub.* 3. *n.* 64.

271 Ratio fundamentalis est, quia ille est finis vltimus materialis adæquatus peccatoris, qui adæquat finem formalem illius; sed solum hoc aggregatum, illum adæquat; ergo, &c. Maior nota est; minor probatur, quia finis formalis peccatoris ad totum id se extendit in quo ratio proprij boni reperitur, sed hæc reperitur in omnibus illis, quæ voluntas peccatoris potest appetere; ergo, &c. Tum quia nullum est assignabile bonum particulare vltra quod voluntas peccatoris non possit se extendere; ergo ratio finis vltimi non potest consistere in aliquo bono particulari; ergo in illo aggregato dicto. Tum etiam quia, finis vltimus adæquatus,

tus, & materialis, debet esse talis conditionis, quod omnia appetantur propter ipsum; sed bona particularia non sunt huiusmodi; ergo erit dictum aggregatum.

272 Sed obijcies 1. quia non repugnat, quod peccator appræhendat totum suum bonum in aliquo obiecto determinato; ergo illud erit finis vltimus materialis. Antecedens probatur ex diuersitate opinionum apud gentiles Philosophos de fœlicitate, seu beatitudine, &c. nam vnusquisque illam collocabat in eo delectabili particulari, quod magis satiatiuum videbatur. Tum quia vnicuique liberum est suum bonum constituere in quo voluerit, & apprehendere tanquam bonum satiatiuum, quod re vera non est. Resp. concedendo antecedens, loquendo de homine non habente fidem, cum hæc dictet, quod solus Deus est bonum satiatiuum. Homo ergo non habens fidem potest per errorem saltem pro aliquo tempore, putare hoc, vel illud bonum esse satiatiuum, ex suppositione alicuius apprehensionis; hæc tamen satietas nō est adæquata nisi secundum quid, de quo non disputamus. Per quæ patet ad probat.

273 Obijcies 2. quia peccator per actum spei apprehendit Deum vt bonum sibi adæquatum, & plenè satiatiuum; ergo in illo constituit rationem finis vltimi materialis, ac proinde non erit illud aggregatum. Tum quia appetitus humanæ voluntatis, non est ad bonum sincathegorematicè infinitum, vt est illud aggregatum, aliàs nunquam posset plenè satiari; ergo debet assignari aliquod bonum determinatum. Tum etiam quia naturalis hominis beatitudo constituitur in aliquo determinato bono; ergo debet dari bonum determinatum satiatiuum. Resp. negando antecedens, quia licet Deus re ipsa possessus sit bonum satiatiuum, non tamen per fidem apprehenditur vt satiatiuum pro tempore præsenti, quando adhuc non possidetur, sed pro futuro quando possidebitur, & sic bonū satiatiuum erit aggregatum ex Deo clarè viso pro alia vita, & ex bonis quæ in præsenti contra, vel præter Deum appetuntur. Ad 1. probationem negatur antecedens saltem prout dicit defectibilitatem, tunc enim potest appetere plura & plura vsq; in infinitū, vt nunquam satietur. Per quod patet ad 2. probationem. Ex quibus habes, quomodo ex illis omnibus modis dicendi relatis *num.* 241. omnes possint concordari excepto primo qui est Suarez, & Vasquez, & vltimo, qui est Granado.

274 Ex dictis infertur 1. quod in peccatore omnes actiones siue honestæ, siue inhonestæ referuntur non tantum habitualiter, sed etiam actualiter in proprium bonum tanquam in finem vltimum. Cum enim bonum proprium, quod pro fine vltimo assignauimus sit abstrahens ab honesto, & inhonesto, potest tum bonas, tum malas actiones determinare; & quia omnis actio actualiter fundatur in propria natura peccatoris, debet actualiter formaliter, aut virtualiter bonum talis naturæ terminare, & propter ipsum exerceri. Vnde est disparitas inter iustum peccantem venialiter, & peccatorem operantem bene moraliter; quod iustus habet pro fine Deum, in quem nihil inordinatum actualiter referri potest; at peccator habet pro fine dictum bonum proprium, in quod actualiter opus honestum potest referri.

275 Sed obijcies, quod actus per quem aliquid diligitur plusquam Deus, est peccaminosus, sed actus actualiter relati in proprium bonum, plus diliguntur quam Deus; ergo sunt peccaminosi. Resp. esse peccatum diligere aliquid plusquam Deum contrariè, vt cum fit comparatio inter vtrumque, & illud creatum præfertur Deo; non tamen est peccatum diligere aliquid plusquam Deum præcisiuè, seu negatiuè, diligendo illud plusquam Deum nulla facta comparatione ad Deum. Vnde non peccat, qui omittit homicidium propter amicum, non paratus omittere propter Deum, quia licet tunc ille plus diligat amicum nega-

tiue, quam Deum, non tamen contrariè. Item non peccat qui omittit peccare propter timorem gehennæ, licet illo timore deficiente, amor Dei non retraheret illum à peccato.

276 Infertur 2. quod licet in homine iusto omnes actus qui referuntur formaliter, aut virtualiter ad eius vltimũ finem recipiãt ex illo aliquã specialem bonitatem; tamen in peccatore nullus actus recipit specialem bonitatem; vel malitiã ex terminatione ad vltimum finem. Ratio est, quia finis iusti est determinatè honestus, finis autem honestus tribuit actibus ad ipsum determinatis propriam honestatem; sicut finis determinatè inhonestus tribuit inhonestatem. Ad iudicandũ ergo an actus peccatoris sit bonus, vel malus, ad obiectum, & circunstantias attendendum est, non ad finem vltimum.

277 Sed dices, illum peccare mortaliter qui constituit finem vltimum in aliqua creatura v.g. in idolo; ergo non est disparitas inter finem vltimum iusti, & peccatoris. Resp. quod in tali casu creatura illa non assumitur vt finis vltimus formaliter, & adæquatè, sed vt finis vltimus materialiter, inadæquatè, & secundum quid.

278 Infertur 3. quod peccator operans benè moraliter, non habet duos vltimos fines, sed vnum tantum, scilicet proprium bonum. Sed dices, quia omnis actus peccatoris saltem quoad entitatem, sunt à Deo, vt à primo efficiente, ergo debent ad ipsum terminari vt ad vltimum finem. Respondent aliqui, quod in peccatore dentur duo vltimi fines vnũ in ordine physico, alterum in ordine morali; ille est Deus: iste est proprium bonum. Sed hoc non placet, quia posset etiam dici, quod in ordine morali essent duo fines, vnus respectu actionum inhonestarum; alius respectu actionum honestarum. Resp. melius, quod actus peccatoris prout sunt à Deo tanquam à primo efficiente, ab eodem ordinantur in ipsum tanquam in vltimum finem, non tamen ordinantur ab ipso peccatore. Et sic prout correspondent Deo, habent pro vltimo fine Deum, & prout correspondent peccatori, habent pro vltimo fine bonum proprium. Dices etiam, quod illa directio qua peccator ordinat dictos actus ad bonum proprium, est etiam à Deo, ergo & hæc debet respicere Deũ vt vltimum finem. Resp. esse à Deo vt ipsi correspondet vt mouenti, & peccatori vt moto, non tamen vt correspondet ipsi peccatori vt mouenti, & dirigenti se, & sic quatenus illa actio est ab ipso peccatore vt se agit, tendit in bonum propriũ. Finis ergo quo Deus agit, est bonum diuinum, & finis quo agit peccator, etiã seclusa deformitate, est proprium bonũ.

DVBIVM XVII.

Quisnam sit finis vltimus iusti peccantis venialiter.

279 PRima sententia est, quod iustus peccans venialiter, habet pro fine vltimo negatiuè creaturam circa quam peccat. Sic Vasquez, Suarez, Salas, Montes, & alij in præsenti. Nostra sententia duabus explicatur conclusionibus,

280 Prima concl. *Iustus peccans venialiter non constituit finem vltimum positiuè, neque negatiuè in bono inordinato, circa quod peccat.* Sic D. Thomas multis in locis apud Salmant. hoc loco disp. 4. dub. 4. vbi referunt Caiet. Arag. Conrad. Martin. Medinam, Aluarez, Lorcam, Aliosq; Ratio fundamentalis ex dictis est, quia peccans venialiter non amat bonũ inordinatum circa quod peccat v. g. mẽdacium, vt bonum perfectum, & plenè satiatiuum: nec diligit illud super omnia: neque omnia, quæ appetit, appetit propter ipsum; ergo non diligit illud tanquam vltimum finem.

281 Respondent auctores primæ sẽtentiæ hoc argumen. conuincere, quod bonum inordinatum circa quod homo peccat venialiter non ametur tanquam finis vltimus positiuè, non tamen, quod non ametur tanquam finis vltimus negatiuè, & sic iustus peccans venialiter, neque illud ordinat in Deum, neque in alium finem, sed ibi sistit. Sed contra quia

quia non poteſt v. g. mendacium diligi propter ſe, niſi diligatur vt bonum ſatiatiuum, & ſuper omnia; ergo non poteſt diligi neque vt finis vltimus negatiuè. Antecedens conſtat ex dictis ſupra, quia appetitus quærit in omnibus ſui ſatietatem; ergo eo ipſo, quod appetat aliquod obiectum, & non vt plenè ſatiatiuū, debet illud amare vt partem, vt inchoationē, vt aliquid tendens ad obiectum plenè ſatiatiuū. Tum quia iuſtus peccans venialiter, refert obiectum illius actus ad finem vlteriorem, ſcilicet ad proprium bonum; ergo non appetit illud vt finem vltimum negatiuè. Conſeq. conſtat. Antecedens probatur, quia appetitus inordinatus fundatur in natura vt defectibili, & eſt quædam inclinatio elecita illius, ergo debet ſua tendentia pertingere ad proprium bonum, & perfectiuum talis naturæ. Tum etiam quia non magis iuſtus diligit obiectum venialiter peccaminoſum, quam peccator; Sed peccator ordinat illud ad proprium bonum, ergo etiam iuſtus. Tū denique, quia ſi peccatum veniale tenderet in obiectum ſuum propter ſe, nulla eſſet differentia inter peccatum mortale, & veniale; in peccatore, & in iuſto eſſet mortale cum tale obiectum diligeretur propter ſe, ſicut obiectū peccati mortalis. Et ſic iuſtus vult peccatū veniale propter bonum proprium, quod poſtea per charitatem refertur in Deum, vt poſtea dicetur.

282 Secunda concl. *Iuſtus peccans venialiter habet pro fine vltimo tam poſitiuè, quam negatiuè ipſum Deum, in quem refert obiectum venialiter peccaminoſum non actualiter, ſed habitualiter.* Sic tradit S. Doctor 2.2. *q.* 24. *art.* 10. *ad* 2. *In* 1. *diſt.* 1. *q.* 3. *ad* 4. *& q.* 7. *de malo art.* 1. *ad* 4. Prima pars concluſionis probatur, quia ille finis eſt abſolutè vltimus reſpectu alicuius actus, in quem vltimatè idē actus refertur aliquo genere relationis, & ſub cuius dominio vltimò continetur; ſed peccatum veniale in homine iuſto vltimatè refertur ad Deum, & ſub illius dominio continetur; ergo ipſum habet pro fine vltimo. Tum quia quicunque alius finis prædicto peccato aſſignetur, refertur in Deum habitualiter; ergo ſolus Deus erit finis omnino vltimus. Conſeq. conſtat, quia finis omnino vltimus debet excludere quamcunq; relationē ſiue actualem, ſiue habitualem. Antecedens probatur, quia quicunque alius finis peccato veniali aſſignetur in homine iuſto, debet ſubijci habitui charitatis, non minus quā ipſe actus venialiter peccaminoſus; g.&c.

283 Secunda pars concl. probatur, quia iuſtus peccans venialiter, ſubijcit illum actum habituali relationi charitatis ad Deum; ergo refert habitualiter prædictum actum in Deum. Conſeq. conſtat quia aliquid referri ad alterū, nil aliud eſt, quam ſubijci, & ſubordinari relationi ad ipſum; ita referri habitualiter, nihil eſt aliud quam ſubijci relationi habituali. Antecedens probatur, quia quilibet iuſtus eſt habitualiter diſpoſitus ratione charitatis ad exercendum, vel omittendum quemcunque actum illa poſtulauerit, potius quam amittere charitatem; vnde quando venialiter peccat, eſt in præparatione animi ſic diſpoſitus vt relinqueret talem actum, ſi eius omiſſio eſſet neceſſaria ad conſeruationem charitatis. Tum quia eo ipſo, quod habitus charitatis eſt conuerſio ad Deum ſicut ad finem abſolutè vltimum, vt etiam aduerſarij fatentur, debet ita dominari voluntati, vt eius omnes affectus ſiue actuales, ſiue habituales ſibi ſubijciat, & omnes aliquo modo ſibi obediant; ergo etiam actus peccati venialis debet ſibi ſubijci, ac ſubinde in finem eiuſdem charitatis debet habitualiter ordinari.

284 Sed obijcies, quia illa dumtaxat ſubordinantur habitui charitatis, quę ab eo poſſunt imperari; ſed peccatum veniale non poteſt ab habitu charitatis imperari; ergo nec ſubijci. Reſp. negando maiorem; adhoc enim vt peccatum veniale ſubijciatur habitualiter habitui charitatis, ſufficit, quod poſſit ab illa prohiberi, & de facto prohiberet ſi ipſius conſeruationem impediret.

285 Sed quæres, in quo conſiſtat relatio habitualis peccati venialis in Deū. Caietanus, & alij putant, quod peccatū ve-

veniale dicatur referri habitualiter in Deum quia non destruit habitum charitatis, quæ est talis naturæ, quod omnia referat in Deum, etiam veniale, si esset referibile. Conradus, & alij dicunt, quod peccatum veniale referatur habitualiter in Deum, non positiuè, sed negatiuè; quatenus non distrahit operantem à Deo fine vltimo. Sed neuter modus dicendi explicat quomodo peccatum veniale ex eo, quod est simul cum charitate, dicatur referri habitualiter in Deum, sed quod solum referretur si esset capax relationis. Medina, & Aluarez dicunt, quod peccatum veniale referatur in Deum habitualiter, quia refertur ad ipsum qui peccat, & ad proprium eius bonum, quod per charitatem in Deum habitualiter refertur. Sed neque iste modus dicendi placet, quia relatio peccati venialis in ipsum peccantem, & in bonum ipsius, non minus displicet Deo quam ipsum peccatum veniale; peccans namque vt finalizat, & terminat peccatum veniale ita displicet Deo sicut ipsum peccatum veniale: vnde adhuc remanet explicandum quo genere habitudinis possit in Deum referri id quod ei non placet, sed displicet.

285 Vera explicatio in hoc consistit, quod cum iustus per charitatem diligat Deum super omnia, sequitur quod per eandem charitatem illi habitualiter subijciat quicquid operatur siue bonum, siue malum: aliter tamen, & aliter. Nā actus boni subijciuntur Deo directè, quia positiuè Deo subijciuntur, & terminant positiuè influxum charitatis. At peccata venialia Deo solum indirectè, & quasi permissiuè subijciuntur, quatenus charitas potest illa impedire, & de facto impediret si fini illius aduersarentur: ex hoc enim dicta peccata quoad vsum potestati, & dominio charitatis subduntur; & iustus ratione charitatis, est habitualiter propensus ad vtendum peccatis venialibus non illa exercendo, sed omittendo. Peccatis namque possumus bene, & male vti: male vtimur cum illa patramus; bene vtimur cum illa omittimus. Hæc relatio non est solum materialiter, vel concomitanter, seu negatiuè, sed est habitualis formalis, quatenus dicta peccata quasi illa informantur indirectè ratione subiectionis, & dominij iam dicti.

286 Sed obijcies 1. quia ex dictis infertur, quod posset dici, quod iustus referret in Deum habitualiter peccata mortalia quæ omittit, cum illa omittat in ordine ad Deum, vti facit venialia. Resp. negando antecedens, adhoc enim vt aliquid dicatur relatum etiam indirectè, ex vi alicuius relationis, debet aliquo modo coexistere ipsi relationi, aliàs non dabitur talis denominatio ex defectu materiæ. Et sic cum peccatum mortale non possit coexistere charitati, non poterit dici relatum ab illa. Vnde neque ipsæ omissiones venialium coexistentium dicuntur referri. Sed ipsa sola venialia quando coexistunt charitati, & omissiones voluntarię.

287 Obijcies 2. quia peccatum veniale debet formaliter, aut virtualiter actu referri in aliquem finem vltimum, in quo sistat; sed iste non potest esse Deus; ergo, &c. Minor constat, quia repugnat Deum terminare relationem actualem peccati venialis, sicut repugnat, quod in illud influat. Maior etiam constat, quia aliàs daretur processus in infinitum, si relatio peccati venialis in nullo sisteret. Confirmatur, quia vel ille finis in quo sistit relatio peccati venialis appetitur vt bonum adæquatum, & satiatiuum, vel vt bonum imperfectum, & pars boni adæquati? Si primum, iam erit finis omnino vltimus. Si secundum, iam relatio non ibi sistet.

288 Respondent Curiel, Martinez, & alij, quod peccata venialia habent in iustis finem omnino vltimum, non in particulari, sed in communi. Nec hinc sequitur habere plures fines vltimos vnū in communi, alium in particulari, qui est Deus, quia inquiunt, non ponunt in numero, sed se habent sicut *quo*, & *quod*, sicut abstractum, & concretum. Sed contra, quia ille finis in communi non mouet voluntatem, neque terminat illius actus nisi vt applicatus alicui fini particulari. Melius ergo resp. concedendo maio-

maiorem, & minorem, & negando conseq. Habet namque peccatum veniale finem vltimum actualiter, & est propriũ bonum peccantis, & iste finis non est vltimus simpliciter, quia non excludit relationem habitualem charitatis, quæ ipsũ bonum proprium iusti in Deum habitualiter refert; sed est vltimus secundum quid, scilicet in ratione finis vltimi actualis. Ad confirmationem dico, quod finis vltimus peccati venialis in iusto est bonũ adæquatum, & satiatiuum in suo ordine in ratione scilicet finis vltimi actualis; & etiam in ordine boni naturalis. Et hoc modo dici potest, quod homo iustus peccans venialiter constituat finem vltimum in creatura, scilicet in proprio bono. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

289 Primum argum. quia peccans venialiter, non vtitur creatura circa quam peccat, sed fruitur; ergo eam diligit vt finem vltimum. Conseq. constat, quia fruitio est de fine vltimo. Antecedens constat ex illo S.P. Aug. *lib.83. quæst.q.30.* quod humana peruersitas consistat in hoc, quod est vti fruendis, scilicet Deo, rebusque diuinis, & frui vtendis, scilicet creaturis. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico S. Patrem loqui de peruersitate, quæ est peccatum mortale; & sic peccans venialiter non fruitur, sed vtitur creatura; cum creatura non sit vltimus finis simpliciter, sed tantum secundum quid.

290 Secundum argum. quia iustus peccans venialiter, non amat obiectum illius propter Deum; ergo propter se, ac proinde tanquam finem vltimum saltẽ negatiuè. Antecedens probatur, quia si iustus amaret prædictum obiectum propter Deum, diceretur peccare propter illum, cum propter eum amaret obiectum peccaminosum. Resp. distinguendo antecedens: non amat tale obiectum propter Deum actualiter, & conceditur: non amat habitualiter, modo explicato, & negatur. Ad probationem dico, quod iustus diceretur peccare propter Deum, si formaliter, actualiter amaret dictum obiectum peccati venialis, aut ipsum peccatum veniale; non tamen ex hoc, quod solum habitualiter amet, modo explicato.

DVBIVM XVIII.

An quidquid homo vult, velit propter finem vltimum, in eumque referat omnes suos actus.

291 PRima sententia est Scoti *in 1. dist.1. q.4. & in 4.dist.49.q.10.* Liqueti Tartareti, Pilosi, Sosç, & aliorum apud Franc. Fœlicem *in sua tentatiua tract.1. cap.1. diffic.8.* quod voluntas non referat omnes suas actiones in finem aliquem vltimum.

292 Nostra sententia duplici concl. explicatur. Prima concl. *Homo quoties humano modo operatur, refert saltem virtualiter, omnes suos actus ad finem vltimum sumptum in communi.* Sic Arist. *1. Ethic.7.* Seneca *lib. de vita beata.* Cic. *lib. 1. & 2. de finibus* S.P. Aug. 13. *de Trin. cap. 3.* Aliique plures quos referunt, & sequuntur Salmant. *hoc loco disp. 4. dub. vnico.*

293 Probatur 1. quia quicquid homo appetit, vel appetit tanquam bonum perfectum, & plenè satiatiuum, vel tanquam partem, & inchoationem boni perfecti. Si primum illa operatio erit propter finem vltimum sicut & omnia, quæ ab illa imperantur. Si secundum, erit saltem virtualiter propter finem vltimum; omnis enim appetitus partis, est propter totum. Tum quia omnia, quæ appetit homo, appetit ad satiandum appetitum, ergo nihil appetit nisi in ordine ad satiandum appetitum, ac proinde nisi in ordine ad finem vltimum, qui est satiatiuus appetitus. Tum etiam quia, ideò qui appetit media, appetit illa in ordine ad finem, quia media nisi hoc modo sunt appetibilia; sed bona particularia non sunt appetibilia nisi vt iuuant ad satiandum appetitum, & participant aliquid boni satiatiui; ergo, &c.

294 Probatur 2. quia ita se habet finis vltimus respectu finis proximi in or-

ordine ad mouendam voluntatem; ficut causa prima respectu secundæ in ordine ad agendum; sed causa secunda non agit nisi mota à prima; ergo nec finis proximus mouebit nisi moueat vltimus, & cum dependentia ab illo.

295 Sed obijcies, quia ex hac ratione videtur sequi, quod omnis actus voluntatis fiat propter finem vltimum non solum virtualiter, sed etiam formaliter, sicut causa prima concurrit ad omnem actionem causæ secundæ non solum virtualiter, sed etiam formaliter; aliàs non esset debita conuenientia inter causas efficientes, & finales. Curiel, Aluarez, & alij respondent, quod correspondentia inter dictas causas solum in hoc attendi debet, quod sicut causæ efficientes secūdæ nil producunt nisi per virtutem acceptam à prima; ita fines proximi non mouent, nisi vt habent in se virtutem participatam vltimi; non vero debet attendi ex motione formali, ob euidentem disparitatem, quia efficiens concurrit producendo, ad quod causa prima formaliter concurrit. At causa finalis concurrit alliciendo, & mouendo metaphoricè, ad quod non requiritur concursus formalis finis vltimi. Sed contra, quia causalitas finis, & efficientis identificantur; ergo si vna concurrit formaliter, etiam alia. Resp. ergo concedēdo antecedens, intellectum de actionibus prout sunt effectus Dei, hoc enim modo sicut sunt à Deo formaliter vt est primum efficiens, sic etiam sunt formaliter ab ipso vt est vltimus finis. At illæ actiones vt sunt ab homine, non est necesse, quod sint propter finem vltimum formaliter, sed sufficit quod sint propter ipsum virtualiter.

296 Secunda concl. *Peccator semper operatur aliquo modo actualiter propter suum finem vltimum, non solum in communi sumptum, sed etiam in particulari, & sic nullus actus illius refertur solum habitualiter ad dictum finem.* Diximus aliquo modo actualiter, vt præscindamus ab hoc, quod est agere actualiter formaliter, & actualiter virtualiter. Cū enim fines particulares cōtineantur sub fine vniuersali, qui est bonum proprium, sequitur, quod omnis actio peccatoris tendens in fines, seu bona particularia, debeat saltem virtute tēdere in bonum proprium, quod est, respectu peccatoris, finis vltimus. Res clara est ex dictis supra.

297 Tertia concl. *Iustus non semper operatur actu propter finem vltimum particularem, nec refert in illum omnes suos actus formaliter, aut virtualiter, sed plures refert tantum habitualiter.* Hæc concl. constat ex dictis supra, nam peccata venialia iustorum solum habitualiter in Deum referuntur. Sed dices, quod iustus per primum actum charitatis refert se, & omnia sua in Deum tanquam in finem vltimum particularem, & virtus intentionis huius manet in omnibus actibus sequentibus; ergo omnes saltem virtualiter in Deū referuntur. Resp. quod per illum actum referuntur in Deum omnes actiones referibiles, peccata autem venialia non sunt capacia relationis formalis, aut virtualis, sed habitualis tantū, vt ex dictis supra constat. Soluuntur argu. primæ sent.

298 Primum argum. quia voluntas in omni sua operatione est libera; ergo potest pro libito referre, & non referre suas actiones etiam in bonum in communi. Resp. quod voluntas in ordine ad bonum in communi est libera quoad exercitium, non quoad specificationem actus, ac proinde ex suppositione quod operetur, non potest nō referre suas operationes in dictum bonum, saltem virtute.

299 Secundum argum. quia sæpe homo operatur sine cognitione finis vltimi; ergo tunc non agit propter illum. Antecedens constat experientia. Con seq. probatur, quia adhoc vt voluntas agat propter finem, debet moueri ad illum; sed non mouetur nisi à fine cognito, & apprehenso; ergo si non cognoscatur, non mouebitur. Respondetur distinguendo antecedens: sæpè homo operatur sine cognitione finis vltimi formali, & explicita, & conceditur; sine implicita, & virtuali, & negatur. Qui namque cognouit aliquod bonum particulare, cognoscit

fcit in illo implicitè, & virtualiter bonum fatiatiuum, cuius eft pars, & in cuius virtute mouet voluntatem.

300. Tertium argum. quia ex noftra fententia fequeretur nullum dari actum indifferentem in indiuiduo, vel otiofum, hoc eft falfum; ergo, &c. Sequela probatur, quia ille actus eft otiofus, & indifferens, qui ad aliquem finem non ordinatur; fed ex noftra fententia omnes ordinantur; ergo. Refp. quod ex fine vltimo in communi, cum abftrahat ab honefto, & inhonefto non tollitur indifferentia, vel otiofitas; fed tollitur ex fine determinatè honefto; fed an te ipfa detur actus indifferens, & quomodo, infra dicemus.

301 Quartum argum. quia operari propter finem vltimum, eft operari ex intentione talis finis; vnde requiritur, quod talis intentio præcedat, & influat in operationem; fed talis intentio non femper præcedit, vt docet experientia, ergo, &c. Refp. 1. concedendo maiorem, & negando minorem; quia ficut intentio, aut volitio finis femper tempore, aut natura præcedit electionem medij; ita volitio, aut intentio finis vltimi, feu boni in communi tempore, vel natura præcedit intẽtionem, aut volitionem boni in particulari: ficut enim intellectus femper incipit ab vniuerfalioribus, ita & voluntas. Refp. 2. negando maiorem, quia adhoc vt voluntas operetur propter finem vltimum, non eft neceffe, quod prima eius operatio fit formaliter intentio finis, fed poteft incipere à quocunque bono particulari, non curando exprefsè, & formaliter de fine vltimo; fed fufficit, quod particulare bonum fit fua natura ordinatum ad finẽ vltimum. Vnde cum dicitur, quod voluntas operatur propter finem vltimum, locutio eft intranfitiua. Secus dicendum eft de electione, quæ cum fit actus fecundarius fupponit primarium. Ad illud de proportione intellectus incipientis ab vniuerfalioribus, & voluntatis, dico procedere de intellectu fpeculatiuo, non de practico, quem fequitur voluntas.

Summarium quæftionis II.

1 QVæftio ifta 2. D. Thomæ habet 8. articulos. In 1. articulo oftẽdit, quod beatitudo non confiftat in diuitijs naturalibus, neque in artificalibus. Non in naturalibus fcilicet cibo, potu, veftimentis, quia iftæ non poffunt effe finis, cum fint media ordinata ad fuftentandum hominem. Non in artificialibus, fcilicet pecunijs, quia iftæ ordinantur ad acquirendas naturales. In 2. art. oftendit, quod beatitudo hominis non confiftit in honoribus quia beatitudo eft in beato, honor autem eft in honorante. Tum quia honor eft fignum beatitudinis, & excellentiæ. In 3. art. demonftrat, quod beatitudo non poteft confiftere in fama, & gloria, quia contingit famam effe falfam non beatitudinem. Tum quia fama, & gloria potius caufantur ab ipfa beatitudine, perfecta, aut inchoata. In art. 4. dicit, quod beatitudo non poteft confiftere in poteftate, feu potentia; quia poteftas habet rationem principij, & beatitudo habet rationem termini. Tum quia poteftas fe habet ad bonum, & malum, non beatitudo. In 5. art. docet, quod beatitudo non confiftit in bonis corporis, quia bona ifta funt media ad conferuationem hominis; & etiam ordinantur ad bona animæ. In art. 6. ait, quod beatitudo nõ confiftit in voluptate, quia voluptas, & omnis delectatio eft accidens cõfequens beatitudinẽ, vel aliquam eius partem; ex hoc enim aliquis delectatur, quia habet bonum fibi conueniens, in re, vel in fpe, vel faltem in memoria. Multo minus poteft confiftere in delectationibus fenfus, quia iftæ cum confequantur bonum corporis, quod eft imperfectum, nec poffunt effe beatitudo, nec accidens confequens beatitudinem. In 7. art. docet quod beatitudo non confiftit in ipfa anima, nec in aliquo illius, fi intelligatur de beatitudine obiectiua; nam beatitudo formalis, quæ eft confecutio vltimi finis, confiftit in actu Intellectus. In art. 8. Docet, quod beatitudo in nullo bono creato confiftit, quia nullum bonum creatum eft perfe-

H ctum

ctum, & perfectè satians, & quietans appetitum.

2 Circa art. 1. notandum primò ex D. Tho. & Phil. 1. *Polit.* 6. quod appetitus diuitiarum vt præcisè deseruiunt indigentiæ naturæ, non est infinitus, quia natura paucis contenta est; est tamen infinitus, & insatiabilis prout deseruiunt auaritiæ, quo sensu iste appetitus dicitur radix omnium malorum 1. *ad Thim. vlt.*

3 Circa 2. art. posset obijci, quod licet honor consistat in honorante, adhuc in eo videtur posse consistere beatitudinem, ex eo, quod beatitudo obiectiua non est in beato, sed illi extrinseca. Resp. quod beatitudo obiectiua est extrinseca beato prout in se; non tamen prout possessa.

DISPVTATIO II.

IN QVAEST. III. D. THOMÆ.

De beatitudine, quid sit, & quæ requirantur ad ipsam.

1 TERTIA quæstio D. Thomæ habet 8. articulos In. 1. art. docet, quod beatitudo obiectiua est aliquid increatum, scilicet ipse Deus. At beatitudo formalis est aliquid creatum, scilicet actus intellectus. In art. 2. ostendit, quod beatitudo formalis sit operatio, quia est vltimus actus naturæ rationalis, cum vnumquodque sit propter suam operationem. In 3. art. dicit quod beatitudo non potest consistere in operatione partis sensitiuæ, quia hæc solum tendere potest in obiectum materiale. In art. 4. ostendit, quod beatitudo non potest consistere in actu voluntatis, sed intellectus, qui solus potest esse assecutio vltimi finis. In 5. art. docet, quod beatitudo formaliter est actus intellectus speculatiui & eminenter practici. In 6. art. dicit, quod beatitudo non potest consistere in consideratione scientiarum speculatiuarum. In art. 7. ostendit, quod perfecta hominis beatitudo non potest consistere in cognitione substantiarum separatarum, scilicet Angelorum. In 8. art. ostendit, quod beatitudo consistat in visione diuinæ essentiæ, quia tunc nihil restat desiderandum, cum quidquid desiderari potest, in ea visione habeatur; verum vt quæ difficultatem ingerunt, habeantur sit.

DVBIVM I.

An beatitudo formalis consistat in diuina essentia vnita per illapsum cum anima beati.

2 PRo intelligentia eorum, quæ in hoc, & sequentibus dubijs dicenda sunt, notandum 1. quod beatitudo diuiditur in naturalem, & supernaturalem. Naturalis est illa ad quam homo sua natura ordinatur, & quæ ipsius naturæ viribus haberi potest, de qua agemus infra. Supernaturalis est illa ad quam homo est ordinatus per gratiam, & eleuatus, & quæ non nisi diuinæ gratiæ auxilijs haberi potest. Notandum secundò, quod nomẽ beatitudinis accipitur dupliciter. Primò pro statu beatifico, qui importat aggregatum omnium perfectionum, & definitur à Boetio: *Status omnium bonorum aggregatione perfectus*. Secundò pro illa operatione per quam homo in tali statu constituitur; quo in sensu sumitur hoc loco.

3 Notandum tertio, quod nomen illap-

illapsus importat ingressum vnius substantiæ intra terminos alterius, & descensum quendam ad intima illius. Vnde res quæ illabi dicitur, debet esse aliquo modo superior. Vnde quando duo corpora penetrantur, non fit illapsus, quia vnū non se habet vt superius. In res purè spirituales, vt est anima nostra, intellectus, & voluntas, nulla creatura potest illabi, quia nulla potest operari intra terminos illarum, hoc enim est proprium solius Dei, qui eas in esse produxit, & conseruat. Quando Angeli operantur in corpora, aliquo modo dicuntur illabi, non tamen propriè, quia non intrant terminos essentiæ, qui Deo reseruantur. Illapsus Dei est per operationem per quam pertingit ad intima rerum, dando esse, & conseruando illud.

4 Illapsus Dei in animam v. g. est duplex. Vnus immediatus; alius mediatus; medio scilicet aliquo effectu in ea producto, distincto ab ipso esse, & conseruatione; hoc enim pertinet ad illapsū immediatum. Vnitur etiam Deus, vltra illapsum, rationali creaturæ in ratione obiecti intellectus, & voluntatis: hæc vnio in hac vita, est imperfecta per speculum, in enigmate: in patria est perfecta, & consumata. Est etiam Deus in iustis per gratiam, & sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante, non quia semper ametur, sed quia illis semper assistit vt diligibilis, & amabilis. Vnitur etiam Deus cum creatura sicut terminus cum re terminabili, in humana natura assumpta. His positis.

5 . Prima sententia est, quod beatitudo formalis non sit aliquid creatum, sed ipsa essentia diuina vt illapsa in animas beatorum, & eis immediatè vnita, antecedenter ad vnionem cum potentijs. Sic Henricus Gaudauensis *quodlibet.* 13.*q.*12.

6 Nostra sententia seq. conclusione explicatur. *Beatitudo formalis non consistit in vnione Dei per illapsum cum anima beati.* Sic tradunt omnes Sholastici *in* 4. *dist.* 49. & omnes Theologi cum D. Thoma hoc loco, & videtur definita à Benedicto XII. apud Gastr. *verbo beatitudo, hereti.* 6. per hęc verba. *Animas esse beatas visione, ac fruitione diuina essentiæ.*

7 Probatur 1. quia in illa vnione consistit beatitudo per quam Deus habetur, & possidetur à beato tanquam bonū ipsius, sed vnio per illapsum non est huiusmodi; ergo &c. Maior constabit ex infra dicendis. Minor probatur, quia Deum illabi in animam, nihil est aliud, nisi operari in ea, conseruando esse illius; sed per hæc potius Deus continet, & possidet animam, quàm possideatur & habeatur ab illa; ergo, &c. Tum quia beatitudo formalis, est forma afficiens, informans beatum, illumque intrinsecè denominans: sed diuina essentia non est huiusmodi, sed tantum se habet vt agens producendo, & conseruando animam cui illabitur; ergo, &c.

8 Probatur 2. quia beatitudo habet rationem finis respectu beati; sed diuina essentia vt illapsa non habet rationem finis, sed principij, vt ex dictis constat; ergo, &c. Tum quia vniri in ratione finis, est vniri in ratione obiecti: sed vnio per illapsum non est in ratione obiecti, ergo. Minor constat. Maior probatur, quia finis non vnitur, neque finalizat nisi vt cognitus, & attactus per aliquam operationem; vnde solum conuenit respicere finem habentibus intellectum, & voluntatem.

9 Probatur 3. quia vnio Dei per illapsum est communis omnibus rebus, sicut modus existendi per essentiam ratione immensitatis; ergo in illa non potest consistere beatitudo. Occurres 1. ex doctrina Henrici, hęc procedere de illapsu communi, & vniuersalissimo, quem Deus habet in omnibus rebus, secundum quod est illarum principium, non autem de illapsu speciali per quem diuina essentia intimè penetrat animam, illamq; quodāmodo deificat, & in se transformat, eo modo quo ferrum candens penetratur ab igne, vt quasi in ignem conuertatur, ignisque appareat.

10 Sed contra, quia iste illapsus particularis prout à suo auctore ponitur est impossibilis; ergo, &c. Antecedens ostenditur

H 2

ditur, quia excepta vnione hypostatica, & vnione per modum obiecti, non datur alius modus quo Deus vniatur cum creatura nisi per modum principij efficientis, qui modus est communis omnibus rebus. Antecedens probatur, quia omnis vnio debet fieri in aliquo genere causæ: vel ergo in genere causæ finalis, & hoc non, quia vnio in hoc genere facta coincidit cum vnione per modum obiecti; finis namque non mouet nisi vt obiectum cognitum alliciens, &c. Tum quia causalitas finis non potest exerceri in anima, sed in potentijs, vt patet. Neque fieri potest hæc vnio in genere causæ formalis extrinsecæ, quia hæc ad vnionem obiectiuam reuocatur, & quæ solum in potentijs animæ exerceri potest. Neque in genere causæ formalis intrinsecæ, vel in genere causæ materialis, quia diuina essentia nō potest his modis vniri cum creatura, vt ex se liquet; ergo, &c. Benè verum est, quod anima deificatur in gloria, diuinizatur, & in Deum quodammodo transformatur, sed media gratia, non per ipsam diuinam essentiam immediatè.

11 Occurres 2. solum ex nostris rationibus haberi, quod beatitudo non consistat in illapsu Dei immediato, sed mediato, medio aliquo effectu in anima producto, scilicet media gratia consumata, per quam Deus antecedenter ad vnionem cum potentijs vnitur cum anima. Sed contra quia in quolibet illapsu Deus consideratur vt exercens rationem principij; ergo in eo non potest consistere beatitudo formalis; Antecedens constat. Consequentia etiam constat ex dictis, quia beatitudo habet rationem consecutionis, non consecuti. Vnde licet Deus illabatur etiam intellectui beati producendo in illo lumen gloriæ, & ipsam visionem beatam, non tamen in illa consistit beatitudo formalis, sed in ipsa visione vt est actus intellectus, seu vt est ab intellectu, secundum quam rationem tenet, & possidet Deum, &c. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

12 Primum argum. quia Sancti Patres sæpe affirmant Deum esse nostram beatitudinem; vitam æternam; quod nostra beatitudo est ipsa diuinitas; quod omnis beatus est Deus, &c. Resp. sanctos Patres intelligere beatitudinem obiectiuam. Frequens namque est apud illos nomina actū attribuere obiectis illorum. Vnde de obiecto fidei dicitur, *Hæc est fides catholica*, &c. & de Christo D. dicitur Gen. 49. *Desiderium collium æternorum*, quia erat obiectum desiderij sanctorum Patrum antiquorum. Et Psal. 17. Deus dicitur *laus nostra*.

13 Secundum argum. quia beatitudo est summum hominis bonum; ergo non potest esse aliquid creatum. Tum quia beatitudo est vltimus finis creaturæ rationalis, & vltimum ab ea dilectum, sed hoc est solus Deus; ergo solus Deus est nostra beatitudo. Tum etiam quia, si beatitudo esset aliquid creatum deberet esse accidens, non substantia; sed accidens non potest esse finis creaturæ; ergo, &c. Resp. quod beatitudo obiectiua est summum hominis bonum simpliciter. At beatitudo formalis est summum bonum non absolutè, sed comparatiuè ad bona creata. Vel est summum bonum *vt quo*, & possessiuè, non *vt quod*, vt possessum. Ad 1. probat. dico, quod vltimus finis creaturę, & vltimum dilectū amore amicitiæ, est solus Deus, & amore concupisc. étię est beatitudo formalis. Ad 2. probat. constat, quod beatitudo formalis est accidens, scilicet actus intellectus, qui est tentio, & possessio finis vltimi obiectiui.

14 Tertium argum. quia beatitudo debet esse perfectissima vnio creaturæ cum Deo; sed vnio per illapsum est huius modi; ergo &c. Minor probatur, quia per illapsum vnitur Deus per suam substantiam, ac proinde vnione substantiali, at vnione per obiectum, seu obiectiuè vnitur Deus accidentaliter. Resp. quod vnio hypostatica est perfectior vnione per illapsum. Vnde in nostro casu, non attenditur maior perfectio vnionis, sed debet attendi vnio proportionata creaturę rationali, vt tali, vt sit finis beatificans, quod soli vnioni, quæ sit possessio, & tentio summi boni, conuenire potest.

DV-

DVBIVM II.

An beatitudo formalis consistat in aliquo habitu, an in actuali operatione.

15 PRima sententia est, quod beatitudo formalis consistat principaliter in habitu, quam in operatione. Sic S. Bonau. *in 4. dist. 49. in 1. p. dist q. 1. ad vltimum*. Nostra sententia duabus conclusionibus explicatur.

16 Prima concl. *Beatitudo non potest consistere in aliquo habitu existente immediatè in anima*. Sic tenent omnes ferè Theologi, vt testantur. Salmant. *hic tract. 9. disp. 1. dub. 2.* Pro quo nota, quod omnis habitus datur vel in ordine ad esse, vel in ordine ad operari. Habitus qui ponuntur in potentijs, dantur ad operari, & habitus qui ponuntur in substantia, quę non est immediatè operatiua, dantur ad esse. Et quia anima in linea naturali, est sibi sufficiens principium essendi, ideo in hac linea nullus in ea datur habitus; datur tamen in ordine supernaturali; in quo non est principium essendi, & est habitus gratiæ, qui datur ad esse supernaturale. His positis.

17 Probatur 1. quia habitus receptus in substantia animæ præsupponitur ad beatitudinem; ergo in ipso non consistit beatitudo. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia beatitudo supernaturalis, de qua loquimur, supponit subiectum constitutum in esse supernaturali; sicut beatitudo naturalis supponit subiectum constitutum in esse naturali; sed in anima nullus alius ponitur habitus nisi gratia, quæ dat esse supernaturale, ergo hæc supponitur ad beatitudinem tanquam dans esse supernaturale, præsuppositum ad beatitudinem supernaturalem. Tum quia in ordine naturali prius est esse, quam beatum esse; ergo etiam in ordine supernaturali prius est esse supernaturale, & habitus tribuens illud, quàm beatitudo supernaturalis.

18 Occurres 1. quod anima se ipsa per potentiam obedientialem est sufficienter proportionata ad recipiendam beatitudinem supernaturalem; sicut se ipsa per dictam potentiam est proportionata ad recipiendam gratiam; ergo non est necesse dari habitum dantem esse supernaturale, quod ad illam præcedat. Sed contra, quia cum gratia det esse vt prima forma, & natura ordinis supernaturalis creati; non debet aliud supponere nisi potentiam obedientialem, & capacitatem subiecti ad illam recipiendam: at beatitudo cum sit vltimus finis, & vltima forma, & natura in ordine supernaturali, debet in hoc ordine supponere esse supernaturale, vt sic vltima forma proportionetur suo esse. Tum quia beatitudo cum sit assecutio summi boni, debet esse maximè delectabilis; sed non potest esse maximè delectabilis nisi subiecto proportionato, & eiusdem ordinis; ergo debet subiectum vt tale præsupponere, quod non fit nisi per gratiam tribuentem esse supernaturale. Maior constat. Minor probatur, quia iuxta maiorem, aut minorem connaturalitatem formæ, consurgit maior, aut minor delectatio; forma namque innaturalis potius generat tristitiam, vt cernitur in formis violentis.

19 Occurres 2. quod beatitudo supponat quidem habitum existentem in potentia à qua elicitur beatitudo, non tamen in essentia animæ. Sed contra, quia habitus existens in potentia ad eliciendam beatitudinem, supponit habitũ existentem in anima, sicut ipsa potentia supponit animam; ergo, &c. Tum quia forma dicitur connaturalis naturæ, ac proinde illam debet supponere; ergo cum beatitudo sit forma supernaturalis, debet supponere naturam supernaturalem cui sit connaturalis, ac proinde debet supponere gratiam.

20 Probatur 2. conclusio, quia habitus existens in substantia animæ non potest esse alius nisi gratia sanctificans, sed gratia non est beatitudo; ergo beatitudo non consistit in tali habitu. Minor constat, aliàs omnes iusti essent beati. Maiorem putat Suarez non posse sufficienter probari, quia potest Deus ponere in ani-

in anima alios habitus: vnde multi probabiliter volunt, quod characteres ponantur immediatè In anima. Item in corporibus gloriosis ponunt Theologi quatuor dotes, quæ vel omnes, vel plures sunt qualitates supernaturaliter perficientes corpus. Verùm illa maior probatur sic, quia vt dicebamus, habitus receptus in anima, debet per se primò respicere esse; sed sola gratia est huiusmodi; ergo, &c. Maior constat, quia habitus receptus in anima, non potest esse ordinatus ad operari, cum anima non sit operatiua, ac proinde debet esse institutus ad esse. Minor probatur, quia esse supernaturale non potest aliunde procedere quã à forma, quæ in ordine supernaturali habet rationem naturæ, sicut esse naturale procedit à simili natura. Nec verum est, quod de characteribus dicitur, quia nõ in anima, sed in Intellectu recipiuntur. Ad illud de dotibus dico, quod dotes in corpore non ponuntur neque ad esse, neque ad operari, sed ad ornamentum, vel ad hoc vt perfectè animæ subdatur, vt infra dicemus.

21 Respondent aliqui ad nostram rationem, quod licet gratia viæ non sit beatitudo, bene tamen gratia consumata patriæ, quocirca gloria vocatur gratia consumata. Sed contra, quia gratia viæ, & gratia patriæ non solum sunt einsdem speciei, sed aliquando est etiam eadem numero. Consumatio autem gratiæ addit solum distinctionem penes modum essendi, quatenus informat animam inamissibiliter.

22 Obijcies 1. quia perfectissimæ formæ, qualis est beatitudo, debetur nobilissimum subiectum; sed hoc est substantia animæ, non potentia; ergo, &c. Resp. maiorem non esse vniuersaliter veram; quia anima est perfectior quantitate, & tamen habet subiectum ignobilius, scilicet materiam, & quantitas habet cõpositum. Deinde dico, quod subiectum beatificabile includit gratiam, quæ est perfectior beatitudine, & sic beatitudo post gratiã est perfectior, non ipsa gratia.

23 Obijcies 2. quia si beatitudo non recipitur in anima, sed in potentijs illius, non anima, sed solum potentiæ dicerẽtur beatæ, & beatificari: & si daretur anima sine potentijs non posset beatificari; bene tamen potentiæ sine anima; hoc videtur falsum, ergo, &c. Resp. quod anima sicut operatur *vt quod*, sic beatificatur *vt quod*, & si anima daretur sine potentijs non posset esse *vt quod* beata; cum careret eo quo potest esse beata. Non potest tamen dari potentia beata sine anima, nec ab anima separata, vt alibi diximus.

24 Secunda concl. *Formalis beatitudo non consistit in aliquo habitu operatiuo, sed in ipsa actuali operatione.* Sic D. Thomas *hic art. 2.* & alibi sæpè, & colligitur ex illo Matt. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*. Et ex illo Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te.* Et sic tradunt communiter Theologi, quos longa manu referunt Salman. *hoc loco*.

25 Probatur 1. quia beatitudo est vltima hominis perfectio; sed nullus habitus operatiuus est vltima hominis perfectio, bene tamen actualis operatio; ergo, &c. Maior constat, aliàs non esset vltimus finis. Minor probatur, quia habitus operatiuus ordinatur ad operationem, & per illam perficitur sicut potentia per actum; at ipsa operatio immanens de qua est sermo, ad aliud non ordinatur: Dicitur autem operatio vltima perfectio non ordine generationis, sed actualitatis.

26 Dices, quod operatio ordinatur ad obiectum, & est propter ipsum; ergo, &c. Resp. quod licet operatio ordinetur ad obiectum tanquam ad finem extrinsecum; tamen inter perfectiones intrinsecas beato est vltima. Vel dic, quod beatitudo formalis, quæ est operatio, non est propter finem, seu propter obiectum, sed vnà cum obiecto constituit vltimum concupitum à voluntate.

27 Probatur 2. quia In eo debet consistere beatitudo formalis, per quod homo magis vnitur, & coniungitur cum Deo fine extrinseco; sed homo magis vnitur cum Deo per operationem, quàm per habitum; ergo, &c. Minor constat. Maior expli-

explicatur, quia duobus modis potest creatura rationalis vniri Deo, vel per modum similitudinis, qua ratione illa erit magis vnita, quæ erit similior; vel attingendo ipsum Deum immediatè tanquam obiectum, vel terminum. Sed vtroque modo est maior similitudo per operationem, quam per habitum operatiuum; ergo. Minor probatur quoad primam partem, quia id, quod est actualius magis assimilatur actui purissimo. Secunda pars constat, quia per habitum Deus non vnitur per modum obiecti, sed per actum; nec habitus attingit obiectum nisi per actum.

28 Probatur 3. quia beatitudo est maxima perfectio quæ potest aduenire subiecto beatificabili; sed actualis operatio est perfectior habitu operatiuo; ergo, &c. Maior constat; aliàs propter ipsam non appeterentur cætera. Minor est Arist. *lib. 1. magn. mor. cap. 3.* D. Tho. *infra q. 71. art. 3.* Tum quia vnumquodque est propter suam operationem ex Phil. *2. de cælo cap. 3.* ergo, &c.

29 Sed obijcies 1. quod ex hac ratione potius sequatur, quod beatitudo non consistat in operatione, sed in habitu, quia gratia sanctificans quæ est habitus, est perfectior omni operatione; ergo, &c. Resp. quod beatitudo est perfectior omni habitu operatiuo, de quo est sermo, non habitu qui in linea supernaturali datur ad esse, vt est gratia. Sicut etiam beatitudo naturalis non est perfectior ipso esse naturali, neque forma illud dante, scilicet anima rationali.

30 Obijcies 2. quia multoties finis non est perfectior ijs quæ sunt ad finem; ergo ex hoc, quod operatio sit finis habitus operatiui, non sequitur, quod debeat esse perfectior illo. Antecedens probatur; quia Incarnatio fuit ordinata ad nostram salutem tanquam ad finem, cum tamen sit illa perfectior. Tum quia actus religionis est perfectior actu temperantiæ, & tamen potest ad temperantiam ordinari, vt cum quis colit Deum, vt temperantiam consequatur. Tum etiam quia gratia santificans est perfectior visione beatifica, & tamen ad illam ordinatur tanquam ad finem. Resp. concedendo antecedens quando ea quæ sunt ad finem non ordinantur ad talem finem ex natura rei, & ad finem cuius gratia, sed ad finem effectum, seu *cui*. Per quod patet ad illud de Incarnatione nam ordinatur ad nostram salutem tanquam ad finem *cui*, non *cuius gratia*. Ad 2. probationem patet, quia tunc actus religionis ordinatur ad temperantiam tanquam ad finem effectum; res enim quam meremur, vel impetramus, est effectus mereti, vel impetrationis. Ad 3. probationem dico, quod cum gratia detur ad esse, non ordinatur ratione sui ad operationem, sed ratione virtutum infusarum, & operatiuarum.

31 Obijcies 3. quia ex illa ratione sequeretur quod obiecta virtutum, & actuum illarum, essent simpliciter perfectiora ipsis virtutibus, & actibus; sed hoc est falsum; ergo, &c. Maior patet, siquidem virtutes, & actus illarum ordinantur ad obiecta tanquam ad finem; minor probatur, quia multoties illa obiecta sunt valde materialia, & inferioris rationis, vt patet in obiecto temperantiæ, quod est cibus, & potus: in obiecto iustitiæ, quod est res aliena, & sic de alijs. Tum quia actus intellectus practici est perfectior actu voluntatis, & tamen ordinatur ad illum tanquam ad finem. Tum etiam quia prudentia est perfectior virtutibus moralibus, & tamen ordinatur ad actus illarum tanquam ad finem. Tum denique quia quælibet potentia operatiua ordinatur ad suam operationem, & tamen multoties est perfectior sua operatione; est namque perfectior potentia intellectiua adæquatè sumpta, quam vnica intellectio.

32 Resp. distinguendo antecedens: obiecta virtutum, & actuum materialiter sumpta, vt cibus, potus, pecunia, secundum quam rationem non exercent rationem finis, essent perfectiora ipsis virtutibus, & actibus earum, & negatur: formaliter sumpta, vt exercent rationem finis, & conceditur. Nam secundum hanc rationem includunt ipsos actus quibus attin-

tinguntur, secundum quod in eis participatur ordo rationis. Temperantia namque v. g. non intendit cibum, aut sumptionem illius secundum se, sed consonè, & conformiter ad rationem. Vnde proprius finis temperantiæ est ipse ordo per rationem constitutus, qui ordo est perfectior ipsis virtutibus, & actibus. Ad 1. probationem dico, quod licet actus intellectus vt talis sit perfectior actu voluntatis, non tamen qua practicus formaliter, quia praxim habet ex motione voluntatis. *Intellectus namque extensione fit practicus*. 3. de anima cap. 10.

33 Dices 1. quod cognitio practica erit saltem æquè perfecta, ac actus voluntatis, ac proinde non poterit actus voluntatis habere rationem finis. Resp. ex dictis, negando antecedens, quia actus voluntatis non exercet rationem finis, nisi prout includit ordinem rationis, secundum quam rationem est perfectior. Dices 2. quod artificiata externa terminant vt finis, actum practicum intellectus v. g. artis, & tamen sunt imperfectiora ipsis actibus practicis. Resp. quod licet operata externa materialiter sumpta non adæquent actum intellectus, benè tamen sumpta formaliter, quatenus important quemdam artificiosum ordinem rationis, seu à ratione derivatum, quem ars in illis constituit.

34 Ad 2. probationem dico, quod prudentia solùm vt talis practicè ordinatur ad virtutes morales, quæ prout continent ordinem rationis, vel participant illum, dictam prudentiam finalizant, secundum quam rationem non sunt illa inferiores. Ad vltimam dico, quod vel est sermo de potentia actiua actione transeunte, vel actione immanente, vt est intellectus, & voluntas. Si de prima dico, quod non habet pro fine operationem secundum se sumptam sed operatum, aut operationem simul cum operato, & hoc modo operatio transiens se sola, non simul cum operato, potest esse imperfectior. Si de secunda dico, quod operatio immanens est secundum se perfectior sua potentia, cum non ordinetur ad aliud extra productum. Dici etiam potest, quod actio transiens vt talis sit perfectior sua potentia, licet qua ratione est via, & motus sit imperfectior illa. Nam in quantum est actio, est quid completum constituens proprium prædicamentum. Item dici potest, quod quando dicitur, quod operatio est perfectior potentia; intelligi debeat de operatione, seu actu adæquato à quo potentia specificatur vt suo loco magis declarabitur. Soluuntur argum. in contrarium.

35 Primum argum. quia habitus operatiuus est perfectior sua operatione; ergo beatitudo in habitu consistet, non in operatione. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia habitus est causa efficens suæ operationis æquiuoca, ac proinde perfectior; tum quia si actus esset perfectior habitu posset illum producere vt causa principalis; sed hoc est falsum, maximè in infusis, ergo, &c. Respondent illi qui tenent, quod habitus est perfectior actu, concedendo antecedens, & negando conseq. quia de ratione beatitudinis non est, quod sit maxima perfectio in esse entitatiuo, sed quod sit maxima in ratione assecutionis summi boni quod actui, non habitui competit. Nihilominus respondetur negando antecedens. Ad 1. probationem pro nunc dico, quod habitus est causa principalis actus quoad tendentiam, entitatem, &c. non tamen quo ad actualitatem. Ad 2. probationem dico, quod habitus acquisiti generantur per actus tanquam per causam principalem quoad entitatem, non tamē quoad permanentiam, & immobilitatem, vt infra de vitijs & peccatis dicemus. Habitus autem infusi non causantur nostris actibus, vt infra dicemus.

36 Secundum argum. quia habitus est diuturnus, & permanens, non actus; ergo est perfectior actu. Antecedens constat. Conseq. probatur ex illo Phil. 3. Topic. 1. *Bonum diuturnum est melius*. Tum quia illa forma est perfectior quæ maiorem excludit potentialitatem à subiecto; sed hoc facit habitus, non actus; ergo &c. Minor probatur, quia potentia ad habitum, maior est, quam ad solum actum.

actum. Tum etiam quia illa est maior perfectio, cuius carentia, vel priuatio est est peior; sed peius est carere habitu charitatis quàm actu; ergo &c. Resp. concedendo antecedens, & distinguendo consequens: est perfectior secundum quid, & conceditur; est perfectior simpliciter, & negatur: diuturnitas namq; in habitu, solum maiorem perfectionem secundum quid, importat. At actualitas actus dicit perfectionem simpliciter. Tantum vult Phil. & non amplius. Ad 1. probationem concedo maiorem, & nego minorem; nam actus nullam relinquit potentialitatem, bene tamen habitus. Ad 2. probationem conceditur maior, & negatur minor: sicut enim est melior actus, quàm habitus, ita est peior actus v. g. peccatum, quam habitus vitiosus.

37 Tertium argum. quia beatus tenet, & consequitur Deum antecedenter ad aliqnam operationem; sed tunc adest beatitudo, ergo, &c. Minor constat. maior probatur, quia prius est essentiam diuinam vniri, & esse præsentem intellectui secundum se, quàm quod beatus eliciat intellectionem. Resp. negando maiorem. Ad probationem dico, quod licet, essentia diuina prius natura intelligatur præsens, & vnita intellectui, antequam intellectus eliciat visionem; non tamen intelligitur teneri, aut possideri nisi per ipsam visionem.

38 Quartum argum. quia si beatitudo esset operatio, produceretur à beato, sed hoc est falsum; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia aliàs homo esset causa suæ beatitudinis, & beatificaret se ipsum. Tum quia beatitudo habet rationem præmij, ergo non potest produci à merente, scilicet beato, sed à præmiante. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem, ad 1. probationem dico, nullum esse inconueniens, quod virtute diuina homo beatificet se ipsum beatitudine formali. Ad 2. probationem dico, non esse contra rationem præmij, quod causetur à merente virtute tamen recepta à præmiante. Dices, etiam meritum fieri à nobis virtute diuina scilicet media gratia, & charitate. Resp. quod meritum fit quidem à nobis virtute diuina, sed liberè, at illud premium fit necessariò, non liberè.

DVBIVM III.

An beatitudo sit vna operatio, an plures.

39 Prima sententia est, quod beatitudo consistat in duplici operatione, intellectus scilicet, & voluntatis. Sic D. Bonau. *in 4. dist. 49. 1. p. distinct.* Salas, Valentia, Suarez, & alij hoc loco.

40 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Beatitudo formalis in vnica solum operatione consistit essentialiter.* Sic S. Doctor *hic art. 4.* & alibi multoties, & alij communiter, vt testantur Salmant. *hic trac. 9. disp. 1. dub. 3.*

41 Probatur 1. quia obiectum beatitudinis est vnum, & simplex in ratione beatificantis, ergo beatitudo formalis debet esse vnus, & simplex actus. Antecedens constat, est enim solus Deus. Conseq. probatur, tum quia beatitudo formalis, & obiectiua debent proportionari. Tum etiam quia actus non distinguuntur specie, nisi penes diuersa obiecta; sed hic est idem obiectum; ergo, &c.

42 Occurrunt Valentia, & Curiel negando conseq. quia circa idem obiectum possunt multiplicari operationes, non solum numero, sed etiam specie; & hoc vel quia obiectum est multiplici modo attingibile, vt ens per intellectum & voluntatem; vel quia subiectum est limitatum, quod vnica operatione non potest totum obiectum adæquare. Sed contra, quia obiectum beatitudinis non solum est vnum in esse rei, seu quantum ad rationem *quæ*, sed etiam formalissimè, quantum ad rationem *sub qua*, & quantum ad rationem obiecti beatificantis; sed repugnat quod obiectum sit huiusmodi, & actus non sit formalissimè vnus; ergo, &c. minor constat. Maior probatur, quia Deus non est obiectum beatificans, nisi quatenus est bonum proprium beati, seu quatenus est ab eo trahibilis, & conse-

sequibilis; sed hæc est vnica ratio *sub qua* formalissimè; ergo, &c. Nec exemplum adductum de ente est ad rem, quia ens est quidem vnum in esse rei, non in esse attingibilis, vt patet.

43 Dices, ex hoc solum sequi, quod beatitudo sit vna specie propter vnitatē obiecti, non tamen numero propter distinctas potentias susceptiuas. Sed contra quia vnitas specifica operationis non potest habere nisi vnicum subiectum specie, quod sit, v.g. intellectus, vel voluntas, de quo postea.

44 Probatur 2. quia beatitudo debet esse aliquid per se vnum, sed ex multiplici operatione siue numero, siue specie, non fit aliquid per se vnum; ergo, &c. Minor constat, quia ex pluribus operationibus tanquam ex pluribus entibus in actu non fit vnum per se; cum non comparentur per modum actus, & potentiæ. Maior probatur, quia beatitudo est maxima beati perfectio, quod autem est maximè perfectum, est maximè vnum; tum quia beatitudo est finis vltimus, qui est maximè vnus. Tum etiam quia si beatitudo esset ens per accidens, non posset definiri, quod constat esse falsum. Soluuntur argum. in contrarium.

45 Primum argum. quia beatitudo est maxima beati perfectio; sed vnica operatio non est huiusmodi, cum in vna non reperiatur tanta bonitas, quanta in duabus. Tum quia anima perfectius vnitur cum Deo per duas operationes quam per vnam, ergo, &c. Resp. quod beatitudo debet esse maxima perfectio intensiua, non extensiua. Vnica autem operatio quæ fit possessio summi boni, est maxima perfectio intensiua. Benè verùm est, quod hanc operationem concomitantur aliæ; quæ sunt de illius complemento, & statu, vt dicatur: *status omnium bonorum, &c.* Ad probationem dico, quod vnio cum Deo per modum consecutionis non potest conuenire animæ ratione plurium operationum.

46 Secundum argum. quia tunc anima est beata, cum assequitur summum bonum, vt nihil aliud expetat cum inquietudine; sed anima nostra hoc non assequitur nisi per intellectum, & voluntatem; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia cum vterque actus sit valde perfectus, si mens nostra vtroque summum bonum non assequitur, erit inquieta. Tum quia ad hoc vt beatitudo quietet appetitum, debet excludere omne genus mali, & omnem carentiam boni debiti; sed hoc non fit sola operatione intellectus, nisi accedat etiam operatio voluntatis; ergo; &c. Maior constat. Minor probatur, quia vnica operatio excludit solum carentiam talis operationis, non alterius. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; nam hoc ipso, quod beatus possideat Deum, quod fit per operationem intellectus, habet in illo quicquid potest appetere: vnde etiamsi nullum eliceret actum voluntatis, non expeteret aliquid cum inquietudine: inquietudo namq; ex eo solum oriri potest, quod aliquid expetatur, quod non habetur. Benè verùm est, quod tunc esset in beato aliqua imperfectio carendo amore beatifico; hæc tamen carentia non ad essentialia beatitudinis pertineret, sed ad solum complementum illius. Ad probationem dico, quod beatitudo debet excludere omnem carentiam boni possessiuè, seu obiectiuè, non formaliter, & sic non debet excludere carentiam boni pertinentis ad voluntatem, & ad complementum beatitudinis, sed solum debet excludere carentiam dicti boni possessiuè, pertinentis ad intellectum.

DVBIVM IV.

An beatitudo consistat in actu intellectus, an voluntatis.

47 Prima sententia est, quod beatitudo formalis consistat in actu voluntatis. Sic Scotus *in 4. dist. 49. q. 4. & 5.* quem eius discipuli sequuntur, & alij plures, licet diffideant in assignando actu; nam aliqui assignant amorem amicitiæ, alij gaudium, siue delectationem, aut fruitionem, &c.

Nostra

48 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Beatitudo formalis solum consistit essentialiter in actu intellectus, non voluntatis.* Sic S. Thomas *hic art. 4. & 3. contra Gent. cap. 26.* vbi hoc probat nouem rationibus; idem tradit alibi frequenter. Idem tenent omnes eius discipuli, & alij plures, quos referunt, & sequuntur Salm. hoc loco. Colligitur ex illo Ioan. 17. *Hac est vita aterna, vt cognoscant te Deum verum, &c.* & ex illo 1. Ioan. 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Alia plura sacræ scripturæ testimonia referunt Salm. quæ in ipsis videri possunt.

49 Probatur 1. quia beatitudo formalis, est formalis adeptio, & assecutio summi boni, quod est beatitudo obiectiua; sed sola visio, quæ est actus intellectus, non actus voluntatis est huiusmodi; ergo beatitudo formalis in solo actu intellectus consistit. Maior constat, cum contineat ipsam definitionem beatitudinis. Minor probatur, quia solus intellectus cum sit potentia apprehensiua trahit ad se obiectum, voluntas autem cum sit appetitiua ad illud fertur.

50 Occurit 1. Scotus, quod non solum actus intellectus, sed etiam actus voluntatis est possessio summi boni, & assecutio illius. Et licet assecutio per intellectum sit prior ordine generationis, tamen assecutio per voluntatem est prior ordine intentionis, & perfectionis, ac proinde in ista, non in illa debet consistere beatitudo. Cum autem hæc consecutio habeatur perfectissimè per amorem amicitiæ, qui à Scoto vocatur fruitio, sequitur, quod in isto consistat beatitudo.

51 Sed contra 1. quia possidere, & assequi obiectum, est proprium potentiæ cognoscitiuæ, & contra rationem voluntatis, & cuiuscunque potentiæ appetitiuæ; ergo, &c. Antecedens probatur, quia de ratione voluntatis est trahi, & affici ad res per amorem, non trahere, & facere res sibi præsentes, iuxta illud S. P. Aug. *Amor meus, pondus meum, illò feror, quocunque feror.* Non est de ratione voluntatis possidere obiectum, sed possideri ab illo. Alias non esset proprium intellectus facere sibi res præsentes, & illas proponere voluntati. Tum quia possessio importat quoddam dominium supra rem possessam; voluntas autem nullum exercet dominium supra rem, quam amat, sed potius res amata dominatur voluntati; amor namque captiuat amantem, & in amati redigit seruitutem.

52 Secundò, quia non rectè ratio possessionis tribuitur à Scoto tam actui intellectus, quàm voluntatis; nam vel vterque actus est possessio obiecti totalis, & adæquata, vel partialis, & inadæquata? Non primum, quia res quæ adæquatè possidetur, non potest iterum possideri. Neque secundum, quia neuter actus esset adæquatè beatitudo. Nec valet dicere, quod vtraque beatitudo sit adæquata, sed in diuerso ordine, intentionis scilicet, & generationis. Sed contra; quia dicere illam possessionem esse adæquatam secundum diuersum ordinem intentionis, & generationis, est dicere, quod vtraque est adæquata in eodem genere, & ordine, sed vna minus, alia magis perfecta; nam distinctio penes prioritatem, & posterioritatem generationis, & intentionis, non est penes diuersos ordines, sed penes maiorem, aut minorem perfectionem intra idem genus.

53 Tertiò, quia beatitudo magis repugnat amori amicitiæ, quam alij actui voluntatis; nam magis recedit à ratione possessionis obiecti beatifici amor beatificus, quam desiderium, & delectatio, quæ pertinent ad amorem concupiscentiæ, de quibus concedit Scotus, quod non sunt possessiones; ergo &c. Antecedens probatur, quia ille actus magis recedit à possessione obiecti, qui non respicit obiectum vt possessum, seu sub ratione possessi sed amor beatificus non respicit Deum sub ratione possessi, aut possessibilis, vt facit desiderium, & delectatio; ergo. Maior constat. Minor probatur; quia amicitia secundum se abstrahit à præsentia obiecti; vnde est eiusdem rationis siue amicus sit præsens, siue absens; ergo, &c. Tum quia est proprium amoris concupiscentiæ respicere obiectum sub ratio-

ne possessibilis, non amoris amicitiæ, & maximè charitatis, quæ formalissimè respicit bonum Dei quatenus ipsius est, non curando de bono proprio, neque de eius assecutione, cum non quærat quæ sua sunt, sed quæ Dei. Tum etiam quia beatitudo debet tendere in Deum formalissimè, sub ratione obiecti beatificantis; sed amor amicitiæ non respicit Deum sub ratione beatificantis: ergo &c. Maior nota est, minor probatur, quia amor amicitiæ solum respicit Deum vt est summè bonus in se, non curando an sit bonum nostrum, vel à nobis obtinendum, hoc enim spectat ad amorem concupiscentiæ; sed Deus non concipitur vt obiectum beatificans, nisi vt est bonum nostrum, à nobis obtentum, aut obtinendum; ergo, &c.

54 Quarto, quia amor amicitiæ ad Deum, est actus Charitatis eiusdem essentiæ, & speciei in via, & in patria; sed in via non est possessio, & adeptio obiecti beatifici; ergo neque in patria. Respondet Scotus 1. concedendo maiorem, & minorem, & negando conseq. quia amor charitatis non est possessio obiecti beatifici secundum suam essentiam præcisè, sed quatenus habet certum gradum perfectionis in patria, quem non habet in via. Sed contra quia amor viæ ita potest perfici vt pertingat vsque ad amorem patriæ supposito quod sint eiusdem speciei. Ob hanc rationẽ Scotus deserit hanc solutionem; cum tamen amor patriæ habeat consumationem quàm non habet amor viæ; ratione tamen illius non potest esse beatitudo, sed quid ad illam consequens. Melius impugnatur dicta responsio, quia quod aliqua operatio sit vel non sit assecutio obiecti beatifici, debet ei conuenire ratione propriæ essentiæ, non ratione solius gradus perfectionis; trahere namque ad se obiectum non dicit modum, sed substantiam actionis. Tum quia amor patriæ addit supra amorem viæ solum consumationem, quæ consistit in inamissibilite, & inuariabilitate rationе beatitudinis ad quam consequitur, sed in hoc non potest consistere beatitudo, vt videre est in Apostolo, qui habuit beatitudinem in raptu, & non habuit illum modum in charitate; ergo, &c.

55 Respondet 2. Scotus negando maiorem, quia charitas viæ, & patriæ sunt diuersæ speciei, quia oriuntur ex diuersis principijs; nam amor viæ oritur ex fide, & amor patriæ oritur ex lumine gloriæ. Sed contra, quia hæc solutio videtur contra illud Apost. 1. Cor. 13. *Charitas nunquam excedit*, quia charitas viæ perseuerat in patria non solum eadem specie, sed etiam numero, vt contigit in beata Virgine quæ eundem actum amoris viæ, continuauit in patria. Nec diuersitas cognitionum diuersificat actum charitatis, cum semper proponatur eadem ratio formalis diuinæ bonitatis.

56 Occurrit 2. nostræ rationi Valentia, quod tam visio, quam amor sunt possessio obiecti beatifici, quia potentiam possidere obiectum, nihil est aliud quam attingere illud, & terminari ad ipsum, quod tam intellectui, quam voluntati competit. Sed contra, quia hinc sequitur, quod voluntas possideat Deum per quemcunque suum actum, & sic in quocunque consisteret beatitudo, siue ille actus sit desiderij, siue amoris concupiscentiæ, &c. cum per omnes attingat Deũ. Nec dicas, quod non quæcunque attingentia sit possessio, sed attingentia obiecti vt præsentis. Nam contra est, quia delectatio, fruitio, & amor concupiscentiæ in patria attingunt obiectum vt præsens non minus quam amor amicitiæ, ergo etiam in illis consistet beatitudo, quod tamen negat ille. Deinde cũ dicis, quod attingentia obiecti præsentis sit possessio, vel facis sensum, quod talis attingentia faciat obiectum præsens voluntati, & hoc non, quia voluntas non facit obiectum sibi præsens, sed tendit in obiectum, quod sibi intellectus præsens facit. Vel facis sensum, quod attingentia obiecti supponat obiectum præsens vi alterius attingentiæ, & hoc conuenit omnibus actibus dictis. Tum quia illa attingentia requiritur ad possessionem obiecti per quam potentia vnitur cum obiecto vnione reali, sed hoc solum fit per actum intellectus;

ergo

ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia voluntas vnitur cum obiecto solum vnione affectiua, & metaphorica; at actus intellectus in patria vnitur cũ Deo vnione physica. Quare quando dicitur; quod amatum est in amante, intelligi debet, quod sit in amante vt trahens, & per impulsum quodammodo tractum.

57 Occurrit 3. Aegidius à præsent. *lib.4.q.10.art.3* quod assecutio magis fit per voluntatem, quam per intellectum, quia sola voluntas amore ita rem assequitur, vt eam suam faciat, nam amore amicitiæ amicus est alter ego. Sed contra, quia amor non transfert amatum in amantem, sed amantem in amatum, nam anima est magis vbi amat, quam vbi animat, quantum ad affectum, & amor captiuat amantem, in obsequium amati.

58 Probatur 2. nostra conclusio. Quilibet actus voluntatis, præsupponit aliquod obiectum, quod sit primum volitum, & primum appetibile; sed hoc est beatitudo; ergo hæc præsupponitur ad quemlibet actum voluntatis, ac proinde non poterit beatitudo consistere in actu voluntatis, sed intellectus. Maior constat, nam obiectum mouet potentiam ad eliciendum actum; ergo obiectum debet præsupponi ad actum, vt illum causet. Minor probatur, quia primum obiectum voluntatis, & primum ab ea appetibile, est eius vltimus finis, ex cuius amore vult quicquid vult; sed finis vltimus est beatitudo, ergo ipsa est primum obiectum voluntatis, primumque volibile.

59 Respondet Scotus concedendo maiorem, & distinguendo minorem, hæc est beatitudo obiectiua, & conceditur; formalis, & negatur. Solus namq; Deus, non actus intellectus est primum obiectum voluntatis, primumq; appetibile. Eodem modo distinguit maiorem qua illa minor probatur, quia solus finis vltimus obiectiuè est primum obiectum voluntatis, primumq; volibile, non actus intellectus. Confirmant hanc solutionem Aegidius à præsent. & Suarez, quia amor amicitiæ erga Deum supponit suum obiectum, & primum volibile, & tamen non supponit finem formalem, sed solum obiectiuum, scilicet Deum; ergo finis formalis, non pertinet ad rationem primi voliti.

60 Verum vt hæc solutio clarè impugnetur nota 1. quod nomine primi appetibilis à D. Thoma, cuius est nostra ratio, intelligitur totum id, quod requiritur ex parte obiecti vt sit potens in actu primo ad mouendam efficaciter voluntatem, patet autem quod finis obiectiuus non est sufficiens in actu primo ad mouendam efficaciter voluntatem tanquam obiectum proximum, sine fine formali. Finis namque obiectiuus non mouet nisi fiat proprius amantis, per possessionem illius. Dices 1. quod actus desiderij, & spei terminatur ad bonum non possessum; ergo obiectum istorum actuum non includit possessionem. Resp. quod etiam dicti actus includunt possessionem vt habendam, & gaudium vt præsentem, & habitam. Dices 2. quod sufficit adhoc vt voluntas moueatur, quod intellectus proponat obiectum vt bonum, non vt possessum, aut possidendum. Vnde de amore dicitur, quod abstrahit ab absentia, & præsentia obiecti. Resp. quod obiectum propositum sub ratione boni vt sic, solum mouebit voluntatem ad quandam complacentiam, non ad amorem efficacem; quia finis *cuius gratia* non mouet nisi in ordine ad finem *cui*. Quando autem dicitur, quod amor abstrahat à præsentia, & absentia, non est sensus, quod non concernat possessionem, seu coniunctionem cum fine *cui*, sed sensus est, quod non concernit illum vt determinatè præsentem, sicut delectatio, nec vt determinatè futuram, sicut desiderium.

61 Nota 2. differentiam inter amorem concupiscentiæ, & amicitiæ, quod licet vtriusq; obiectum sit bonum vnà cũ possessione, aliter tamen, & aliter: nam obiectum amicitiæ est bonum possessum, vel possidendum ab amico. At obiectum concupiscentiæ; est bonum ab amante ipso possidendum; quia amor concupiscentiæ fundatur in natura amantis, & amor amicitiæ fundatur in natura amici.

Nota

Nota 3. quod amor terminatus ad obiectum beatificum formaliter, non est amicitiæ, sed concupiscentiæ, quia Deus non exercet munus obiecti beatifici vt est bonus in se, qua ratione terminat amorem amicitiæ, sed prout est bonum beati proprium, qua ratione terminat amorem concupiscentiæ.

62. His positis, illa Scoti responsio sic euertitur; quia quilibet actus voluntatis præsupponit primum illius obiectum, secundum totum quod requiritur ex parte eius, vt sit proximè potens ad mouēdam voluntatem; sed hoc obiectum includit non tantum finem obiectiuum, sed etiam formalem; ergo totum hoc debet præcedere actum voluntatis. Sicut namq; auarus mouetur à pecunia vt adepta, secundum adeptionem vel præsentem, vel futuram; ita, &c. Ad confirmationem ex Aegidio, & Suarez constat ex dictis, quia licet amor amicitiæ, quantum est de se, non supponat possessionem boni diuini à beato, supponit tamen possessionem ab ipso Deo, qui vt amicus diligitur. Amans namque amore amicitiæ vult finem *cuius gratia* sibi per cognitionem propositum, amato, vt fini *cui*, seu vt ab illo possideatur; & amans amore concupiscentiæ vult bonum sibi vt fini *cui*, prout scilicet à se possidetur; & sic in amore amicitiæ non assignatur finis formalis intrinsecus, sed extrinsecus amato. At in amore concupiscētię assignatur finis formalis intrinsecus, qui simulcū fine obiectiuo constituunt integrum obiectum amoris concupiscentię.

63 Respondent Salas, & Valentia, quod cum dicitur, quod beatitudo est primum obiectum voluntatis, vel intelligitur de primo obiecto in exercitio, & hoc non, quia voluntas multoties in exercitio appetit prius alia; nam licet admitteretur, quod voluntas semper inciperet à beatitudine in communi, non tamen semper incipit à beatitudine in particulari de qua nunc agitur. Vel intelligitur, quod beatitudo est primum obiectum voluntatis ordine intentionis, & dignitatis, & hoc non est ad rem, cum non probetur, quod beatitudo non consistat in actu voluntatis, quia actus voluntatis potest esse primum appetibile ordine intentionis. Tum quia, vt arguit Suarez, sicut beatitudo est primum appetibile, ita est primum intelligibile; sed esse primum intelligibile non conuenit beatitudini in exercitio, sed solum ordine dignitatis, & intentionis; ergo sicut ex hoc non excluditur actus intellectus, cum non sit in exercitio primum intelligibile; ita neque excludi debet actus voluntatis.

64 Sed contra, quia obiectum esse primò volitum in exercitio potest intelligi tripliciter. Primò actualiter, & respectu omnium volitionum, ex eò, quòd voluntas in quolibet actu incipiat à beatitudine in particulari; & in hoc sensu non procedit ratio D. Thomæ, & nostra. Secundò aptitudinaliter, quatenus voluntas in qualibet recta operatione potest incipere à beatitudine in particulari; & hic sensus verissimus est, quia de ratione finis vltimi vt est beatitudo, est, vt saltem aptitudine possit voluntas ab illo incipere. Tertiò, potest intelligi, quod beatitudo sit primum volitum in exercitio actualiter, non respectu omnium volitionum, sed respectu illius per quam ipsa beatitudo appetitur cum ordine ad aliquod aliud obiectum, vt sit sensus, quod quoties aliquod obiectum occurrit appetēdum vnà cum dicta beatitudine, voluntas incipiat ab ipsa beatitudine; & etiam iste sensus verissimus est. Vnde iuxta secundum sensum dicta ratio sic potest efformari. Beatitudo debet esse primum volitum in exercitio saltem aptitudinaliter; sed actus voluntatis non potest esse primum volitum hoc modo; ergo, &c. Minor probatur, quia quilibet actus voluntatis supponit obiectum volitum, ergo non potest idem actus esse primum volitum. Iuxta tertium sensum sic illa ratio proponitur. Quotiescunq; beatitudo particularis volenda occurrit cum alio obiecto; voluntas debet prius incipere à beatitudine, vt ex illius amore amet illud obiectum, sed actus voluntatis nō potest hoc modo esse primum volibile; ergo, &c. Minor probatur, quia cum actus voluntatis sit pro-

pter

pter obiectum, non potest voluntas ordinatè velle obiectum propter actum, sed actum propter obiectum, ac proinde actus non potest esse primum volibile.

65 Dices 1. quod beatitudo formalis non est primum volitum in ordine ad suum obiectum, cum sit propter illud, sed in ordine ad alia, quæ sunt infra ipsum; ergo neque actus voluntatis dicetur primum volitum in ordine ad suum obiectum, sed in ordine ad alia. Resp. quod beatitudo formalis, & eius obiectum, seu beatitudo obiectiua, non ponunt in numero in ratione appetibilis, sed constituunt vnum, idemq; obiectum, vt ex dictis constat. At obiectum actus voluntatis, antecedenter ad illum est proximè volibile, & exercet rationem finis respectu talis actus.

66 Dices 2. quod beatitudo formalis ordinatur in Deum per actum charitatis; ergo ipsa non est primum volitum, nec primum appetibile. Resp. concedendo antecedens, & distinguendo conseq. non est primum appetibile, amore amicitiæ, & conceditur: amore concupiscentiæ, & negatur. Beatitudo ergo est primũ appetibile vt possessio, cum obiecto possesso amore concupiscentiæ, non amicitiæ. Nec illud, quod addit Suarez conuincit, quia primum appetibile, & primũ intelligibile non conuertuntur; nam intelligibilitas præscindit ab appetibilitate, & antecedit illam. Vnde Deus est proximè intelligibilis à beato absq; ordine ad assecutionem; non tamen est proximè amabilis absque assecutione.

67 Respondetdemũ Aegidius à præsent. quod licet cõcedatur, quod tam beatitudo obiectiua, quam formalis sint primum volitum, adhuc conseq. D.Thomę, scilicet: ergo non potest poni in actu voluntatis, est inutilis, & assylogistica; quia ex illo antecedenti solum sequitur, quod volitio qua in via diligimus beatitudinẽ, non sit ipsa beatitudo, quia illa cum non sit prima, nequit esse primum volitum; potest tamen hæc volitio viæ terminari ad actum beatificum patriæ, tametsi sit actus voluntatis. Sed contra, quia beatitudo adæquata, vt includit tam obiectiuam, quàm formalem, siue in via, siue in patria debet proponi vt primò volita amore concupiscentiæ; cum neque in via, neque in patria possit assignari aliud prius concupiscibile propter quod ametur; sed in patria actus voluntaris non potest esse primum concupitum; ergo neque in via; aliàs actus non esset volitus propter obiectum. Licet enim actus voluntatis, v.g. amor, sit intrinsecè bonus, & appetibilis; tamen hæc bonitas, & appetibilitas est respectiua, dependens à bonitate, & appetibilitate obiecti. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

68 Primum argu. quia in sacra scriptura beatitudo significatur per actum voluntatis, iuxta illud Matt. 25. *Intra in gaudium Domini tui.* Ioan. 15. *Vt gaudium vestrum sit plenum.* Resp. quod ex dictis, & similibus sacræ scripturæ testimonijs solum colligitur, quod actus voluntatis requirantur ad perfectionem, & complementum beatitudinis, quod nos pleno ore fatemur.

69 Secundum argum. quia illa operatio est formalis beatitudo, quæ attingit obiectum beatificum sub ratione beatificantis; sed talis est operatio voluntatis; ergo, &c. Maior liquet. Minor probatur, quia esse obiectum beatificum conuenit Deo quatenus est summum bonum, & vltimus finis perfectè satians beatum, sed Deus hoc modo attingitur à voluntate; ergo, &c. Tum quia Deus per actum intellectus attingitur sub ratione veri, sub qua non beatificat, sed beatificat sub ratio boni; ergo, &c. Tum etiam quia Deus exercet munus obiecti beatificantis, quãdo nobis perfectè coniungitur, sed perfectè coniungitur per amorem quam per cognitionem; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad 1. probationem distinguitur maior: esse obiectum beatificans conuenit Deo quatenus est summum bonum, si ly *quatenus* reduplicet rationem *qua* beatificantem, & conceditur; si reduplicet rationem *sub qua*, & negatur. Ratio namque beatificans est ratio summi boni, at ratio *sub*

qua

qua, est ratio veri, seu est ratio cognoscibilitatis, acquisibilitatis, & possessibilitatis; & ex vtraque ratione scilicet ex ratione boni, & possessionis integratur vnica ratio obiecti beatificantis. Per quæ patet ad 2. probationem. Ad 3. probationem constat ex dictis vnionem Dei cum intellectu esse perfectiorem quam cum voluntate.

70 Sed obijcies 1. quia in bono prius est ratio boni, quam ratio veri; ergo prius sub illa quam sub ista debet attingi. Tum quia Deus vt est obiectum beatificans exercet causalitatem finis vltimi; sed causalitas finis primariò respicit voluntatem, imò consistit in actu illius; ergo voluntas est quæ primario attingit Deum non intellectus. Resp. transeat antecedēs, & negatur conseq. Cum enim voluntas non attingat obiectum nisi ab intellectu propositum, nihil est enim volitum quin præcognitum, sequitur, quod ratio boni, quæ est obiectum voluntatis, debet prius esse in intellectu. Ad probationem dico, quod Deus non exercet immediatè causalitatem finis, sed mediatè, media scilicet beatitudine formali, & sic beatitudo obiectiua, & formalis simul finalizant.

71 Obijcies 2. ex Hugone de S. Victore super cap. 7. de cælesti hierarc. D. Dionys. quod *dilectio supereminet scientiæ & maior est intelligentia, plus enim diligitur, quàm intelligitur: & intrat dilectio, & appropinquat, vbi scientia foris stat*. Resp. quod dictum Hug. intelligitur pro statu viæ, vbi scientia Dei foris stare dicitur, quia non cognoscitur vt est in se, sed ex visibilibus; at amor intrat intus, quia diuinam bonitatem per species creaturarum cognitam, propter se ipsam immediatè diligimus.

72 Tertium argum. quia ille actus est beatitudo, qui inter obiecta creata est maximè volendus, sed hic est actus voluntatis; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, 1. quia illud est magis volendum inter ea, quæ sunt ad finem, quod magis illi appropinquat, & immediatius attingit; sed hoc est actus voluntatis, qui finem ratione sui attingit; ergo, &c. 2. Quia illud est magis volendum inter bona intrinseca, quod est magis intrinsecum potentiæ; sed voluntati est magis intrinsecum proprius actus; ergo. 3. Quia illud magis appetit voluntas appetitu elicito, quod magis appetit appetitu innato; sed appetitus innatus magis est ad proprium actum; ergo. 4. Quia voluntas non potest appetere ordinatè proprium actum propter actum intellectus, sed actum intellectus ob proprium, dicente D. Ansel. lib. 2. cur Deus homo? cap. 1. *Peruersus ordo est amare vt intelligas; rectus verò intelligere vt ames*. 5. Quia illud est maximè volendum, quod est perfectius, sed amor beatificus est huiusmodi, iuxta illud. *Maior horum est charitas*; ergo, &c.

73 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem Ad 1. probationem conceditur maior, & negtur minor; magis enim accedit ad Deum actus quo possidetur, & tenetur, quam actus voluntatis qui tendit in illum vt possessum, & tentum. Ad 2. probat. negatur maior, quia voluntas magis appetit, non quod est intimius, sed quod est maius bonum. Ad de, quod licet voluntati sit intimior suus actus, tamen supposito, cuius voluntas est appetitus, est intimior visio beatifica per quam Deus possidetur. Ad 3. probat. negatur maior, quia appetitus innatus voluntatis non est totius suppositi, bene tamen elicitus, ac proinde iste appetit magis bonum totius suppositi; ille autem non. Ad 4. dico, quod voluntas ordinatissimè appetit proprium actū propter actum intellectus qui est visio beatifica, & possessio summi boni. In via tamen actus intellectus practici quæruntur propter operationem. Ad 5. dico, quod delectatio non est finis, sed consequitur ad finem, ac proinde non propriè dicitur, quod sit propter finem. Ad vlt. conceditur maior, & negatur minor; charitas namque est maior fide, & spe, non visione beatifica.

74 Sed dices, quod veri amatores Dei magis appetunt illum amare, quam videre, vt eligant carere diuina visione vt ipsum magis diligant, vt de se fertur Apost. Rom. 9. *Optabam anathema esse à Chri-*

à Christo pro fratribus meis. Tum quia amore perfectæ amicitiæ magis diligi debet minimum bonum Dei, quam maximum bonum nostrum; sed amor diligitur vt bonum Dei, quia per illum trahit nos ad se; & visio diligitur vt bonum nostrum, quia per illam trahimus Deum ad nos; ergo, &c. Resp quod veri amatores magis diligunt Deum quàm visionem, non tamen magis diligunt amorem etiam beatificum, quam visionem. Pro quo nota, quod amor, & visio possunt considerari tripliciter. Primò secundum quod vterque actus est perfectio, & bonum amantis, & videntis. Et hoc modo visio præfertur amori tanquam maius bonum quia per visionem beatus possidet Deum, & per amorē possidetur à Deo. Secundò secundùm quod vterque actus est bonum extrinsecum Dei, extensiuum, & diffusiuum suæ bonitatis, & hoc etiam modo præfertur visio, quia diuina bonitas, & perfectio magis diffunditur, & manifestatur per visionem in qua re ipsa possidetur, quàm per amorem in quo possidet. Tertiò possunt considerari secundum quod amor est bonum Dei, & visio est bonum videntis, & hoc modo præfertur visioni, quia minimum bonum Dei, debet præferri maximo bono nostro; & in hoc sensu potest intelligi illud Apostoli desiderium, Per quæ patet ad illam probationem.

75 Quartum argum. quia beatitudo debet esse vltima beati actualitas; sed hæc est actus amoris, ergo, &c. Confirmatur 1. quia beatitudo debet esse operatio vltimò perfecta, sed dilectio est vltima perfectio visionis beatificæ, vt enim dicit Phil. 10. Ethic 4. *Delectatio perficit operationem, sicut decor iuuentutem*. Confirmatur 2. quia quod est posterius in executione, est primum in intentione, ac proinde finis vltimus; sed amor, seu delectatio de Deo viso est posterior in essecutione; ergo erit prior in intentione. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; nam vltima actualitas in linea tenendi Deum, est visio: amor autem, & delectatio non sunt actualitates beatitudinis, sed actus secundi. Vnde visio non ordinatur ad delectationem superuenientem, sed potius delectatio ordinatur ad exornandam, & complendam visionem; sicut pulchritudo superueniens ordinatur ad exornandam iuuentutem. Per quod patet ad 1. confirmationem; nam delectatio non est finis visionis, sed potius visio est finis delectationis. Ad 2. Confir. dico quod non omne posterius in executione, est prius in intentione sed solum quando seruatur idem ordo, & linea. Vnde accidentia, & proprietates sunt executione posteriores forma; & tamen non sunt priores intentione. Axioma ergo illud habet locum quando id quod est prius in executione, est quid imperfectum, & habet rationem viæ ad id, quod est posterius, tunc enim posterius in executione, est prius in intentione.

76 Quintum argum. quia pertinet ad eandem potentiam moueri ad finem, consequi illum, & in eo quiescere, sed moueri ad finem, quiescere in illo pertinet ad voluntatem, ergo etiam pertinebit ad voluntatem illum cōsequi. Confir. quia finis inclinationis lapidis ad centrū, est quies in illo, ergo etiam finis voluntatis tendentis ad Deum, erit quiescere in illo; quiescit autem per delectationem; g. &c. Resp. negando maiorem. Cum enim voluntas sit cæca, non potest moueri ad obiectum, nisi per intellectum possessum, & cognitum. Vnde etiam per grauitatem lapis mouetur ad centrum, & per contactum, illud consequitur; & appetitus mouetur ad cibum, & per gustum qui est potentia cognoscitiua, illum gustando consequitur. Ad confirmationem negatur antecedens; finis namque lapidis dum ad centrum inclinatur, non est quies in centro, sed centri consecutio, ex qua sequitur quies, & quasi delectatio.

77 Sextum argum. quia præmium correspondet merito. ac proinde debet esse in eadem potentia; sed meritum est in voluntate; ergo etiam præmium, scilicet beatitudo, debet esse in voluntate. Confirmatur 1. quia in illa potentia debet esse præmium beatorum, vbi est pæna

damnatorem, sed hæc scilicet dolor, & tristitia, est in voluntate; ergo, &c. Confirmatur 2. quia quod directè correspondet dolori, & tristitiæ non est visio, sed delectatio, & gaudium; ergo sicut dolor habet rationem pænę, ita gaudium habet rationem præmij, & beatitudinis. Resp. concedendo maiorem, quod scilicet pręmium correspondeat merito quoad sanctitatem, non tamen quoad potentiam; cum enim meritum consistat in agendo, debet poni in potentia, quæ primò mouet ad actionem, & est voluntas. At præmium consistit in recipiendo, ac proinde per se primò debet poni in intellectu qui per se primò recipit Deum vt pręmium. Ad 1. confirmationem conceditur maior, pæna namque essentialis, quæ est carentia diuinæ visionis ponitur in intellectu. Dolor autem, & tristitia sequuntur ex pæna essentiali primò. Per quæ patet ad 2. confirmationem.

78 Octauum argum. quia si videns Deum, non amaret, non esset beatus, ergo beatitudo nō in visione, sed in amore consistit. Antecedens constat, quia nullus reputat se beatum videndo, aut possidendo bonum, quod non amat. Conseq. probatur, quia ibi consistit essentia beatitudinis vbi datur esse beatum, sed hoc datur in amore; ergo, &c. Confirmatur, quia si videns Deum non delectaretur, posset doleri, & tristari de illo, ergo non esset beatus. Resp. quod idem argumentum potest fieri contra aduersarios, quia si amans Deum non ipsum videret, non esset beatus. Sed quidquid sit de hoc, distinguitur antecedens: non esset beatus essentialiter, & negatur: non esset beatus completiuè, & conceditur. Sicut enim carens voluntate, esset essentialiter homo, non completè, ita &c. Ad confirmationem negatur antecedens quia licet Deus suspenderet delectationem à beato, non tamen ab hoc tristaretur, cum nihil apprehenderet in Deo, quod esset obiectum tristitiæ: De alijs obiectis per diuinam potentiam non repugnat tristitia, vt patet in Christo D. qui erat beatus, & tristabatur, vt constat ex illo: *tristis est anima me vsque ad mortem*.

79 Sed dices, quod de ratione beatitudinis est, quod satiet hominis appetitum, sed posita tristitia, vel non posita delectatione, non satiaret, ergo, &c. Resp. quod de ratione beatitudinis non est, quod actu satiet appetitum, sed quod satiet radicaliter, sicut est quod radicaliter sit status omnium bonorum aggregatione perfectus.

DVBIVM V.

In quo actu consistat beatitudo supernaturalis huius vitæ.

80 Prima sententia tenet, quod beatitudo supernaturalis huius vitę consistat in actu charitatis, quo Deus super omnia diligitur. Sic Aluarez, Martinez, Vasquez, & alij hoc loco. Secunda sententia tenet, quod consistat in actu intellectus, licet ex consequenti inferat actum voluntatis. Sic Montes. Cornexus, & alij.

81 Pro intelligentia veritatis notandum 1. quod beatitudo huius vitæ non est simpliciter, & vniuocè beatitudo cum beatitudine patriæ, cum enim sit via ad illam non potest satiare appetitum, vt nil amplius quærat, quod est de ratione beatitudinis. Notandum 2. quod beatitudo potest dupliciter in via participari. Primò, per modum dispositionis, seu inclinationis tendentis ad illam sicut centrum participatur à grauibus, & locus sursum à leuibus; & hæc participatio fit per merita, quæ sunt via ad dictam beatitudinem. Vnde participatio per modum meriti, appellari potest beatitudo moralis, siue virtualis; quia in meritis est vis perueniendi ad beatitudinem. Secundò potest participari per modum inchoationis, & est participatio formalis, & physica, licet inadæquata, & consistit in hoc quod est assecutio Dei, licet imperfecta.

82 His positis, sit vnica conclusio per quam duæ priores sententiæ possunt conci-

conciliati. *Beatitudo supernaturalis huius vitæ, moraliter, seu virtualiter accepta, consistit in actu voluntatis, qui est dilectio, à qua ratio meriti desumitur. At beatitudo per modum inchoationis, consistit in actu intellectus*. In hac conclusione conueniunt auctores vtriusque sententiæ.

83 Probatur 1. pars concl. Primò ex Sacra scriptura Matt. 5. *Beati pauperes spiritu. Beati mundo corde*, &c. Secundò, quia beatitudo in quolibet statu debet esse perfectissima operatio, sed charitas est huiusmodi; ergo. Tertiò, quia charitas ad alia non ordinatur, bene tamen alia ad ipsam ergo. Quartò, quia sola charitas non compatitur cum maxima miseria quæ est peccatum.

84 Probatur 2. pars. Primò ex illo Ioan. 17. *Hæc est vita æterna vt cognoscant te, &c.* Et ex illo Matt. 16. *Beatus es Simon Bariona, quia caro, & sanguis nō reuelauit tibi, &c*; Et ex illo Luc. 7. *Optimam partem sibi eligit Maria*. Secundò, quia beatitudo viæ debet assimilari beatitudini patriæ, sed hæc consistit in actu intellectus; ergo &c. Tertiò, quia beatitudo debet consistere in possessione; sed hæc habetur per intellectum; ergo, &c.

85 Sed quæres 1. in quo actu intellectus consistat beatitudo supernaturalis inchoata? Aliqui dicunt consistere in actu doni sapientiæ, aut intellectus. Tum quia ista dona non possunt esse cum peccato mortali. Tum etiam quia contemplatio supernaturalis ab istis donis, vel est, vel regulatur. Nihilominus videtur dicendum quod consistat in actu fidei, quia virtus Theologica est perfectior donis, vt tradit S. Doctor *infra q. 68. art. 8.* ac proinde perfectissima operatio intellectus in via erit fides, & sic in eius actu prædicta beatitudo collocabitur, debet tamen fides esse informata charitate; & sic charitas erit conditio ratione cuius fides exercebit rationem beatitudinis inchoatæ.

86 Sed dices, quod fides est valde obscura, & cognitio doni intellectus, aut sapientiæ est magis clara; ergo in hac debet consistere beatitudo. Resp. transeat antecedens, & negatur conseq. quia licet cognitio fidei sit obscura, est tamen cognitio Dei secundum se. At cognitio doni intellectus, & sapientiæ, non sic se habet, sed disponit ad actum fidei; qua parte, est magis clara, vel manifestando obiecti credulitatem, vel rectè iudicando de creditis secundū veritatem diuinam; cognitio autem constitutiua beatitudinis, debet attingere Deum secundum se.

87 Quæres 2. quid absolutè dicendum sit, an quod consistat in actu intellectus, an voluntatis? Resp. dicendum esse magis proprie loquendo, quod consistat in actu intellectus, quam voluntatis. Ratio est, quia de cognitione viæ prædicatur formaliter, & cum proprietate, licet diminutè, & analogicè; quod sit possessio, & assecutio; de amore verò non nisi metaphoricè; locutio autem absoluta, stat pro formali.

DISPVTATIO III.

IN QVAEST. IV. D. THOMÆ.

De his quæ ad beatitudinem consequuntur, seu de dotibus, &c.

1 HAEC q. octo habet articulos. In 1. articulo determinat S. Doctor, quod ad beatitudinē requiratur delectatio concomitanter; delectatio namque ex hoc causatur, quod appetitus requiescit in bono adepto, ac proinde cum beatitudo sit consecutio, seu adeptio summi boni, ad ipsam consequetur delectatio. In art. 2. resoluit, quod beatitudo sit principaliter visio, quàm delectatio; nam visio est causa delectationis. In 3. art. ostendit, quod ad beatitudinem requiratur compræhensio; & sic tria sunt in beatitudine: visio, quæ est cognitio perfecta intelligibilis finis: cōpræhensio, quæ importat præsentiā finis: & delectatio, vel fruitio, quæ importat quietationem amantis cum amato. In 4. art. docet, quod ad beatitudinem requiritur etiam rectitudo voluntatis, antecedenter, & consequenter. Antecedenter, quia beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Consequenter, quia ad beatitudinem consequitur amor diuinæ bonitatis, in quo voluntatis rectitudo cōsistit. In 5. art. dicit, quod ad beatitudinem huius vitæ requiritur corpus, quia operatio intellectus pro hac vita non habetur sine phantasmate, ac proinde sine organo corporeo. At ad beatitudinem animæ, non requiritur. Ad bene tamen esse requiritur, ob id fiet corporum resurrectio, &c. In art. 6. ostendit, quod ad beatitudinem huius vitæ requiritur etiam bona corporis dispositio, quia infirma valetudo impedit quietem animi, &c. In 7. art. dicit, quod ad beatitudinem huius vitę requirātur etiam bona exteriora, vt necessaria ad operationem tum vitę contemplatiuæ, tum actiuæ. In art. 8. probat, quod ad beatitudinem huius vitæ indiget homo societatem amicorum, cum egeat ad bene operandum eorum auxilio, tam in vita actiua, quam in contemplatiua. Ad beatitudinem autem patriæ, solum requiritur ad bene esse. Verum vt necessaria habeantur, sit.

DVBIVM I.

Quid, & quotuplex sit dos animæ.

2 DOs latè accepta significatione, idem est ac donum, siue ad animam, siue ad corpus pertinens, quo sensu pulchritudo, robur, ingenium, &c. dicuntur dotes, iuxta illud Ouid. 3 de Trist. 11. *Nam sibi cum facilis mores natura pudicas, & raras dotes, ingeniumq; dedit.* Stricta autem significatione, dos idem est ac pretium quod pro vxore datur marito ad subleuanda onera matrimonij. Per metaphoram tamen transfertur à Theologis ad ornatum, & cultum, quod in spirituali matrimonio animæ cum Christo, quod in via inchoatur per fidem, spem, & charitatem; in patria per præsentiam, consumatur. Pro quo nota, tria esse de ratione dotis propriè dictæ. Primum; quod licet dos detur sponsæ, importat tamen habitudinem ad maritum, quia tunc mulier dotatur, cum viro destinatur. Secundum, quod non confertur vsq; ad nuptias, quando transfertur mulier in domum viri, l.

do-

dotis, 3. ff. de iure dot. Tertium, quod ordinetur ad vxoris sustentationem. Hæc, proportione seruata reperiuntur in matrimonio spirituali. Nam dotes dantur animæ, vt Deum immediatè respiciat, qua ratione excluduntur à ratione dotis illæ perfectiones, quæ licet coexistant beatitudini, tamen Deum non respiciunt, nec eum habent pro obiecto. Non conferuntur ante statum beatificum, quia in via non est matrimonium consumatum, sed ratum, ob vertibilitatem arbitrij; vnde Christus D respectu animarum sanctarum in via non dicitur vir, sed sponsus. *Sponsabo te mihi in fide.* Oseæ 2. Et sic dona spiritualia quæ in hac vita conferūtur, non vocantur dotes, sed pignus, vel arrhæ; *Annulo suo subarrhauit me.* Deinde conferuntur vt ex illis anima beata quasi sustentetur.

3 Definitur dos à D. Tho. *in 4. dist. 49. q. 4. art. 1.* quod sit: *ornamentum animæ vita sufficiens, in æterna beatitudine iugiter perseuerans.* Dicitur ornamentum, quia vxor ornatur vt placeat viro, & propter ipsum, in quo denotatur prima conditio. Dicitur *vita sufficiens*, per quod significatur 3. conditio, quia per dotes anima conuiuit Deo. Dicitur *in æterna beatitudine*, per quod denotatur 2. conditio, quod non confertur ante beatitudinem, seu in via, sed in patria.

4 Sed obijcies 1. quia de ratione dotis est, quod conferatur à sponsa, vel parentibus illius sponso; sed istæ dotes tribuuntur à sponso sponsæ, vel tribuuntur à Patre sponsi; ergo non sunt propriæ dotes. Resp. quod etiam aliquando dos confertur à sponso, vel ob sponsæ paupertatem, vel ob vehementem sponsi amorem; sic contingit in nostro casu. Vel dic, quod etiam in nostro casu dos datur à Patre sponsæ, scilicet à tota Trinitate, non à Patre sponsi, scilicet à Patre æterno; opera namq; ad extra sunt indiuisa Trinitatis.

5 Obijcies 2. quod in humanis dos datur ad subleuanda onera matrimonij; sed in matrimonio spirituali nullum est onus; ergo nulla dari debet dos. Resp. quod dos per se datur ad solatium, ad iucunditatem, licet per accidens detur ad remouenda impedimenta iucunditatis. Sicut gratia per se datur ad faciendum iustum, & sanctum, licet per accidens detur ad tollendam impietatem præsuppositam.

6 Obijcies 3. quia possunt in hac via animæ iustorum ad talem statum gratiæ, & sanctitatis peruenire, vt non solum cōtrahant veluti sponsalia cum Christo, sed etiam indissolubile matrimonium; sed hoc non stat sine dote; ergo etiam in hac via dotes dari possunt. Maiorem docere videtur nostra Seraphica *in lib. mansionum mans. 7. cap. 2.* Confirmatur, quia plures sunt quos Deus in hac vita confirmauit in gratia, sed ex gratia confirmata efficitur coniugium indissolubile animæ cū Deo; ergo, &c. Resp. negando maiorem. Ad probationem dico nostram Seraphicam se ipsam declarare, quod non loquatur de matrimonio spirituali consumato, sed de quadam eius participatione, seu inchoatione. Ad confirmationē dico, quod ex confirmatione in gratia non sequitur nisi vnio habitualis, nō actualissima ptout in patria, ac proinde ex illa solum sequitur quædam inchoatio illius cœlestis matrimonij, non perfecta consumatio.

7 Obijcies 4. quod non repugnet, quod quis in hac via cōfirmetur in actuali amore, vt ab illo nunquam cesset, vt est certum de anima Christi D. & piè creditur de Virgine Deipara, quę etiam dormiens corpore, animo vigilabat, iuxta illud Cant. 5. *Ego dormio, & cor meum vigilat*; ergo tunc dabitur matrimonium indissolubile etiam in hac vita. Resp. quod non quęlibet vnio actualis sufficit ad perfectum matrimonium, sed illa tantum per quam sponsus possidet sponsam, & possidetur ab sponsa; cum matrimonium afferat mutuam traditionem, & possessionem; an autem Christus habuerit dotes, qua parte erat comprehensor, ex dicendis constabit.

8 Circa numerum dotium animæ beatæ, conueniunt omnes, quod sint tantum tres, scilicet visio, comprehensio, & frui-

fruitio: sunt tres correspondentes tribus virtutibus Theologalibus, quibus matrimonium spirituale in hac via inchoatur. Fidei correspondet visio: Spei correspondet comprehensio: Charitati correspondet fruitio: visio euacuat fidei obscuritatem; comprehensio spei timorem, & absentiam, & fruitio charitatis anfietatem. Tum quia istæ tres dotes habent conditiones dotis quas enumerauimus, vt consideranti patebit.

9 Obijcies 1. quia videtur, quod dotes sint plures quã tres. Nam iuxta D. Ansel. *cap.* 25. in prolog. hæc enumerantur. *Sapientia, amicitia, concordia, potestas, honor, securitas, & gaudium.* A Boetio 3. *de consol.* hæc enumerantur: *Sufficientia, iucunditas, celebritas, securitas, reuerentia.* S. P. Aug. *vlt. de ciu. cap. vlt.* simul cũ visione, & amore enumerat *laudem*. Resp. cum D. Tho. *in* 4. *dist.* 49. *art.* 9. *ad* 5. quod dotes sunt principia operationum, non sequentia ad illam; quæ autem à D. Ansel. assignantur, sunt quid consequens, vel concomitans operationem. Illæ quinque à Boetio assignatæ, sunt beatitudinis conditiones, non dispositiones ad beatitudinis actum, vt obseruat idem S. Doctor ibid. ad 7. Laus non est dos, cum non sit principium beatitudinis, sed quid ad illam consequens.

10 Obijcies 2. nam dilectio, est magna perfectio beatitudinis, & respicit Deũ immediatè, & habet quicquid requiritur ad rationem dotis; & tamen non assignatur; ergo, &c. Confirmatur, quia non minus delectatio, & gaudium sunt propria beatitudinis, quam fruitio; ergo, &c. Resp. quod amor amicitiæ non assignatur inter dotes, quia pertinet ad rationem essentiæ matrimonij spiritualis, ad quod dotes disponunt, cum enim de ratione matrimonij sit mutua traditio, & possessio, & hæc fiat per amorem, sequitur, quod amor nõ erit dos, sed erit de essentia dicti matrimonij. Ad confirmationem dico, quod fruitio, gaudium, & delectatio in beatitudine, non distinguuntur.

11 Sed dices 1. quod amor non pertinet ad essentiam beatitudinis, sed sola visio; ergo malè dicitur, quod pertineat ad essentiam illius matrimonij spiritualis. Resp. concedendo antecedens, & negando consequ. quia matrimonium spirituale vltra essentiam beatitudinis, includit etiam traditionem animæ per amorẽ, quæ non est de essentia beatitudinis. Vel dic, quod amor est quid commune viatoribus.

12 Dices 2. quia licet visio sit de essentia beatitudinis, tamen adhuc est dos; ergo etiam amor. Resp. negando conseq. quia vt dub. seq. dicetur, dos visionis, non est ipsa visio actualis, sed quid habituale.

DVBIVM II.

An Dotes animæ sint habitus.

13 IN hoc dubio solum agemus de dote visionis, & fruitionis, acturi dub. seq. de dote comprehensionis, de qua est maior difficultas. Prima sententia est, quod dictæ dotes sint operationes actuales. Sic D. Bonau. *in* 4. *dist.* 49. *art.* 5. *q.* 5. Sot. *ibid. q.* 4. *art.* 3. & alij.

14 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Dos visionis, & fruitionis, non sunt visio, & fruitio, sed habitus, qui sunt principia harum operationum.* Sic S. Doctor *in* 4. *dist.* 49. *art.* 2. Richard. *ead. dist. art.* 3. *q.* 7. Palud. *q.* 8. *art.* 21. Corradus, & alij hoc loco.

15 Ratio fundamentalis est, quia de ratione dotis est, quod ordinetur ad matrimonium, perfectum, pro quo instituitur, vt vnio matrimonialis sit iucunda, & delectans; ita tamen vt nec sit ipsum matrimonium neque eius iucunditas, & delectatio. Sed visio sumpta pro actu pertinet ad essentiã matrimonij animæ cum Deo, & fruitio est eius delectatio, & iucunditas; ergo neutra hoc modo habet rationem dotis. E contra si sumantur pro habitibus, ordinantur ad dictum matrimonium, & ad eius delectationem, cum quilibet habitus ordinetur ad suum actũ; ergo, &c. Tum quia in matrimonio carnali dos non est ipsum matrimonium, nec delectatio illud consequens, sed est id,

quo

quo matrimonialis vita alitur, & matrimonium ipsum cum gaudio sustinetur; ergo idem proportione seruata dici debet de dote spirituali. Tum etiam quia habitibus elicientibus visionem, & fruitionem non potest negari ratio doris; ergo vel dotes erunt plures quam tres, vel erunt dicti habitus. Antecedens probatur, quia habitus luminis gloriæ est *animæ ornatus*, vt patet: est *sufficiens vitæ*, cum influat in visionem, quę est vita æterna animę: ipsaq; matrimonialis vnio cum Deo ex illo habitu nutritur: est deniq; magna perfectio status beatifici. At visio non potest dici sufficiens vitæ, cum sit ipsa vita. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

16 Primum argum. quia dotes sunt ornamenta, & perfectiones beatitudinis, & matrimonij spiritualis; sed hæc consistunt in operatione, non in habitu; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia habitus non est perfectio operationis, sed potius operatio est perfectio habitus, & potentiæ; ergo. Confirmatur, quia dos non est prior matrimonio; sed lumen gloriæ est prius natura quam matrimonium spirituale; ergo, &c. Resp. negando maiorem, quia dotes propriè, & formaliter non sunt ornamenta beatitudinis, aut matrimonij spiritualis, quia ei non inhærent, sed sunt ornamenta animæ ad beatitudinem, eam perficiendo vt eliciat, & perficiat beatitudinem; quod autem sic perficit, est habitus, non operatio. Ad confirmationem dico, posse dotem esse priorem saltem natura matrimonio, cum perfectum, & iucundum matrimonium ex dote dependeat.

17 Secundum argum. quia definitio dotis conuenit actibus visionis, & fruitionis; ergo, &c. Antecedens probatur, quia sunt perfectus animæ ornatus, æternæ vitæ sufficiens, &c. Confirmatur, quia dos est id per quod sponsa sponso delectabiliter coniungitur; sed anima delectabiliter coniungitur Deo per illos actus; ergo. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod illi actus non sunt animę ornatus, sed operationes consequentes ex animæ ornatu. Ad confirmationem dico, quod beatitudo est ipsa animę coniunctio, non quid ordinatum ad animæ coniunctionem.

18 Tertium argum. quia habitus eliciens fruitionem, est ipse habitus charitatis, sed iste non potest habere rationem dotis, ergo, &c. Maiorem admittunt Thomistæ. Minor probatur, quia habitus charitatis confertur in via, & perseuerat in patria, sed dos solum in patria confertur; ergo. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod in patria habet diuersum modum essendi, ratione cuius in patria habet rationem dotis, non in via. Gratia autem non habet rationem dotis etiamsi sit habitus, quia in linea supernaturali habet rationem naturæ.

DVBIVM III.

An dos cōprehensionis sit actus, vel habitus

19 PEr comprehensionem intelligimus tentionem rei iam præsentialiter habitæ; non inclusionē comprehensi in cōprehendente, vt nihil illius sit extra; solū enim comprehensio primo modo est dos, non secundo modo, vt patet. Prima ergo sententia tenet cōprehensionem hanc esse habitum securitatis, distinctum à charitate, & lumine gloriæ; per quem anima beata redditur secura de perpetuitate beatitudinis. Sic Richard. *in 4. dist. 49. art. 3. q. 7.* Secunda sent. renet esse actum securitatis. Sic D. Bonau. *eadem dist.* Tertia sent. dicit esse actum dilectionis. Sic Aegidius modernus *lib. 11. q. 14. art. 2.* Quarta sent. vult esse actum fruitionis. Sic Arauio hoc loco. Quinta sent. putat esse actum intellectus, scilicet visionem, vt correspondet spei, seu vt est possessio, & assecutio. Sic Martinez, Salas, & alij.

20 Nostra sententia sequentibus cōclusionibus explicatur. Prima concl. *Dos comprehensionis, non est propriè habitus*. Hanc conclusionē admittunt omnes præter Richard. Ratio fundamentalis est, quia in beatis non datur nisi duplex habitus,

bitus, qui possit esse dos, scilicet lumen gloriæ, & habitus charitatis; ergo comprehensio non est habitus. Tum quia non est assignabilis actus correspondens illi habitui; ergo. Dices pro Richard. esse actum securitatis. Sed contra, quia actualis securitas, vel non est actus positiuus, sed sola remotio timoris: vel si est actus positiuus non est prosecutionis, sed fugæ, ac proinde non respicit Deũ, nec erit dos

21 Secunda concl. *Comprehensio vt est dos non est propriè actus secundus intellectus, aut voluntatis.* Sic Sanctus Doctor *in 4. dist. 49. art. 2.* quem eius discipuli sequuntur. Prima pars probatur, quia visio beatifica non est dos, sed potius obiectũ dotis, vt dicit S. Doctor *hic art. 3. ad 3.* cum sit ipsum matrimonium spirituale; ergo, &c. Tum quia comprehensio correspondet spei, & tollit eius imperfectionẽ, & sic debet esse in eadem potentia, sed spes est in voluntate, ergo, &c.

22 Dices correspondere spei non formaliter, & subiectiuè, sed terminatiuè tantum, quatenus terminat anxietatem spei; Sed contra, quia debet dari aliquid, quod correspondeat spei formaliter, & subiectiuè, & hoc modo expleat eius imperfectionem, & quasi impleat eius vacuitatem, hęc est comprehensio, ergo debet esse in voluntate subiectiuè. Tum quia comprehendere, seu tenere, est aliquo modo dominari ad fruendum; sed dominium ad fruendum pertinet ad voluntatem; ergo, &c.

23 Secunda pars conclusionis probatur, quia in patria erga Deum non inuenitur in voluntate nisi duplex actus, scilicet amor, & delectatio; sed nullus ex istis est comprehensio; ergo, &c. Maior constat, quia in Deo respectu voluntatis beati non datur nisi duplex ratio terminandi, scilicet ratio boni abstrahentis à præsentia, & absentia, & ratio boni præsentis, & possessi: prima correspondet amori, secunda delectationi. Minor etiam constat, quia comprehensio non abstrahit à præsentia obiecti, vt amor. Deinde delectatio supponit comprehensionem; ac proinde in neutro actu consistet, vt liquet.

24 Confirmatur 1. quia voluntas per suum actum non tenet rem amatam, sed potius tenetur, & possidetur ab ea; ac proinde in voluntate non potest esse cõprehensio, quæ affert possessionem. Confirmatur 2. quia comprehensio accepta pro actu, non potest esse nisi apprehensio, & assecutio obiecti, sed hęc non est actus voluntatis; ergo.

25 Tertia conclusio. *Comprehensio formaliter est habitudo, seu relatio voluntatis ad Deum præsentem per visionem, connotando remotionem omnium, quæ dictam præsentiam possunt impedire.* Sic D. Tho. *hic art. 3.* Caiet. Conradus, Montes. Lorca, & alij, quos referunt, & sequuntur Salm. *hic trac. 9. disp. 2. dub. 3. n. 23.* Pro quo nota 1. quod voluntas dupliciter potest ordinari ad suum obiectũ, præsertim ad finem vltimum. Primò per ordinationem affectiuam. Secundò per ordinationem realem: illa fit per actus, hæc fit per relationem etiam nullo actu in voluntate existente. Quælibet namq; potentia respicit proprium obiectum non solum medijs actibus, verum etiam antecedenter ad illos, media relatione siue reali, siue rationis. Diuersimodè tamen, nam loquendo de voluntate ad finem absentem, importat relationem quasi distantiæ, quæ causat motum, & spem; ad præsentem verò, relationem indistantiæ, & præsentialitatis, quæ causat quietem, & delectationem.

26 Nota 2. quod cum voluntas se ipsa non apprehendat res, nec trahat ad se, sed ad illas feratur, debet vt finem comprehendat, & teneat, per aliam potentiam hoc facere, scilicet per intellectum, & per eum debet illi præsentari, & sub eius facultate constituere. Vnde in voluntate non dabitur relatio tentionis, seu comprehensionis, nisi supposita obiecti apprehensione. Quocirca supposita apprehensione, seu visione Dei ex parte intellectus, statim dimanat in voluntate habitudo ad Deum visum, & præsentem; per quam sub sua facultate, & quasi dominio, eum tenet; non ad vsum, vti creaturæ, sed ad fruitionem. Hinc apparet

qua-

quare habitudo ista voluntatis dicatur comprehensio, non apprehensio; quia apprehensio sonat actum proprium, non comprehendere, cum sit quasi cum alio prehendere.

27 Nota 3: quod ad hoc vt voluntas dicatur comprehendere, debet comprehensio esse firma, & stabilis, afferens remotionem omnium impedimentorum, quæ eius perpetuitati possunt obstare, vt sic sit tentio omnino secura, sine metu, & periculo amittendi rem possessam. Hinc est, quod Apostolus in raptu non dicitur comprehendisse, sed vidisse. His positis.

28 Probatur 1. concl. quia antequam intelligamus voluntatem ferri ad finem actu elicito, intelligimus respicere illum aliquo genere relationum, pro diuersitate actuum quibus ad finem fertur. Vnde pro actu spei intelligimus relationem distantiæ: pro actu fruitionis intelligimus relationem indistantiæ; aliàs non posset intelligi variatio actuum voluntatis, quomodo scilicet transiret ab actu spei, ad actum fruitionis, nisi prius natura varietur habitudo, seu relatio distantiæ in relationem præsentiæ.

29 Dices sufficere apprehensionem, & propositionem intellectus variari. Sed contra, nam vel ex variatione apprehensionis intellectus, variatur etiam habitudo voluntatis, vel non? si primum, habemus intentum. Si secundum, voluntas non mutabit statum, ex illa variatione extrinseca apprehensionis. Tum quia in illo priori in quo intelligimus finem præsentari voluntati, & nondum intelligimus voluntatem exercere actum fruitionis, concipitur in illa habitudo ad finem sic præsentem, per quam voluntas intelligitur vnita cum illo in actu primo proximo ad causandam fruitionem, aliàs tunc voluntas se haberet disparatè; ergo &c. Tum etiam quia non stat finem esse præsentem voluntati, & voluntatem non se habere ad illum vt presentem; ergo, &c.

30 Probatur 2. quia posita in intellectu visione beatifica, verum est dicere de voluntate, quod habet Deum præsentem, & quod teneat eum ad fruendum, sed non ratione alicuius actus; ergo ratione dictæ habitudinis. Maior constat. Minor probatur, quia voluntas per suos actus non tenet Deum, sed potius tenetur ab ipso: tum quia prius natura est voluntatem habere Deum præsentem, quam exercere actum circa illum.

31 Dices voluntatem habere Deum ipsa visione. Cum enim voluntas sit appetitus totius suppositi, cum speret, sperat tam sibi, quàm intellectui: ita quia intellectus est apprehensio totius, apprehendit, & habet Deum tam sibi quam voluntati. Sed contra, quia ad hoc vt voluntas habeat Deum per visionem debet dicere aliquam habitudinem ad ipsam per quam eam sibi faciat suam ad fruendum. Tum quia intellectus non denominatur amans, aut fruens per actus voluntatis; ergo nec voluntas denominabitur habens, vel tenens Deum per actum intellectus; ergo debet hæc denominatio prouenire ab aliqua forma existente in eadem voluntate, & est dicta habitudo.

32 Sed quæres 1. an hæc relatio si realis, an rationis? Resp. esse realem quia denominatio tenentis Deum est realis, & datur à parte rei nullo intellectu considerante. Tum quia ens rationis non potest esse dos animæ, cum nullam afferat perfectionem.

33 Quæres 2. an hæc relatio, sit secundum esse, an secundum dici? Resp. vtrumque esse probabile. Imò videtur dicendum vtramque dari. Nam ex vna parte dantur omnia requisita ad relationem realem secundum esse, mensurabilis ad mensuram; nam datur fundamentum reale, scilicet voluntas: terminus, qui est Deus apprehensus, & distinctio realis. Ex alia parte cum relatio secundum dici sit fundamentum, vel supponatur à relatione secundum esse sequitur, quod vtraque detur.

34 Vltimò probatur concl. quia habitudo voluntatis ad Deum vt præsentem per visionem, connotando remotionem impedimentorum quæ possent ob-

L stare

ſtare perpetuitati viſionis habet totum id quod requiritur ad rationem doris animæ; ergo &c. Tum quia voluntas hoc modo dicitur tenere Deum, & habere quoddam quaſi dominium ad fruendum; ergo &c.

35 Sed obijcies 1. quia iſta relatio ſupponit beatitudinem, & cauſatur ab illa; ſed dotes non ſupponunt beatitudinem, vt ex dictis conſtat; ergo, &c. Reſp. diſtinguendo maiorem: ſupponit beatitudinem quantum ad eſſentiam, & conceditur: ſupponit adæquatè quantum ad perfectionem qua redditur iucunda, & negatur. Nam ſicut in matrimonio carnali non ſolum eſt dos, quod diſponit ad eſſentiam matrimonij, verum etiam quod diſponit ad eius iucunditatem, ita &c.

36 Obijcies 2. quia dos non poteſt conſiſtere in relatione prædicamentali, quia non dicit perfectionem; neque in tranſcendentali, quia hæc non diſtinguitur, in noſtro caſu, ab entitate voluntatis; ergo, &c. Reſp. negando antecedens: ad primam probationem dico, quod licet relatio non exprimat perfectionem, illam tamen includit ſaltem ſecundum rationem *in*, & per modum tranſcendentis. Ad 2. dico, dictam relationem ſecundum dici, non eſſe nudam voluntatem connotando viſionem, ſed affectionem quandam modalem, reſultantem ex voluntate, & potentia obedientiali.

DVBIVM IV.

An dotes reperiantur in omnibus beatis.

37 Dico 1. *Dotes non ponuntur in anima Chriſti D. licet habeat illas perfectiones excellentiſſimo modo.* Ratio fundamentalis eſt, quia dotes non dantur ſponſo, ſed ſponſæ; ſed Chriſtus D. eſt ſponſus omnium animarum; ergo, &c. Tum quia vel loquimur de illa vnione qua Chriſtus D. vnitur Patri per conſenſum amoris, & hoc modo non intercedit matrimonium, cum non ſit ſubiectio, quam habet ſponſa ad ſponſum. Vel loquimur de Chriſto vt dicit vnionem, ſeu coniunctionem humanæ naturæ ad diuinam in vnitate perſonæ, & neque hoc modo poteſt eſſe propria ratio doris, neq; matrimonij cum non ſit conformitas naturæ, nam vna eſt diuina, alia humana: neque eſt eſt diſtinctio perſonarum, ergo. Vnde licet aliquando Chriſtus D. dicatur ſponſa, non ideo eſt, quia re ipſa ſit ſponſa, ſed quia aſſumit perſonam ſponſæ ſcilicet Eccleſiæ.

38 Dico 2. *In Angelis beatis aliquo modo reperiuntur dotes, non tamen ita propriè ſicut in hominibus.* Ratio eſt, quia non ita propriè ratio ſponſæ conuenit Angelis ac hominibus; non enim inter Chriſtum ſponſum, & Angelos reperitur naturæ conuenientia, quæ inter ſponſum & ſponſam deſideratur; nam Angeli non conueniunt cum Chriſto neque in natura diuina, neque in natura aſſumpta, vt conueniunt homines.

DVBIVM V.

Quid, & quotuplex ſit aureola.

39 Beatitudo eſſentialis aurea, ſiue corona vocatur, quia certamine, pugnaque meretur, tum quia corona eſt ſignum regiæ dignitatis, cuius fiunt participes beati. Ab aurea, ſeu corona dicta eſt aureola, & coronula, quæ ſignificat præmium quoddam accidentale. Dupliciter autem aliquid poteſt ſuperaddi præmio eſſentiali. Vno modo ex conditione naturæ, vt gloria corporis, gloriæ animæ, & hæc non dicitur propriè aureola. Alio modo ex ratione operis meritorij, & hoc dupliciter, vel ex radice charitatis, quia refertur in finem vltimum, & hoc modo debetur præmium eſſentiale, ſeu aurea vel corona: vel ex ipſo genere actus, qui quandam habet laudabilitatem ex circunſtantijs, ex habitu elicientc, & ex fine proximo, & ſic debetur præmium accidentale, quod aureola vocitatur. Bene verum eſt quod non quodlibet præmium accidentale conſtituit aureolam,

ſed

ſed illud, quod ſequitur aliquod opus egregium, quod ſit victoria excellens de pugna. Hoc modo datur virginibus, quæ in certamine aduerſus carnem nunquam hoſti ceſſerunt. Hoc modo datur martyribus, qui contra mundi poteſtates vſque ad mortem pugnarunt. Et hoc modo datur doctoribus qui pro veritate docenda, fidelibuſque inſtruendis vſq; ad mortem deſudarunt. Vnde aureola definitur quod ſit: *Priuilegiatum præmium, priuilegiata victoria correſpondens*.

40 Aliqui dixerunt, quod hoc præmium priuilegiatum, ſit ipſum præmium eſſentiale ſed hoc eſſe non poteſt, cum ſit ipſa aurea, non diminutiuum, ſcilicet aureola. Aliqui putant aureolas non pertinere ad animam, ſed quod ſint quędam ſigna, vel figuræ corporales, oſtendentes ſingularem dignitatem Martyrum, Virginum, Doctorum. Sed hoc eſt falſum, licet aureola ſit aliquis ſpecialis decor, & pulchritudo debet tamen prouenire ex ipſa refuſione gloriæ animæ. Salas hic docet, quod aureola ſit figura quædam, ſignum, aut imago impreſſa animis, quæ facit venire in cognitionem virtutis excellentis, quæ in Virgine, Martyre, Doctore reſplendet. Sed etiã hoc eſt falſũ, quia nulla creatura poteſt producere ſpeciem aut ſignum in intellectu animæ ſeparatæ, vel Angeli. Tum quia iam aureola non ordinatur per ſe primò ad perfectionem eius in quo eſt. Tum etiam quia cum intellectus ſit potentia agens actione immanenti, nil poteſt in ea ſubiectari, quod agat tranſeunter, excitando aliorum cognitionem.

41 Quare cum communi ſententia dicendum eſt, quod illud præmium priuilegiatum in quo conſiſtit aureola, eſt gaudium accidentale, quod habent beati de aliqua inſigni victoria, in qua inimicum perfectè ſubegerunt, non prout illa victoria proceſſit formaliſſimè ex charitate, ſed ratione propriæ bonitatis, quæ competit actui v. g. fortitudinis ſecundum ſe, & ex proprio obiecto.

42 Sed obijcies 1. quia gaudium de bonis operibus quantumuis egregijs ſequitur ex natura rei, & abſque ſpeciali influxu ad beatitudinẽ eſſentialem; ergo non poteſt conſtituere præmium priuilegiatum, & ſpeciale. Reſp. negando antecedens, nam viſio poteſt eſſe æquè, vel magis intenſa ſine tali gaudio, ſed ad illam conſequitur, vt connotat aliquod opus egregium, quod fuit excellens victoria.

43 Obijcies 2. quia omne gaudium ſupponit actum intellectus, qui ſit cauſa illius; ergo ſicut præmium eſſentiale non conſiſtit in gaudio, ſed in viſione præſuppoſita, ſic præmium accidentale non conſiſtit in gaudio accidentali, ſed in actu intellectus ad quem ſequitur. Reſp. concedendo antecedens, & negando conſeq. nam ſicut ad præmium eſſentiale vtrumque concurrit & cognitio, & gaudium quod ſequitur; ita ad præmium accidentale vtrumque concurrit, & cognitio, & gaudium, quod ex illa conſequitur. Explicatur tamen per gaudium, tanquam per quid notius, non excludendo, ſed ſupponendo cognitionem.

44 Sed quæres 1. an in corporibus beatis ſit futurum aliquid ſpeciale correſpondens aureolis exiſtentibus in voluntate, & intellectu, quod ſuo modo dici poſſit aureola? Reſp. affirmatiuè, ſicut enim ex gaudio eſſentiali, redundabit in corpus quidam decor qui erit gloria corporis; ita ex gaudio accidentali reſultabit quidam decor in corpore; nam licet aureola ſit principaliter in mente, per quandam tamen redundantiam fulgebit in carne. Et ſic tradunt communiter Theologi.

45 Quæres 2. an aureola iſta refulgebit in toto corpore, an in aliqua parte ſpeciali illius? Reſ. ex Soto quod in parte ſpeciali, vt in capite; in capite enim quædam coronulæ apparebũt repreſentantes gaudiũ illud priuilegiatum. Vnde in capitibus virginum coronulę præſeferent decorem quemdam alboris; in martyribus coloris purpurei; in Doctoribus ſubuiridis. Aut fortaſſe in manibus virginum candida apparebunt lilia: in manibus martyrum palmæ; & in Doctorum manibus rami ſubuirides.

46 Aureolæ sunt tres dumtaxat, scilicet Martyrum, Virginum, & Doctorum. Ratio est, quia sunt tres pugnæ, tresque victoriæ priuelig atę. Vna est contra carnem, abstinendo omnino, etiam à licitis delectationibus, & huic datur aureola virginitatis: alia est, qua mundi persecutionem sustinemus vsque ad mortem, & huic datur aureola martyrij: & alia qua pugnamus contra diabolum, eum expellendo, & remouendo etiam ab aliorum cordibus media prædicatione, & doctrina; & huic datur aureola doctoratus.

47 Obijcies 1. quia beati habebunt gaudium accidentale de operibus omniũ virtutum; ergo de omnibus erit aureola, & non solum de virginitate, martyrio, & doctoratu. Tum quia in scriptura promittuntur etiam præmia specialia alijs virtutibus; nam pauperibus promittitur potestas iudiciaria. Matt.19. Humilibus exaltatio, Luc.18. Mitibus possessio terræ. Pacificis, Dei filiatio, &c. Matt.5. Resp. concedendo antecedens, & negando cõseq. quia aureola non est quodcunque gaudium, sed singularis, & perfectæ victoriæ. Per quod patet ad probationem.

48 Obijcies 2. quia multoties etiam per alias virtutes vincitur maior difficultas, quàm sit difficultas martyrij; vt cum pœnitentia corpus maceratur, & animæ passiones continuò mortificantur. Cum ad longum calamitates, & labores æquaminiter tolerantur. Confirmatur 1. quia etiã scriptoribus doctrinæ sacræ debetur aureola cum non minus reportent victoriam de diabolo quam prædicando. Confirmatur 2. quia maiorem carnis pugnam sustinent viduæ, quam virgines, memoria namque præteritę delectationis auget concupiscentiam. Vnde dicit Phil. in libris de anim. quod *corruptæ iuuenes magis appetunt copulari.* Resp. quod difficultas quam vincit pœnitentia, aut patientia non habet rationem pugnæ, quia illa difficultas non fit ab hoste, scilicet carne, mundo, diabolo. Quod si fit ab hoste, & fit perfecta, vnam ex dictis aureolis habebit. Ad 1. confirmationem, dicendum cum D. Tho: quod etiam scribentibus sacram doctrinam debetur aureola, quia scripta componere, est quidã modus docendi. Ad 2. confirmationem dico, quicquid sit de quantitate pugnæ, virginitas affert victoriam perfectissimam quia nunquam cessit hosti, vt vidua.

49 Obijcies 3. quia virginitas est à natura, ergo ei non debetur aureola, aliàs etiam daretur infantibus in quibus est virginitas sine merito. Confirmatur, quia martyrium potest reperiri absq; merito, vt in S. Innocentibus; ergo, &c. Resp. quod aureola non datur integritati naturali, sed morali ex proposito seruandi perpetuam incorruptionem. Dabitur tamen infantibus aliquod gaudium accidentale de carnis integritate, sicut & de innocentia baptismali, sed non erit propriè aureola. Ad confirmationem aliqui dicunt, quod Innocentibus fuit acceleratus vsus rationis, sed hoc reicit S. Doctor 2.2. *q.* 124. *art.* 1. *ad* 1. Melius respondetur, quod fuerunt martyres, non voluntate, sed nece. Pro quo nota, quod sunt tria genera martyrum. Alij voluntate, non nece, vt S. Ioannes Euangelista: alij voluntate, & nece, vt S. Stephanus, &c. Alij nece non voluntate, vt Sancti Innocentes, qui pro Christo occisi sunt.

DVBIVM VI.

Quibus sit conferenda aureola martyrij.

50 Martyr græcè, latinè testis dicitur, & per antonomasiam illi sic vocantur, qui Christo, eiusq; doctrinæ testificantur. Tres conditiones requiruntur vt testificatio sit martyrium. Prima est ex parte causæ, quæ debet esse fides, vel ad eam debet pertinere. Secunda, ex parte inferentium, quia testimonium reddi debet impugnantibus fidem. Tertia ex parte ipsius testimonium ferentis, quod debet illud aliquo externo signo firmari, scilicet sustinendo vsque ad mortem inclusiuè; quandiu namque vita superest, testimonium, & veritas potest derelinqui. Igitur ad martyrium requiritur, quod causa sit fides, vel opus virtutis

rela-

relatum ad fidem: quod pro tali causa vita corporalis operis executione ponatur, & non tantum affectu, & desiderio: & quod ab hostibus inferatur in odium fidei, vel virtutis. Ex quibus infertur 1. non esse martyrem qui ponit vitam pro defensione veritatis speculatiua, vt quod Sol sit maior terra. Infertur 2. non esse martyrem qui sustinet mortem pro virtute politica, vt pro defendendo amico, pro tuenda republica, &c. absque relatione ad fidem. Infertur 3. non esse martyrem qui pro fide sustinet carcerem, flagellatur, in exilium mittitur, &c. vt Athanasius, Chrisostomus, & alij Sancti Confessores.

51 His positis, dico, quod *illis solis aureola martyrij confertur, qui pro Christi fide, vel pro aliqua veritate relata ad fidem, ab hominibus impugnata, vsque ad mortem sustinuerunt*. Sic tenent omnes. Ratio fundamentalis est, quia aureola martyrij, solum veris martyribus debetur; sed huiusmodi sunt, qui pro Christo, modo explicato mortem sustinent; ergo, &c. Pro quo nota ex dictis, quod aureola debetur victoriæ perfectissimæ, & pugnæ. Victoria autem perfectissima ex duobus pensatur, scilicet ex magnitudine pugnæ, & ex nobilitate causæ: & quia inter passiones ab intrinseco illatas primum locū tenet mors, ideo ex parte pugnæ ille solum perfectissimè vincit, qui sustinet vsq; ad mortem. Ex parte autem causæ tunc victoria est perfectissima, quando pro maximo bono pugnatur; maximum autem bonum est fides Christi pro qua qui sustinent mortem, aureolam accipiunt.

52 Sed obijcies 1. quia plures Sancti ab Ecclesia celebrantur vt martyres, quorum tormenta non fuerunt vsque ad mortem continuata, sed in pace vitam finierunt; ergo mors non est de ratione martyrij. Antecedens constat in S. Cæcilia, quæ post vulnus lethale triduo superuixit. Constat in S. Felice, in S. Marcello, Sylucrio, Pontiano, & alijs. Item constat in S. Leocadia, quæ antequam cruciaretur spiritum in oratione Deo reddidit. Cōfirmatur 1. in B.V. quæ, & martyr, & martyrum Regina vocatur, cum tamen nihil violentum passa fuerit ab aliquo sibi illatum. Confirmatur 2. quia meritum martyrij consistit potissimè in actibus voluntatis, qui possunt esse æquè, & magis intensi in eo, qui martyriū desiderat, quàm qui martyrium sustinet. Plures namque Sancti Confessores, vt Dominicus, Franciscus, & Seraphica M.N. Teresia, ardentius mortem optarunt, quàm plures martyres.

53 Resp. quod Ecclesia nullum celebrat vt martyrem qui saltem vulnus lethale non acceperit ex quo naturaliter mors sequi debebat, licet fuerit à Deo miraculosè impedita. Sufficit etiam carcer, quando naturaliter debebat mortem inferre. Dices, ergo posset contingere, quod martyr damnetur, si superuiuat, & peccet. Resp. quod si quis esset verè martyr per vulnus lethale acceptum, & à Deo miraculosè conseruetur, pertinebit ad diuinam prouidentiam ipsum conseruare ne damnetur. Vel dic, quod eo ipso, quod quis post susceptum vulnus peccet mortaliter, amittet & meritum martyrij, & martyris nomen, & sic non verificabitur, quod martyr damnetur. Dici etiam potest, quod martyrium non consumatur in vulnere lethali, sed debet compleri per mortem, permanendo constans in fide vsque ad illam, quod si non fiat, sed deficiat, non erit martyr.

54 Ad 1. confirmationem, dicendū, quod B.V. non fuit propriè martyr ex defectu mortis, aut vulneris ab extrinseco illati. Appellatur tamen martyr ob similitudinem interni doloris cum vero martyrio; tum quia non solum dolor Virginis, sed etiam animi fortitudo, ac sustinentia, superauit omnes dolores, fortitudines, ac sustinentias martyrum, ratione quorum eminenter continet omnes martyrum aureolas, & merita. Ad 2. confirmationem patet ex dictis, quod aureola non datur ratione actus charitatis intensioris, excellentioris, sed ratione operis exterioris excellentioris.

55 Obijcies 2. sequi ex nostra sententia, quod milites Christiani qui pio in bello cadunt, sint propriè martyres, quod tamen

tamen Ecclesiæ vsus non approbat; ergo, &c. Sequela probatur, quia dicti milites ponunt re ipsa vitam pro iustitia, pro bono virtutis, aut etiam pro fide ab alijs, vt ab hæreticis, aut turcis impugnata; ergo. Resp. negando sequelam, quia martyrium non consequitur pugnando; sed sustinendo; martyrium namq; est præstantissimus actus fortitudinis, qui non consistit in aggrediendo, sed in sustinendo, vt ostendit S. Doctor *2.2. q. 123. art. 6.* Quod si milites Christiani in bello capiantur v. g. à turcis, & tenentur vt fidem deserant, vel vt deserant opus virtutis ad fidem ordinatum, & tunc ne hoc præstent, mortem sustineant, erunt verè, & propriè martyres.

DVBIVM VII.

Quibus Virginibus detur aureola virginitatis.

56 VIrginitas à virore dicitur, quia virgo in suo quasi natiuo virore persistit. Ad naturalem virginitatem sufficit viror, & integritas corporis, quem natura tribuit: at ad virginitatem moralem, quæ virtus est, duo indispensabiliter concurrere debent: ex parte voluntatis propositum seruandi perpetuò virginitatem; & ex parte corporis inexperientia, & immunitas à delectatione carnali, quæ fit per voluntariã seminis resolutionem. At materialis integritas, seu illæsio signaculi virginei, licet vt in plurimum hæc duo concomitetur, tamen absolutè non est necessaria, cum possit absq; præiudicio moralis virginitatis per violentiã, aut infirmitatem, aut alio modo amitti. Est tamen sciendum, quod propositum virginitatis semel amissum, potest iterum recuperari, sicut aliæ virtutes cum per peccatum deperduntur, & per pœnitentiam restaurantur. At immunitas, vel inexperientia semel deperdita per oppositam experientiam, non est reparabilis, etiam de potentia absoluta, quia impossibile est, quod ille, qui delectationem expertus est, fiat inexpertus, iuxta illud Hierony. ad Eustochium: *Cum cætera Deus possit, non potest virginem post ruinã reparare.* Hinc virgines aliç dicuntur *quoad actum*, aliæ *quoad statum*. Illæ dicuntur virgines *quoad actum*, quæ actu conseruant integritatem, licet non habeant animum in ea permanendi, sed nubendi. Illæ dicuntur virgines *quoad statum*, quç habent propositum seruandæ virginitatis vsque ad mortem. His positis.

57 Prima conclusio. *Aureola virginitatis non debetur ijs, quæ actu dumtaxat sunt virgines ob immunitatem ab experimento corporalis delectationis, nisi habeant propositum efficax perpetuò continendi.* Sic S. Doctor *in 4. dist. 49. art. 3. quæst. 1.* Sot. ibid. & alij communiter. Ratio fundamentalis est, quia actus externi non sunt meritorij, nisi per ordinem ad propositum interius voluntatis; ergo vbi non datur propositum seruandi continentiam, exterior obseruatio non meretur præmiũ ac proinde neque aureolam. Tum quia nullus meretur per id, quod est à natura, & non ex electione; sed integritas corporalis, secluso proposito est à natura; ergo, &c. Tum etiam quia aureola est præmium singulare victoriæ perfectissimæ de carne; sed sine proposito non datur talis victoria, imò data matrimonij opportunitate, carnali delectationi consentiet; ergo &c.

58 Sed obijcies, quia Ecclesia celebrat festum sanctæ Vrsulæ, & sociarum eius tanquam de virginibus cum tamen non habuerint propositum seruandi virginitatem, imò habuerunt propositum nubendi, ducebantur quippe, teste Baron. *to 4. ann. Christ. 383.* Britannis militibus coniungio fœderandæ, qui occupauerant regionem Armoricorum interfectis habitatoribus tam viris, quam fœminis. Resp. quod licet dictæ Virgines ducerentur vt coniungio copularentur, tamen mutato proposito antequam necarentur moralem virginitatem habuerunt. De ipsa tamen sancta Vrsula tenendum est, quod habuerit propositum virginitatis perpetuæ, quod nunquam retractauit, & vt testatur Surius *to. 5. Die 21. Octob.*

ha-

habuit reuelationem de toto vitę suę ordine, de suarum coagonistarum numero, de gloriosa martyrij palma, & sic ipsa non iuit animo nubendi, cum sciret, quod propter Christum necari deberet, quod etiam de a ijs multis si non de omnibus credi potest,

59 Secunda concl. *Ad habendam aureolam virginitatis non requiritur votum continentiæ, sed sufficit nudum, & efficax propositum, saltem in hora mortis repertum, supposita ex parte corporis imunitate iam dicta.* Sic S. Doctor loco citato. Ratio fundamentalis est, quia eo ipso, quod aliquis eligat obseruationem virginitatis, & in hac electione, & obseruantia persistat vsque ad mortem, siue voto firmauerit, siue non, consequitur singularem victoriam de carne; ergo aureolam promeretur.

60 Sed obijcies 1. quia aureola non datur nisi actibus virtutis; sed virginitas absque voto non est virtus, vt docet S. Doctor 2.2. *q.* 152. *art.* 3. *ad* 4. ergo sine voto non datur meritum aureolæ. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem: Sanctus autem Doctor solum vult, quod virginitas non est virtus specialis à castitate distincta, est tamen nobilissimus castitatis actus.

61 Obijcies 2. quia B. Virgo habuit cum summa corporis puritate firmissimū mentis propositum, etiam voto firmatum, & tamen non videtur habere aureolam virginitatis, quia nullam habuit pugnam, nec carnis insultum, aut illecebram; vbi autem non est pugna, neque est victoria, ac proinde neque aureola. Resp. 1. cum D. Tho. loco citato, quod licet B. Virgo *non habuerit pugnam per tentationem, quæ est à carne, habuit tamen pugnam per tentationem ab hoste, qui nec etiam ipsum Christum reueritus fuit*, Matt. 4. Resp. 2. quod tametsi B. Virgo neque ab hoste externo fuerit tentata, quod verosimile est maximè in materia virginitatis, non obid debuit priuari aureola virginitatis, quia quod pugna caruerit non fuit ex conditione naturæ humanæ secundum se, sed ex protectione diuina, & ex abundantia gratiæ à primo instanti conceptionis per quam ante certamen terruit hostem, fugauit, & deuicit, perfectissimamque de illo victoriam reportauit sine pugna actuali. Quocirca D. Tho. consulto dixit, quod aureola debetur victoriæ, non pugnæ; maximè quia caro magis vincitur fugiendo, quam se illi opponendo.

62 Sed quæres 1. quid de aureola doctoratus sentiendum sit? Aureola ista datur illi qui victoriam de diabolo reportat, dum non solum illi non cedit, sed etiam eum expellit, non solum à se, sed etiam ab alijs, quod fit per prædicationem & doctrinam, qua præsertim hæreticos incredulos conuertit, vel ab Ecclesia arcet.

63 Quæres 2. an aureola doctoratus solum viris concedatur, verum etiam fœminis, si instructioni, & doctrinæ verbo, aut scripto incumbant? Resp. affirmatiuè, vnde eam communiter concedunt B. Virgini, quæ fuit doctorū doctrix, & magistra, dum Apostolos, & Euangelistas, per eosque totam Ecclesiam in fide erudiuit. Habet etiam, vt alias fœminas omittam, doctricis aureolam mea seraphica mater Theresia, cuius singularem doctrinam quatuor voluminibus comprehensam, tanquam è Cælo emanatam sancta mater Ecclesia recepit, & approbat, dum in eius oratione canit: *vt cælestis eius doctrinæ pabulo nutriamur*. Et sacra Rota pro eius canonizatione dicit, *meritoque illam quasi spiritualis doctrinæ magistram, Ecclesiæ à Deo datam &c.*

64 Quæres 3. an aureolæ sint Christo D. tribuendæ? Resp. cum D. Tho. *in* 4. *dist.* 49. *q.* 5. *art.* 4. quod quicquid perfectionis inuenitur in alijs beatis, eminentissimo modo inuenitur in Christo non tamen inuenitur ratio aureolę secundum illud diminutiuum quod affert; vnde sic concludit: *dicendum est, quod quamuis id, quod est in Christo non habeat rationem aureolæ, tamen est excellentius omni aureola.*

65 Quæres 4. an in Angelis dentur aureolæ? Resp. negatiuè cum eodem S. Doctore, quia aureola correspondet excel-

cellenti merito de ijs quę in Angelis vel sunt cōnaturalia,vel spectant ad communem eorum statum; aut ad præmium essentiale, vt consideranti patebit.

66 Quęres 5. quęnam ex dictis aureolis sit perfectior? Resp. quod aureola martyrij est absolutè perfectior. Post. hanc sequitur aureola virginitatis; postea doctoratus. Et licet Ecclesia ponat doctores ante virgines, nil refert, cum etiam illis pręponat simplices confessores, quibus aureola non tribuitur; Ecclesia namque non attendit aureolæ nobilitatem, sed sexus conditionem.

DVBIVM VIII.

An Beati sint ab intrinseco impeccabiles.

67 Prima sententia tenet, quod beati solum habeant, quod non peccent ab extrinseca manutenentia Dei, ab intrinseco tamen sunt peccabiles. Sic Scotus *in 4.dist.4.q.6. §. dico ergo*, quem eius discipuli sequuntur, ex alijs.

68 Nostra sent. sequenti concl. explicatur. *Beati ab intrinseco, ex ipsa beatitudinis natura sunt impeccabiles, & in bono ita confirmati, vt per nullam potentiam possint peccare.* Sic S. Doctor *hic art.* 4. & alibi multoties apud Salm *hic tract. 9. disp. 4. dub. vnico*, vbi vltra discipulos D.Thomę alios plures referunt, præsertim N. Seraphicam Matrem Teresiam, quæ clarissimis verbis nostram conclusionem docet. Pro quo nota, quod dupliciter intelligi potest, quod beati sint impeccabiles. Primò in sensu composito, coniungendo peccatum cum beatitudine; & hic sensus non est ad rem, quia hæc impeccabilitas est solum suppositionis, quæ etiam viatoribus in gratia existentibus conuenit. Secundò in sensu diuiso; & hoc adhuc dupliciter, vel omnino materialiter, vt sit sensus, quod suppositum beati per nullā potentiam, quouis modo res disponantur potest peccare, quod est falsum, quia posset amittere beatitudinem, & postea peccare. Vel formaliter, vt sit sensus, quod beatus stante beatitudine non habet potentiam ad peccandum, & iste est sensus conclusionis. In quo beatus distinguitur à iusto viatore, qui dum est in gratia retinet potentiam proximam, & expeditam ad peccādum, quod si faciat, amittet gratiam. Non sic beatus, vt postea videbitur.

69 Probatur 1. quia voluntas ex vi visionis beatæ manet ita determinata, vt nequeat appetere aliquid nisi in ordine ad Deum, & propter ipsum; ergo est impeccabilis. Conseq. constat; peccatum namq; non est appetibile hoc modo. Antecedens probatur, quia ita determinatur voluntas beati ad Dei bonitatem, sicut voluntas cognoscentis rationem boni in communi, ad illam determinatur; sed hæc voluntas nihil potest appetere nisi in ordine ad bonum in communi; ergo, &c. Confirmatur, quia videns Deum clarè cognoscit esse ipsam bonitatem per essentiam à qua omnis alia bonitas participatiuè dependet, & quod non habet aliam appetibilitatem nisi ex participatione, & per ordinem ad dictam bonitatem per essentiam; ergo nequit apprehendere vt bonum, quod dictæ bonitati repugnat.

70 Vasquez putat hoc argumentum non esse efficax, nec tenere paritatem, quia ratio boni in communi est de essentia boni particularis, & in illo clauditur; non sic diuina bonitas. Tum quia Deo non solum opponitur malum, sed etiam aliquod bonum singulare, quod est contra rationem, licet opponatur ratione malitiæ moralis; tamen voluntas creata non fertur in illud ratione malitiæ, sed bonitatis; & sic vt peccet non est necesse tendere in aliquod oppositum Deo sub ratione mali, sed boni.

71 Sed contra, quia vt teneat illa paritas sufficit, quod beatus clarè, & intuitiuè cognoscat Deum esse ipsam essentiam bonitatis, & quod nihil sit bonum nisi ex participatione, & ordine ad talem bonitatem, & quod ab hac cognitione nunquam desistat; neq; est necesse, quod diuina bonitas sit de essentia bonitatis creatæ, vt patet. Tum quia videns diuinam essentiam, videt quod in ea continetur vniuersa ratio boni: videt, quod nihil

hil pertinet ad rationem boni, & obiecti voluntatis, nisi quod à diuina bonitate dependet, & per eam finalizatur. Tum etiam quia licet diuina bonitas non sit intrinsecè, & immediatè de essentia bonorum particularium, tamen beatus clarè videt quod dicta bonitas est de essentia illorum mediatè,& extrinsecè,quia quodlibet particulare bonum essentialiter est tale per participationem.

72 Adde,quod ideo quælibet voluntas est determinata ad communem rationem boni, vt nequeat ferri in oppositum, quia in illa ratione nihil potest apparere mali, neque extra aliquid boni, quod in ea non contineatur; sed in diuina essentia clarè visa nihil potest apparere mali, sed omnis ratio boni, nec potest beatus apprehendere aliquid vt bonum quod ibi non sit; ergo, &c. Bene verum est, quod voluntas circa rationem boni in communi est solum determinata quoad speciem, quia in exercitio potest apparere aliqua ratio mali, & fastidij; at voluntas ad diligendum Deum clarè visum, est determinata etiam quoad exercitium, quia neque in obiecto, neque in ipso exercitio potest apparere aliqua ratio mali.

73 Dices 1. hoc esse verum de lege ordinaria, quia de potentia absoluta potest Deus suspendere concursum ad amorem sui clarè visi. Resp. quod dato, quod Deus suspenderet suum concursum ad amorem, non ob id sequeretur quod voluntas beati posset peccare, quia non posset aliquid appetere contra, vel præter ordinem diuinæ bonitatis, sed vel nullum tunc haberet actum vel si haberet deberet illum incipere à diuina bonitate, & propter illam operari. Sicut ad hoc vt voluntas viatoris nihil appetat contra rationem boni in communi,sufficit quod sit determinata ad illam quoad specificationem, licet non quoad exercitium.

74 Dices 2. quia per fidem cognoscimus, quod in diuina essentia nulla apparet ratio mali, & tamen plura appetimus præter ordinem diuinæ bonitatis, licet non præter ordinem boni in communi; ergo, &c. Resp. quod per fidem cognoscitur hoc, sed obscurè, imperfectè, & non semper in actu, & huius ratione potest intellectus practicè,& in particulari iudicare oppositum, & ad illud mouere voluntatem. At visio beata est intuitiua, semper in actu, efficacissima, attendens omnia quæ circa quodlibet obiectum occurrere possunt, nō solum in communi,& speculatiuè, sed practicè,& in particulari.

75 Per quod patet ad 2. quod dicebat Vasquez,quia beatus cognoscit,quod non potest appeti substratum malitiæ, quin appetatur malitia, ac proinde cognoscit, quod illud substratum non est bonum, ac subinde non appetibile.

76 Probatur 2 Intellectus beati non potest deficere in iudicando circa obiectum suæ voluntatis; ergo neque voluntas potest deficere in operando circa illud. Conseq. constat, quia omnis defectus voluntatis supponit aliquem defectū intellectus, iuxta illud Prou. 14. *Errant qui operantur malum*: & tradit Arist. 3. *Ethic.* 1. ex quo loco desumitur illud pronunciatum: *Omnis peccans est ignorans*. Voluntas namq;est potentia cæca sequēs ductum intellectus,&c. Antecedens probatur, quia cum clara Dei visione non stat error, aut ignorantia,vel quiuis alius defectus, circa quæ agere oporteat;g.&c.

77 Occurrit Vasquez non satis probari antecedens, enim fieri posse, vt qui videt Deum nil aliud ex vi visionis agnoscat, nisi solum Deum. Imò neque ex vi reuelationis extra Verbum; & sic potest beatus relinqui cum ea tantum notitia de rebus agendis, quam haberet si non videret Deum, ac proinde poterit defectuosè iudicare. Tum quia vt voluntas peccet non est neccessarius ex parte intellectus error positiuus, aut ignorantia priuatiua, sed inaduertentia, seu inconsideratio alicuius, quod debeat attendi, vt constat in Angelis; sed hæc inconsideratio non repugnat beato, ergo, &c.

78 Sed contra, quia eo ipso, quod beatus videt diuinam essentiam sine interruptione, non potest dari in intellectu

M illius

illius defectus inducens peccatum; nam defectus inducens ad peccatum debet esse non in cognitione speculatiua, sed practica directiua operationis voluntatis; sed iste dari nequit in beatis; ergo, &c. Minor probatur, quia tunc contingit defectus in cognitione practica, quando intellectus errat circa regulam operationum voluntariarum, vel ad illam non attendit; sed beatus non potest non attendere ad diuinam bonitatem, quæ est regula operationum voluntariarum; g. &c.

79 Dices 1. quod ad rectitudinem operationis non sufficit cognitio regulæ, nisi etiam cognoscatur id, quod est regulandum; ergo dato quod beatus nil aliud videat præter Deum, qui est regula morum, nisi cognoscat regulata, poterit deficere. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia non potest cognosci regula quin cognoscantur regulata. Nam vel regulanda proponuntur voluntati, vel non? Si proponuntur, non ignorantur; si non proponuntur, non tenetur beatus illa regulare, quod enim non cognoscitur, non potest regulari.

80 Dices 2. quod res ita disponi possent, quod per visionem beatam solus Deus cognoscatur; & per cognitionem naturalem in qua non repugnat defectus, cognoscantur obiecta creata, in quorum prosecutione poterit esse peccatum. Resp. quod neque hoc modo potest in beatis esse peccatum, quia licet cognitio naturalis secundum se in regulando opus voluntatis posset deficere, tamen visio Dei hunc defectum prohiberet: eatenus namque cognitio naturalis posset deficere, quatenus operans posset non attendere ad regulam; sed posita clara visione Dei non potest operans non attendere ad regulam quæ est diuina bonitas; ergo. &c.

81 Respondent alij concedendo antecedens nostræ rationis, & negando consequentiam, quia non videtur repugnare, quod absque defectu ex parte intellectus, possit voluntas deficere. Probant, quia experimur, quod existente in intellectu iudicio recto, & plena aduertentia, sola malitia voluntatis peccamus, aliàs non distinguerentur peccata ex malitia, & ex ignorantia, &c. Tum quia qui peccant ex passione, non peccant ex defectu cognitionis, sed existente cognitione voluntas rapitur à passione contra scientiã. Tũ etiam quia data quacunque aduertentia intellectus, quod obiectum sit ex diuina lege prosequendum, aut fugiendum, voluntas semper manet libera ad vtrumlibet; ergo non sufficit propositio quæcunque intellectus ad hoc vt inducatur peccatum in voluntate. Sed contra, quia licet sine defectu intellectus speculatiui possit esse peccatum in voluntate, non tamen sine defectu intellectus practici, & hoc solum probant rationes adductæ.

82 Probatur 3. quia illa voluntas est omnino impeccabilis, quæ habet sibi coniunctam immobiliter regulam suæ operationis; huiusmodi est volntas beati; ergo, &c. Maior est D. Thomæ 1. *p. q. 63. art. 1.* quia peccare nil est aliud quam declinare à rectitudine; ille autem actus non declinat à rectitudine, qui est coniunctus cum sua regula. Minor probatur, nam voluntas beati habet sibi immobiliter coniunctam ipsam bonitatem per essentiam, quæ est regula omnis moralis operationis.

83 Confirmatur 1. quia omnis actio debet conformari suo principio in rectitudine, aut defectu, ergo vbi principium est immobiliter coniunctum cum regula; actio ab illo egrediens non erit seperata à sua rectitudine. Confirmatur 2. nam voluntas beati ita coniũgitur suæ regulæ, vt hæc sit illi tota ratio agendi, vt nihil possit appetere, aut agere, nisi ex eius influxu, aut determinatione; ergo implicat quod talis actio sit deformis, & defectuosa. Soluuntur argum. in contrarium:

84 Primum arg. quia potentia ad peccandum conuenit creaturæ rationali ex eo, quod est ex nihilo; sed hoc nulla virtute potest auferri; ergo neque potentia ad peccandum. Tum quia gratia, & gloria non destruunt, quæ sunt naturæ. Tum etiam quia beatitudo non adimit libertatem; aliàs adimeret magnam perfectionem; ergo, &c. Resp. concedendo maio-

maiorem, & minorem, & distinguendo consequens: non potest auferri potentia remota ad peccandum, & conceditur: non potest auferri proxima, & negatur. Ad 1. probationem dico, quod gratia, & gloria non destruunt naturam, eam tamen perficiunt, impediendo ne proximè sit prompta ad prorumpendum in peccatum Ad 2. probationem dico, quod libertas ista defectibilis commutatur in perfectissimam necessitatem.

85 Secundum argum. nam videns Deum potest illum odio habere; ergo potest peccare. Antecedens probatur, quia si Deus aliquem reprobum ad se videndum eleuaret, & tunc propriam damnationem cognosceret, in actum odij, & displicentiæ prorumperet; ergo, &c. Resp. negando antecedens, quia videns in Deo suam reprobationem, videret esse iustissimam, vnde nulla appareret ibi ratio odibilis.

86 Tertium argu. quia potest Deus imponere beato præceptum, quod ille liberè adimpleat; ergo poterit adimplere, & non adimplere, ac proinde poterit peccare. Confirmatur, nam ponamus, quod Deus præcipiat beato actum liberũ, & non tribuat auxilium efficax ad illum eliciendum; tunc beatus liberè non implebit præceptum; ergo peccabit. Antecedens probatur, tum quia denegatio auxilij efficacis ad implendum præceptum non reddit inuoluntariam omissionem adimpletionis; aliàs nec viatoribus esset voluntaria talis omissio, cum quoties præceptum non adimplent, dictum auxilium negetur. Tum etiam quia vt aliquis liberè omittat, sufficit quod possit exercere actum quem omittit, & quod ad id teneatur; sed vtrumque verificatetur de illo beato; ergo, &c.

87 Resp. cõcedendo antecedens, & distinguendo conseq. poterit non adimplere negatiuè, seu in sensu diuiso, & cõceditur: poterit non adimplere priuatiuè, vel contrariè, seu in sensu composito, & negatur. Ad confirmationem aliqui dicunt casum esse impossibilem, quod scilicet Deus imponat præceptũ beato, & deneget auxiliũ efficax ad illud implendum, quia beatitudo habet neccessariam connexionem cum adimpletione talis præcepti, sicut habet cum carentia peccati. Sed contra, quia non redditur ratio sufficiens cur Deus non possit negare beato auxilium efficax ad quẽcunque actum à beatitudine distinctum, illaque posteriorem, cum possit tunc poni omissio negatiua, non priuatiua, aut contraria. Resp. ergo, quod dato tali præcepto, & auxilio denegato, illa omissio non esset peccatum, cum non esset omissio contraria, sed negatiua, quod etiam contigisset in Christo, qui tamen peccare non poterat, sed de hoc infra.

88 Quartum argum. quia visio beatifica, & peccatum non opponuntur contradictoriè, vel priuatiuè, sed contrariè, cum vtrumque sit actus; sed contraria possunt esse simul; ergo, &c. Confirmatur, quia non magis pugnat peccatum cum beatitudine, quam tristitia, & dolor cum summo gaudio; sed hæc possunt esse simul per potentiam diuinam, vt patet in Christo D. ergo, &c. Resp. negando maiorem, quia peccatum, & beatitudo simul cum oppositione contraria, includunt saltem virtualiter contradictorium, sicut duæ formæ substantiales respectu eiusdem materiæ, & sicut motus sorsum, & deorsum respectu eiusdem corporis. Ad confirmationem negatur maior, nam gaudium, & tristitia de diuersis obiectis non contrariantur, nec repugnant, vt repugnant beatitudo, & peccatum.

89 Quintum argum. quia si Deus in hoc instanti A. auferret visionem ab aliquo beato, posset res taliter disponi vt in eodem instanti peccaret, ita quod primum non esse beatitudinis, & primum esse peccati cœxistant; ergo beatus non est absolutè, & in sensu diuiso impeccabilis. Antecedens constat, quia nulla inuoluitur implicantia. Conseq. probatur, tum quia, quod beatus possit in sensu diuiso, & absolutè peccare, non est quod possit ponere peccatum in eo instanti in quo est visio, sed sufficit, quod possi poni peccatum pro eo instanti in quo vi-

fio expellitur, vt primum non esse visionis, sit primum esse peccati. Tum etiam quia ideo iustus potest peccare, quia potest res sic disponi, vt in eo constanti in quo tollitur gratia, potest poni peccatum, licet non possit coniungi gratia, & peccatum; ergo, &c.

90 Respondent aliqui antecedens implicare contradictionem, sicut implicat contradictionem, quod humanitas Christi peccet in hoc instanti in quo dimitteretur à Verbo; sicut etiam implicat, quod Angelus peccet in primo instanti, quia in his casibus peccatum tribueretur Deo. Sed quidquid de hoc sit, respondetur distinguendo antecedens, vel sensus est, quod in eo instanti in quo est desitio beatitudinis possit posterius natura poni tum potentia ad peccatum, tum peccatum ipsum, vt nullo modo nec potentia, nec peccatum influant in desitionem, & conceditur. Vel sensus est, quod prius natura detur potentia ad peccandum, & peccatum ipsum quam desitio beatitudinis, vt illa in hanc influant, & negatur. Vnde est differentia inter iustum, & beatum, quod iustus antecedenter ad instans in quo ponitur peccatum habet potentiam expeditam ad peccandum. At beatus antecedenter ad desitionem beatitudinis non habet potentiam expeditam ad peccandum, sed tam peccatum quam potentia ponuntur post beatitudinis desitionem; prius tamen natura ponitur potentia, postea peccatum.

DVBIVM IX.

Quæ sint dotes corporis glorificati, & vnde originentur.

91 Qvatuor dotes corporis glorificati communiter assignantur, scilicet *subtilitas, impassibilitas, agilitas, & claritas*. Subtilitas reddit corpus ex animali, & terrestri, quasi cœleste, & spirituale. Impassibilitas facit corpus ex mortali, & corruptibili, immortale, incorruptibile, & à passione prorsus alienum. Agilitas, reddit corpus perfectæ virtutis ad parendum animæ, cum prius sua ponderositate, & infirmitate eam aggrauaret. Claritas reddit corpus pulchrum, perspicuum, & refulgens, ex obscuro, & deformi ratione opacitatis. Pro quo nota, quod anima respectu corporis & est forma cōstituens speciem, & est motrix à quo corpus dirigitur, & mouetur: in quantum est forma, tribuit corpori esse, & accidentia in ordine ad esse, vt sunt quantitas, figura, color, &c. & in quantum motrix, tribuit illi potentias quibus mouetur. Vt ergo corpus ab anima informatur, datur dos subtilitatis per quam perfectè animę subdatur: in quantum habet accidentia ad esse, datur dos claritatis: in quantum corpus ab anima conseruatur; datur dos impassibilitatis per quam corrumpēti resistit: & in quantum corpus subditur animæ quoad motum, datur dos agilitatis per quam sine fatigatione ad nutum obediat. Alij volunt dotes esse quatuor iuxta numerum virtutum cardinalium, quia harum virtutum materia sunt bona corporalia. Prudentię correspondet claritas propter cognitionem: iustitię quę est perpetua, & immortalis, correspondet impassibilitas: fortitudini agilitas: temperantiæ subtilitas.

92 Sed obijcies 1. quia plures sunt dotes quam quatuor; ergo, &c. Antecedens docet S. Anselm. *lib. de similitudinibus cap.* 48. vbi has septem ponit. *Pulchritudo, velocitas, fortitudo, libertas, sanitas, voluptas, & diuturnitas*. Tum quia etiam in potentijs quæ ab anima non minus perficiuntur quàm corpus, debent dari suæ dotes. Tum etiam quia non fuit assignata penetrabilitas, quæ erit perfectissima corporis dos. Res. negando antecedens. Ad 1. probationem, dico cum D. Tho. *dist.* 49. *citata*, quod illę septem dotes ab Anselmo assignatæ, ad quatuor illas optimè reuocantur. Nam pulchritudo reuocatur ad claritatem; velocitas, & fortitudo ad agilitatem, &c. Ad 2. probationem dicendum cum eodem S. Doctore, quod potentiæ sensitiuæ perficiuntur per dotes agilitatis. Ad 3. probationem dicendum, quod penetrabilitas reuocatur

tur ad dotem subtilitatis. Vel dic, quod corpora sanctorum non nisi virtute diuina, & miraculosè poterunt penetrari, ac proinde penetratio non erit à dote. Obseruat autem S. Doctor loco citato *quæstiun.* 4. quod quamuis corpus gloriosum virtute diuina (iuxta tamen exigentiam status gloriosi) possit penetrare corpus non gloriosum, non tamen aliud gloriosum, quia hoc, inquit, non est conueniés, quia aliàs in eis non seruaretur debitus ordo, cum ponerentur in eodem loco. Tū etiam quia vnum corpus gloriosum, non se opponet alteri.

93 Sed quæres 1. quomodo explicandæ sint duæ primæ dotes? Prima dos est subtilitas, quæ dicitur à virtute penetrandi, quæ ex duobus capitibus oriri solet. Primò ex paucitate quantitatis secundum profunditatem, & latitudinem, qua ratione, acus, subula, & alia huius generis cœtera facilè diuidunt, & penetrant profunda. Secundò, ex paucitate materiæ, qua ratione rara facile alia penetrāt, vt aqua, & aer. Metaphoricè subtilitas adaptatur potentijs cognoscitiuis, quia abstrahunt à materia, & quo magis abstrahunt, eo perfectius sua obiecta attingunt, & penetrant; vnde ille intellectus appellatur subtilis, qui vsq; ad intima rei cognitæ penetrat; & ille visus appellatur subtilis qui etiam minima, & à longè percipit. Accipitur etiam subtilitas pro corpore in quo materia perfectè subest suæ formæ, perfectèque eius esse recipit, quo sensu Sol, Luna, aurum, adamas, &c. dicuntur subtilia, non ob raritatem, aut vim penetrandi, sed quia eorum materię optimè subsunt suis formis, & ab eis completè informantur, propter earumdem formarum dominium supra materiam. Corpora gloriosa denominabuntur subtilia secundum hanc posteriorem significationem, quia dicta corpora perfectè substabunt proprijs formis, perfectèq; ab eis dominabuntur. Dos ergo ista, est id, per quod corpus subdetur animæ perfectissimè.

94 Pro intellectu dotis impassibilitatis nota, quod forma duplex habet dominium supra materiam: vnum quasi intensiuum, aliud quasi extensiuum. Primum attenditur penes hoc, quod forma plenè se communicat materiæ, illique completè dat suum esse. Secundum attēditur ex hoc, quod forma ligat quodammodo ad se materiam, comprimendo, & coarctando eius potentialitatem vt ad aliam formam non valeat exire: Dominium hoc extensiuum, oritur ex illo priori, ac proinde dos impassibilitatis, ex dote subtilitatis procedit. Vnde penes hoc dotes istæ distinguuntur, quod prima ponitur vt anima plenè dominetur materiæ in ordine ad se, & dominio intensiuo; secunda ponitur ad comprimendum appetitum materiæ, ipsumq; satiandum ne ad alias formas extendatur, & ne ab alio dispositiones contrariæ introducantur.

95 Pro quo vlterius nota, quod passio dupliciter sumitur. Primò largè, pro receptione cuiuscunq; formæ siue conuenientis, siue perfectiuæ, qua ratione receptio speciei intentionalis in sensu, & receptio luminis in aere dicitur passio. Secundò strictè, pro receptione alicuius disconuenientis, vel nociui, & dicitur passio corruptiua. Corpora ergo gloriosa, hoc secundo modo dicuntur impassibilia, quia dotes non excludunt motus, qui ad naturæ perfectionem spectant, sed per exclusionem passionis corruptiuæ, qua introducuntur dispositiones, & formæ ad contrariam formam disponentes.

96 Sed obijcies 1. quia potentia ad plures formas est de essentia materię sublunaris, ergo per nullam dotem potest corpus reddi incorruptibile. Confirmatur 1. quia nulla forma potest adæquare capacitatem materiæ, sicut nulla differentia potest explere capacitatem generis; ergo quælibet forma relinquet materiam insaturatam, & famelicam alterius formæ. Confirmatur 2. quia proxima ratio incorruptibilitatis in nostris corporibus est compositio ex qualitatibus contrarijs elementorum, quæ continuò in inuicem agunt, & repatiuntur actione, & passione corruptiua; sed istæ qualitates perseuerāt in corporibus gloriosis; g. &c.

Resp.

97 Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. per dotem namq; impassibilitatis non tollitur potentia remota materiæ ad plures formas, sed ligatur ad determinatam formam, vt alteri formæ aditum non præbeat. Sicut visio beata, non tollit impeccabilitatem remotam, & radicalem, sed proximam, vt nullo modo possit in actum secundum exire. Ad 1. confirmationem dico, quod anima beata licet non adæquet capacitatem remotam materiæ, adæquat tamen proximam, eam satiando per esse perfectissimum, quod illi commonicat. Ad 2. confirmationem, dico, quod cum qualitates sint instrumenta animæ, quæ perfectè satiat materiam, & intendit conseruare corpus, non eis vtetur ad actionem corruptiuam, sed omnis ea actio tunc cessabit.

98 Obijcies 2. nam corpora damnatorum erunt incorruptibilia, & non media aliqua dote, ergo etiam corpora beatorum erunt incurruptibilia sine dote. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Corpora namq; damnatorum non erunt incorruptibilia ab intrinseco, sed ex sola Dei prouidentia, vt maneant ad ostensionem diuinæ iustitiæ. At corpora beatorum ab intrinseco erunt incorruptibilia, ac proinde per dotem superadditam.

99 Quæres 2. quomodo explicandę sint aliæ duæ dotes, scilicet agilitatis, & claritatis? Dotes istæ ex subtilitate, & impassibilitate quodammodo deriuătur: ex eo namq; quod anima dominetur materiæ quantum ad esse substantiale, tam intensiuè, quàm extensiuè, oritur, quod etiam dominetur quantum ad accidentia, vt sint in corpore iuxta exigentiam animæ. Et sic accidentia quæ disponunt corpus in ordine ad se vt quantitas, figura, color, &c. per dotem claritatis reddentur lucida, lucidumq; & refulgens efficient corpus. Et illa, quæ disponunt ad operationem, & motum fient agilia per dotem agilitatis, & totum corpus sic disponetur, vt nihil in eo sit, quod motum, imperiumq; animæ retardet, impediat vè, ne citissimè ad ipsius animæ motum moueatur.

100 Sed inquires 1. circa agilitatem, an corpora gloriosa de facto aliquoties mouebuntur, an semper in eodem situ manebunt? Resp. quod mouebuntur, non solum post resurrectionem ascendendo ad cœlum, sed etiam postquam erunt in cœlo; nō vt videant de propinquo, quod de longe non videbant, quia in quacunq; distantia eodem modo videbunt; videbunt v.g. Corpus Christi eiusdemque distantiam esse tantam, aut tantam, sed pro libito voluntatis.

101 Inquires 2. an poterint corpora gloriosa moueri in instanti? Resp. negatiuè, sed mouebuntur in tempore: poterunt tamen moueri tempore imperceptibili, minori, & minori, &c.

102 Circa claritatem inquires 1. an claritas sit in corporibus gloriosis solum secundum superficiem, an etiam secundum profunditatem, vt non solum sint lucida, sed perspicua. & transparentia? Aliqui hoc negare videntur, ea ratione ducti, quia sunt densa, densitas autem obstat peruietati lucem emittenti. Nihilominus absolutè dicendum est esse perspicua, & transparentia, quod explicat Magnus Gregor. *lib. 8. moral. cap. vlt.* exemplo vitri, quod à luce totum peruaditur, vt nihil in eo sit, quod lucem non participet. Et sic gloria animæ in totum corpus diffundetur, vt nihil in eo sit quod claritatem non participet. Imò quo maior erit gloria animæ eò intensior lux relucebit in corpore. Nec densitas opponitur claritati, vt patet in vitro.

103 Inquires 1. an ista claritas videri possit ab oculo non glorificato? Alicui videbitur negatiuè respondendum, quia illa claritas erit longè maior quam claritas Solis, sed hanc nequit oculus noster in sua rota inspicere; ergo neque illam. Nihilominus resp. affirmatiuè, constat ex facto Thaboris, vbi clàritas corporis Christi gloriosi à tribus discipulis fuit visa. Nec ratio in contrarium probat, quia illa claritas quantumuis intensa non offendit visum, sed demulcet, quia non agit in illum visione physica perturbatiua vt facit lux Solis, sed actione tantum

tum intentionali, quæ potius perficit, & delectat.

104 Inquires 3. an illa claritas posita in conspectu nostro, possit non videri? Alicui videbitur respondendum negatiuè, quia visibile in conspectu visus naturaliter, & necessariò illum immutat, nisi ex parte visus sit aliquod impedimentum; ergo si oculus non glorificatus potest dictam claritatem videre, necessariò illam videbit quandiu in eius conspectu existet. Tum quia corpus gloriosum erit verè colotatum, & sic se occultabit visui quando voluerit; sed nō occultaret nisi videretur; ergo, &c. Nihilominus dicendum est posse dictam claritatem non videri, pro quo est instantia transfigurationis, vbi Christi D. corpus cum claritate fuit visum à tribus discipulis nondum glorificatis, & fortè latuit alios in sufficienti distantia existentes. Nec verum est, quod illa claritas necessariò immutet visum præsentem, quia in potestate beati erit suspendere actionem sui corporis ad immittendam speciem intentionalem, ne visum immutet, etiamsi ex parte videntis nullum sit impedimentum. Per quę patet ad 1. instantiam. Ad 2. dico, quod erit in potestate animæ gloriosæ facere, quod color immutet, aut non immutet; & facere, quod idem color non impediat peruietatem corporis.

DVBIVM X.

An dicta dotes sint forma positiua, & ad quod genus pertineant.

105 PRima sententia tenet, quod dos impassibilitatis non importet aliquid positiuum, quo corpora beatorū ab intrinseco reddantur impassibilia. Sic Scotus *in 4. dist.* 44. Idem tenet Durandus *eadem dist. q.*4. de omnibus, excepta claritate. Secunda sententia docet impassibilitatem esse quid intrinsecum in corporibus beatorum, non tamen esse aliquid distinctum ab anima, & eius informatione. Sic tenet Sotus *dicta dist.*

106 Nostra sententia duabus concl. explicatur. Prima concl. *Omnes dotes sunt forma positiua intrinseca, & permanenter afficientes corpus beati.* Hæc conclusio habet solum difficultatem quoad dotē impassibilitatis, quoad alias autem vix est qui eam audeat negare. Eam docet S. Tho. 1. *p, q.*97. *art.*1. & alibi, quem eius discipuli sequuntur excepto Soto, & alij plures quos referunt, & sequuntur Salm. *hic tract.* 9. *disp.* 5. *dub.* 2.

107 Probatur 1. ex illo Apost. 1. Cor. 15. *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur*, quia omnium corpora resurgent incorruptibilia, adhunc sensum, quod in perpetuum durent, sola tamen corpora sanctorum mutabuntur, quia reddentur incorruptibilia ab intrinseco per formam inhærentem; non sic corpora damnatorum, quæ solum ab extrinseco erunt incorruptibilia, vt explicat ibid. S. Doctor *lect.* 8.

108 Probatur 2. quia corpus esse impassibile in beatis, est aliquis effectus positiuus qui non est in alijs corporibus, ergo debet esse ab aliqua forma positiua, & hæc est dos impassibilitatis. Consequ. constat, quia non ponitur nouus effectus positiuus absque forma noua positiua. Antecedens probatur, quia corpus esse impassibile, est esse taliter dispositum, & subiectum animæ, vt illi perfectè dominetur, satiando eius potentialitatem, vt nec appetat aliam formam, nec admittat dispositiones præcedenti contrarias; sed hoc est aliquid positiuum; ergo, &c.

109 Occurunt aduersarij, satis esse, quod Deus ab extrinseco conseruet corpus beati, & prohibeat omne corruptiuum ne agat in illud, licet intrinsecè nil ponat prohibens passionem, quo modo conseruantur incorruptibilia corpora damnatorum. Et quo modo corpus Adæ in statu innocentiæ erat impassibile non propter formam inhærentem, sed propter Dei prouidentiam protegentem à nociuo extrinseco.

110 Sed contra quia negari non potest quin aliter sint futura incorruptibilia corpora beatorum, ac damnatorum aliàs etiam in damnatis poneretur dos impas-

impassibilitatis. Tum quia negari non potest, quod corpus Christi D. non habeat altiorem gradum impassibilitatis ratione dotis, quam non habuit in triduo absque dotibus gloriæ sed in triduo fuit impassibile ab extrinseco prohibēte Deo omnem passionem, ergo modo debet esse impassibile ab intrinseco. Tum quia hoc confirmat ipsa definitio dotis, quæ prout pertinet ad corpus, sic traditur. *Dos est perpetuus corporis ornatus vita sufficiens, in æterna beatitudine perseverans*; sed ornatus corporis est aliquid in eo existens; ergo, &c. Ad illud, quod dicitur de impassibilitate Adami, dico, quod illa non erat dos, ac proinde poterat prouenire à principio extrinseco. At impassibilitas corporum beatorum erit altior, nobiliorque, & dos. Deinde dico, quod illa Adami impassibilitas non erat ab extrinseco, sed ex vi iustitiæ originalis quam anima sibi corpus subdebat, licet compleretur per extrinsecam Dei prouidentiam.

111 Modo restat explicandum, quæ sit ista forma, quæ dicitur dos impassibilitatis. Aliqui putant, quod ista dos sit actus imperij voluntatis, quo beatus prohibet passiones proprij corporis, sicut potest prohibere actiones. Sed hoc non videtur verum, quia hoc modo non est ponere corpus impassibile, sed tale dominium, & potentiam animæ supra corpus, vt possit omnia nocumenta cauere. Magister Soto putat esse dominium animæ, quæ media informatione materiam plenè actuat, complet, & ligat eius potentialitatem ne appetat aliam formam, aut dispositiones ad illam recipiat. Sed neque hoc placet & constat ex dictis à *nu.* 107. Dicendum est ergo cum D. Thom. *in* 4. *dist*. 44. *q*. 2. *art* 3 *quæst*. 1. *&* 1. *p*. *q*. 97. *art*. 1. quod dos impassibilitatis, & idem dicendum est de alijs, est qualitas per quam corpus ita disponitur, vt possit anima sua informatione perfectè illi dominari, & ad se trahere inseparabiliter. Seu est qualitas per quam potentialitas materiæ ita comprimitur, & ligatur, vt illa forma satietur, vt non appetat aliam nec dispositiones corruptiuas admittat. Subtilitas est qualitas disponens corpus vt perfectè subijciatur animæ, quantum ad dominium intensiuum supra explicatum. Agilitas est qualitas disponens in ordine ad motum. Claritas est qualitas disponens corpus in se ipso, vt resplendeat luce corporali, sicut anima luce cognitionis.

112 Sed obijcies 1. quia forma substantialis in informando materiam non suscipit magis, & minus; ergo licet ex parte corporis ponatur illa qualitas dispositiua, non poterit anima perfectius illud informare. Tum quia repugnat crescere effectum formalem, præsertim primarium, sine eo, quod augeatur forma; ergo quātumuis corpus per dotes disponatur, nisi aliquid addatur ex parte animæ, non poterit illud perfectius actuare, aut nobiliorem effectum præbere.

113 Suarez, Salas, & alij hoc loco nullam admittunt variationem ex parte informationis animæ, hoc argumento cōuicti; vnde volunt, quod ista qualitas non disponat corpus ad illam informationem sed solum detur ad resistendum contrarijs corrumpentibus. Sed contra, quia absque recursu ad informationem animæ non potest saluari, quod qualitas reddat corpus impassibile; si enim anima non explet potentialitatem materiæ, semper compositum manebit corruptibile. Tum quia illa qualitas poterit vinci ab alia qualitate superiori, si ad aliud non deseruit nisi vt resistat contrarijs. Respondet Suarez, quod vbi vna qualitas deficiet, infundet Deus aliam. Sed contra, quia si vna potest expelli, & alia infundi, in priori patietur, & remittetur, & sic in corpus gloriosum esset passibile.

114 Paludanus, & Ferrara dicunt, quod dos impassibilitatis non solum ponit aliquid in corpore, sed etiam in anima per quod perfectius informet. Sed contra, quia vis informatiua animæ est ipsamet essentia animæ, ac proinde indiuisibilis. Tum quia vel illud quod adderetur esset substantia, vel accidens: non primum, quia anima nullam admittit additio-

ditionem. Neq; accidens, quia hoc non potest tribuere vim ad informandum.

115 Ad argu. ergo resp. distinguendo antecedens: non suscipit magis, & minus formaliter, & conceditur: virtualiter, & negatur. In materia namq; magis disposita sine additione alicuius, anima magis explicat, & reducit ad exercitium informandi suam virtutem informatiuam, quæ in materia minus disposita erat quasi inuoluta, & implicata. Et sic anima quæ minus subdebat corpus, postea illud magis subdit. Quod si inquiras an ista subiectio sit effectus dotis, seu dispositionis existentis in corpore, an ipsius animæ. Dico esse effectum vtriusq; in diuerso genere causæ. Nam qualitas illa in genere causæ materialis præparat materiã, ligat eius potentialitatem, & quasi finalizat, eam ita proportionando, vt esse, & perfectionem animæ suscipiat. At anima in genere causæ formalis præcedit actuando materiam dispositam, eamq; ad se trahendo, &c.

116 Obijcies 2. quia materia nostra non est determinabilis ad vnam formam, nec per illam satiabilis, aliàs non esset in potentia ad omnes; ergo nulla qualitas, aut dispositio potest illam determinare, vt per vnam tantum satietur. Resp. concedendo antecedens loquendo naturaliter, & medijs dispositionibus naturalibus, secus medijs dispositionibus supernaturalibus saltem quoad modum, quæ licet non tollunt illam indeterminationem essentialem, & in actu primo, tollunt tamen in actu secundo: vt de peccabilitate supra dicebamus. Soluuntur arg. in contrarium.

117 Primum argum. est, quia absq; additione alicuius formæ intrinsecæ saluatur impassibilitas corporum gloriosorum; ergo, &c. Antecedens probatur, tum ratione præseruationis Dei ab extrinseco. Tum quia cessante motu cæli, sicut cessabit à die Iudicij, cessabit omnis alteratio, & corruptio. Tum denique quia eadem est in corruptio damnatorum & beatorum corporum, sed in illis non erit aliquid superadditum; ergo neque in istis. Resp. negando antecedens. Patet ex dictis, quia non est eadem inpassibilitas corporum damnatorum, & beatorum, aliàs vtraque esset dos, quod dici nequit.

118 Secundum argu. quia quæcunque qualitas ponatur non reddit corpus impassibile; ergo ad nihil deseruit. Antecedens probatur, quia hæc qualitas erit infinitę virtutis, ergo est dabilis alia maioris actiuitatis, cui non poterit resistere ac proinde per illam subiectum corrumpetur. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico eam esse efficacem contra Suarez, qui eo solum fine ponit dictam qualitatem vt contrarijs resistat, non contra nos, qui eam ponimus vt forma satiet materiam, & materia non appetat aliam formam, nec admittat contrarias dispositiones.

119 Tertium argum. quia ista qualitas videtur impossibilis; nam non esset elementaris, vt patet: neque cælestis, aliàs glorificatio corporum tribueretur cælo; & eius naturali virtuti: neque potest esse supernaturalis; cum nihil appareat in ordine ad quod sumatur hæc supernaturalitas: neq; potest dici quod dicta qualitas producatur ad anima glorificata; ergo, &c. Resp. 1. quod & hæc, & omnes dotes corporum sunt qualitates supernaturales, causatæ ex supernaturali gloria animæ, & ordinantur ad disponendum corpus iuxta exigentiam eiusdem gloriæ, ex quo patet vnde dictæ qualitates accipiant supernaturalitatem.

120 Resp. 2. quod dictæ qualitates sunt entitatiuè, & secundum substantiam naturalis, licet respectu corporis humani possint dici supernaturales secundum quid, & etiam simpliciter quoad modum. Pro quo nota 1. quod illud dicitur supernaturale simpliciter, quod est supra totam naturam creatam, & creabilem, sicut gratia, & gloria. Illud autem dicitur supernaturale secundum quid, quod est supra naturam subiecti: vnde intelligere pro hoc statu sine discursu, & sine phantasmate dicetur supernaturale secundum quid, quia excedit naturam hominis viatoris, non tamen Angeli. Nota 2. quod

aliquid potest dici supernaturale secundum substantiam, & entitatem: vt gratia, virtutes infusæ, &c. Vel quantum ad modum: quo pacto virtutes acquisitæ in homine iusto participant ex coniunctione ad gratiam, & charitatem aliquem modum supernaturalitatis, ratione cuius sunt principia actus meritorij. Dictę ergo qualitates sunt supernaturales quantum ad modum, licet secundum entitatem sint naturales. Ratio est, quia dictæ qualitates secundum suam speciem nullam important habitudinem ad Deum, vnde desumant supernaturalitatem, neque specificantur per ordinem ad aliquid extrinsecum, sed solum per ordinem ad subiectũ in quo sunt, vt illud disponant in se, & ad plenam subiectionem respectu animæ.

121 Quartum argum. quod est impugnatio pręcedentis solutionis, est, quia virtutes morales infusæ, vt temperantia, fortitudo, &c. non respiciunt immediatè Deum, cum hoc sit proprium virtutum Theologalium, & tamen sunt supernaturales quoad substantiam; ergo, &c. Resp. quod dictæ virtutes habent specificatiuũ supernaturale, nam earum obiectum est aliquid per rationem supernaturalem constitutum, & ad Deum ordinatum saltem mediatè. At dotes nullum tale obiectum respiciunt, ac proinde neq; mediatè Deum respiciunt.

122 Quintum argu. quia etiam dotes respiciunt gloriam supernaturalem animæ à qua originantur, & propter quã corpori conferuntur; ergo constituuntur in ordine supernaturali. Resp. distinguendo antecedens: respiciunt gloriam animæ tanquam causam efficientem, vel finem extrinsecum operantis, & conceditur, vt obiectum, vel finem operis, & negatur: ratio autem supernaturalitatis in qualitatibus desumitur ab obiecto specificatiuo non à causa purè efficiente, aut fine operantis. Tum quia dictæ dotes ita fluunt ab anima gloriosa, vt possint poni à Deo etiam in corporibus inanimatis in quibus suos producerent effectus, vt claritatem, agilitatem, &c.

123 Sextum argum. quia omne accidens naturale debet esse connaturale alicui subiecto creato: & accidens corporeum debet esse connaturale alicui corpori; sed dictæ qualitates nulli corpori sunt connaturales; ergo non sunt naturales. Resp. quod ad hoc vt aliqua qualitas sit naturalis, sufficit, quod possit habere subiectum naturale, licet de facto non habeat. Deinde dico, quod etiam de facto habent subiectum naturale secundum speciem, nempe corpora cœlestia.

124 Septimum argum. quia agilitas ponitur in potentijs ad perfectè eliciendas operationes, ergo respicit specificatiuum extrinsecum, ac proinde erit entitatiuè supernaturalis. Resp. quod agilitas ponitur in potentijs ad motum localem siue efficiendum, siue recipiendum, qui motus est naturalis, nõ supernaturalis.

125 Octauum argum, quia non videtur verum, quod dotes corporis causentur à gloria animæ; ergo non sunt aliquid distinctum ab anima, vel potentijs eius. Antecedens probatur, quia vt rectè putant arguere Suarez, & Salas contra D. Thomam. Lumen gloriæ non ordinatur nisi ad eliciendum proprium actum immanentem: item visio ipsa, quæ est actus secundus, & vltimus non est effectiua alicuius qualitatis, præsertim corporeæ. Ergo si dantur, à solo Deo producentur, vel media Christi D. humanitate tanquam instrumento, non à gloria animæ. Resp. quod sicut passiones per propriam actionem producuntur à generante, & à substantia per resultantiam, ita istæ qualitates per propriam actionem producuntur à Deo, & à gloria animę tanquam ab essentia producuntur per resultantiam, & non sicut à causa vniuoca, sed ęquiuoca, aliàs essent supernaturales.

DVBIVM XI.

An in beatitudine omnes potentiæ sensitiuæ exerceant suas operationes.

126 Corpus gloriosum non erit capax operationũ omnino materialiũ, vt est generatio, nutritio, &c. quia tunc

tunc cessabit potissimus finis taliũ operationũ, qui est propagatio speciei, & indiuidui conseruatio, & restauratio. Delectationes verò huiusmodi operationum, cum non sint veræ, & honestę, non sunt à beatis expetibiles; quia vt docet Phil. *7. ethic. 10.* dictæ delectationes, ex se sunt tantum medicinales; hoc est adhibitæ à natura ad tollendum fastidium illarum operationum, ac proinde hoc fine cessante redduntur ægritudinales, nec ab alijs appetuntur, nisi ab ægris, qui quia infirmum habent gustum, delectantur in his, quæ sanis, rectèq; dispositis, vt sunt beati, non sunt delectabilia. Verum operationes partis sensitiuæ, sicut & earum delectationes ob maiorem eleuationem supra materiam non dedecent statum beatificum, ac proinde inquirimus quomodo in beatis esse possint.

127 Vera, & communis sententia seq. concl. explicatur. *Omnes sensus etiam externi in beatis habebunt proprias operationes.* Sic S. Doctor *in 4. dist. 44. q 2. & q. 4. & dist. 49.* & alibi, quem sequuntur communiter Theologi, & alij de hac materia scribentes. Colligitur ex illo Iob. *29. In carne mea videbo: oculi mei conspecturi sunt, &c.* Idem colligitur de alijs sensibus ex alijs sacrę scripturę locis apud Salm. *tract. 9. d sp 5. dub. 3.* vbi referunt plures Sanctos Patres.

128 Probatur 1. nam in Patria omnes potentiæ sensitiuę debent beatificari; sed beatificantur media operatione per quam actuantur, & perficiuntur; ergo, &c. Minor constat, potentia namque est propter suam operationem, ac proinde in illa habet suam beatitudinē. Maior probatur, quia ad hoc resurrectio ordinatur vt corpus participet gloriam animæ, & cum illa beatificetur, sed potentiæ sensitiuæ sunt pars nobilissima corporis, ergo ipso corpore glorificato, & ipsę debent glorificari. Tum quia æquum est, vt quæ ad merendum concurrerunt, etiam concurrant ad præmium. Tum etiam quia omnes sensus operationibus perficiuntur, ergo multo magis hoc pertinere debet ad statum beatificum.

129 Sed dices, quod intellectus agens est perfectior, & altior quocunque sensu, & tamen non beatificatur in Patria per operationē: ergo hoc modo nō perficientur, & beatificabuntur sensus. Antecedens constat, quia operatio intellectus agētis est abstrahere species à phantasmatibus quod in Patria cessabit. Resp. quod in Patria cessabit ista operatio intellectus agentis, non tamen omnis, quia confortabit, illuminabitq; intellectum passibilem ad ea percipienda, quæ extra Verbum cognoscet. Deinde notificabit intellectui passibili principia, & illuminabit phantasmata, vt eis beatus vtatur cum voluerit. In ordine ad cognitionem naturalem, sua virtute hoc præstabit intellectus agens. At in ordine ad cognitionem supernaturalem hoc faciet ex lumine quod redundabit ex ipsa visione beata.

130 Probatur 2. Potentiæ sensitiuæ in beatis habebunt virtutem sufficientem ad sentiendum, & perfectiorem quam modo habent: habebunt etiam obiecta sibi proportionata, sufficienterq; approximata, vt ab eis possint moueri; ergo erga illa suas operationes exercebunt. Antecedens quoad primam partem constat. Quoad secundam probatur, nam visui obijcietur corpora ipsa beatorum lucida, colorata, pulcherrima. Formabunt beati voces, & carmina suauissima, quæ auditum demulcent, interseq; inuicem colloquentur, ergo, &c.

131 Sed dices, quia vt Apost. ait *1. Cor. 13. linguæ cessabunt*; ergo, &c. Respondet Caiet. & ex illo Cornelius, quod *non cessabit sensibilis locutio, sed cessabit diuersitas idiomatum: erit enim labium vnum, multo magis quam fuerit olim, ante confusionem linguarum*, quod non est ita intelligendum, vt nequeant beati cum voluerint vti qualibet lingua, scient enim perfectissimè omnia genera linguarum, sed quia erit vna vsualis, & communis, & erit lingua hæbraica, quæ sancta vocatur, vel quia à Deo immediatè edocta est, & primis parētibus communicata; aut quia diuina mysteria hac lingua conscripta sint à Prophetis. Vocatur autem hebraica,

quia mansit in domo Hebær à quo populus hebraicus originem traxit.

132 Pro odoratu erit fragrantia suauissima, quam non aliqua fumalis euaporatio, sed ipsa Sanctorum corpora spirabunt. Erunt etiam Sanctorum corpora tãgibilia vt de corpore Christi post resurrectionem, Euangelica narrat historia: Neque gustui deerit sua voluptas; nam recreabitur quodam humore incorruptibili peruadente linguam,& palatum, qui humor deriuabitur ex ipsa gloria animæ supra naturalem humani corporis constitutionem.

133 Sed obijcies 1. quia sensatio debet fieri per immutationem sensus ab obiecto sensibili: vnde dicitur 2.de anim. quod *sentire, est quoddam pati*, sed passio, & immutatio repugnat beatis, ergo, &c. Aliqui dicunt, quod in Patria sensatio non fiet per receptionem speciei, sed per extramissionem, vt sensus potius immutet obiectum, quam immutetur ab eo. Sed hoc est falsum, quia per resurrectionem non mutabitur essentia potentiæ, ac proinde non potest transire de passiua in actiuam. Alij dicunt, quod sensus in Patria fiet in actu per receptionem, non ab obiecto sicut modo, sed vel à ratione, vel à sensibus internis: modo vires superiores accipiunt ab inferioribus,tunc autem inferiores accipient à superioribus. Sed neque hoc verum est, quia sensus dicuntur sentire, quando ab obiectis ad extra immutantur, quod tunc non fieret. Vera ergo solutio est, quod illa sensuum receptio non fiet per immutationem alteratiuam, vel corruptiuam, sed per immutationem intentionalem, & perfectiuam. Et licet in nobis immutationem intentionalem præcedat aliqua naturalis, non tamen tunc.

134 Obijcies 2. quia sensatio exterior requirit medium corporeum inter obiectum, & potentiam, per quod species sensibiles deferantur; sed in loco beatorum non est tale medium; ergo, &c. Maior constat ex tract.de anima. Minor probatur, tum quia corpora Sanctorum erunt supra cœlum Empireum, contingendo pedibus superficiem illius conuexam, vt tradit S.Doctor 3.*p. q.*57.*art.* 4. Sed ibi nullum est medium, ergo. Tum quia esto beati manerent intra ambitum cœli, adhuc cœlum non posset esse medium,quia non potest immutari recipiendo sonum, odorem, &c. Confirmatur 1. quia sonus petit essentialiter aerem per cuius fractionem fiat, & in quo recipiatur, & ad aures deferatur;sed in cœlo non datur aer,aliàs etiam alia elementa darentur;ergo.Confirmatur 2. quia odor est fumosa euaporatio, seu exalatio; sed hæc non erit in cœlo; ergo,&c.

135 Resp. quod licet connaturaliter requiratur mediũ ad faciendas sensationes,& ad hoc vt species deferantur,tamẽ ad hoc non est necessaria diuina virtus. Vt enim pluries diximus, potest eleuare Deus instrumentum ad agendum in distans respectu ipsius instrumenti, non respectu ipsius Dei; vt patet de sacramentis, quæ producunt gratiam in subiectum distans, absq; eo quod eam producant in medio. Ad 1. confirmat. resp. quod vel erit aliquid aeris, vel quid simile ratione cuius poterit vox formari, & intentionaliter transferri ad auditum, & sic per solam immutationem intentionalem. Ad 2.confirmationem dicendum, quod odor sine euaporatione, sed solum intentinaliter deferetur.

136 Sed quæres, an beati sensibus externis v. g. visu percipient obiecta ad quamcunque distantiam? Quoad corpora beatorum communiter conceditur, quia dicta corpora ratione perfectissimæ claritatis poterunt ad quamcunq; distantiam videri intra terminos vniuersi, & sic beatus existens in occidente, poterit videre corpus gloriosum alterius existens in oriente. Idem concedunt plures de alijs corporibus; quod verum puto, si dicamus, quod species causentur à Deo principaliter, & ab obiecto instrumentaliter absq; eo, quod transeant per mediũ. Imò tunc cognoscent rem distantem, & distantiam ipsam sic de longe, ac de prope. Aliàs non ita perfectè viderent v. g. Corpus Christi qui distarent, ac qui pro-

pe

pe essent, & sic omnes vellent esse prope, vt sic clarius illud viderent.

DVBIVM XII.

An detur beatitudo naturalis.

137 PRima sententia est, quod nulla dari possit beatitudo naturalis, sic Vasquez 1. *p. disp.* 226. *cap.* 2. *& hic disp.* 12. *cap.* 6. Nostra sententia duplici concl. explicatur.

138 Prima concl. *Potest dari intra ordinem naturæ aliqua operatio, seu forma, cui nomen beatitudinis adaptetur, licet diminutè, & valde imperfectè.* Secundam huius conclusionis partem docent omnes. Certum namq; est, quod intra ordinem naturæ non potest dari completa, & perfecta beatitudo, quæ vsquèquaq; appetitum satiet, & compleat. Primam partem vnanimiter sequuti sunt antiqui Philosophi, licet errauerint in assignando subiecto in quo talis beatitudo sita esset, pro quo videri potest D. Tho. 3. *contr. Gent. cap.* 44. *cum seq.* Sic etiam tenent Scotus, Durandus, Sotus, Caiet. & omnes D. Thomæ discipuli hoc loco, & alij plures, quos referunt, & sequuntur Salmant. *hoc loco tract.* 9. *disp.* 6. *dub.* 1.

139 Probatur concl. quia creatura rationalis secundum suam naturam est ordinata ad aliquem finem vltimum intra lineam naturæ, in quo perficiatur, quemque consequatur; sed huius finis cõsequutio est beatitudo naturalis; ergo est possibilis. Minor constat, quia nomine beatitudinis nil aliud intelligitur nisi consequutio vltimi finis creaturæ rationalis. Vnde consequutio finis supernaturalis est beatitudo supernaturalis, & consequutio finis naturalis erit beatitudo naturalis. Maior probatur, tum quia hoc est commune omnibus rebus creatis, vt secundum propriam naturam vltimè ordinentur ad aliquem finem cuius assecutione perficiantur. Tum etiam quia aliàs talis creatura, quantum est ex vi conditionis naturalis, frustra fuisset à Deo producta, si nullum haberet finem naturalem,

140 Confirmatur 1. quia creatura rationalis naturali appetitu desiderat vltimam perfectionem suæ naturæ proportionatam; ergo talis perfectio est possibilis; sed beatitudo naturalis nihil est aliud nisi vltima perfectio creaturæ rationalis suæ naturæ proportionata; ergo, &c. Confirmatur 2. quia homo conditus in puris naturalibus posset esse miser, & infelix; ergo etiam posset esse beatus; non beatitudine supernaturali; ergo naturali. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia beatitudo, & infœlicitas sunt contraria, ac proinde possunt versari erga idem subiectum. Tum quia creaturæ irrationales sunt incapaces fælicitatis, quia sunt incapaces infœlicitatis, & miseriæ; ergo si homo in pura natura est capax miseriæ, erit etiam capax fœlicitatis.

141 Occurres ex aduersarijs rationi, & primæ confirmationi, quod licet ex ordinatione creaturæ rationalis, & ex appetitu eiusdem colligatur aliqua beatitudo supernaturalis, non tamen naturalis; quia nulla dari potest beatitudo naturalis, quæ satiet dictũ appetitum, & expleat dictum ordinem, vti facit beatitudo supernaturalis. Ad 2. confirmat. occurrunt, quod non pro omni statu homo sit capax beatitudinis, pro quo est capax miseriæ, sed pro hoc statu est capax miseriæ, pro alio beatitudinis.

142 Sed contra, quia appetitus innatus naturæ, aut naturalis eius inclinatio, non potest extendi vltra ordinem naturę, ergo intra eundem naturæ ordinem debet assignari finis, quo satietur, & cuius assecutione beatificetur. Tum quia appetitus naturæ, eiusq; inclinatio fundatur in ipsa natura; ergo non potest egredi limites naturæ, aliàs inclinatio ex parte termini magis extenderetur, quam extendatur virtus ex parte principij. Nec id, quod ad confirmationem vertendam dicunt est ad rem, quia in eo statu in quo est capacitas miseriæ, debet etiam esse capacitas fœlicitatis; & sic etiam in alio statu datur summa fœlicitas, & summa miseria: illa in beatis, ista in damnatis, aliàs possibilitas vnius contrarij, non inferret

ferret possibilitatem alterius in eodem ordine, nam in diuerso ordine non afferunt propriam contrarietatem.

143 Occurrit Vasquez, quod illa quam Philosophi appellãt beatitudinem, nec est beatitudo, nec meretur nomen beatitudinis, quia potest compati cum peccato mortali, quod est maxima miseria; vnde reicienda est diuisio illa beatitudinis in naturalem, & supernaturalem. Sed contra, quia saltem dabitur ista beatitudo quando nullum datur peccatum mortale, sicut non fuit in Angelis in primo instanti creationis; & nunquam fuisset, si non fuissent eleuati ad ordinem supernaturalem,& non fuisset in hominibus si fuissent creati in integritate naturæ.

144 Sed dices,quia D. Thomas non semel tribuit creaturæ rationali appeti.ũ naturalem ad videndum Deum, vt *p. parte q. 12. art. 1.* vbi ex naturali appetitu videndi causam infert possibilitatem visionis diuinæ essentiæ. Idem docet *hic q. 3. art. 8. & 3. contra Gent. cap.50.* vbi sex rationibus ostendit contra Philosophos Gentiles, quod appetitus naturalis creaturæ intellectualis in sola naturali cognitione non quiescit, donec ad visionem Dei pertingat; ergo ex existentia istius appetitus naturalis nõ infertur possibilitas beatitudinis naturalis, sed supernaturalis, aliàs rationes D. Thomæ nil probarent.

145 Respondent aliqui, quod D. Thomas non infert beatitudinem supernaturalem ex appetitu naturali, sed aliquo modo supernaturali, scilicet hominis eleuati ad finem supernaturalem, ac proinde habentis cognitionem supernaturalium effectuum, ex qua consurgit appetitus videndi Deum, qui appetitus dicitur naturalis, vel quia aliquo modo est necessarius, vel quia naturaliter consequitur dictam eleuationem. Cæterum hæc solutio non potest applicari testimonio *ex 3. contra Gent.* qui cum non cognoscerent eleuationem, non poterant conuinci ex appetitu supponente eleuationem.

146 Resp. ergo D. Thomam non loqui de appetitu innato nec naturali, nec hominis eleuati, sed de elicito, inefficaci, & conditionato, qui vocatur naturalis, quia est consonus, & naturaliter adest omnibus videntibus Dei effectus, & cõmuniter est necessarius quoad specificationem.Ex hoc autem appetitu inefficaciquemetiam Gentiles habere possunt si illis obiectum beatificum proponatur, potuit S. Doctor arguere contra Gentiles possibilitatem diuinæ visionis.

147 Secunda concl. *De facto datur in aliquibus beatitudo naturalis.* Sic Sanctus Doctor *1. p. q. 62.* vbi patenter docet, quod Angeli fuerunt creati in beatitudine naturali. Ratio conclusionis est quia creatura rationalis habet appetitum innatum ad beatitudinem naturalem, vt iam vidimus, ergo debet saltem in aliquibus impleri, aliàs talis appetitus esset frustraneus. Confirmatur 1. quia si Deus condidisset creaturam intellectualem in puris naturalibus, deberet consequi suum finem; ergo etiam modo. Atecedens constat. Conseq. probatur, quia eleuatio non tollit ea, quæ sunt naturæ, nec impedit consecutionem finis naturæ; aliàs non perficeret naturam, sed destrueret. Tum quia beatitudo supernaturalis non opponitur naturali; ergo, &c. Confirmatur, quia si homines conderentur in integritate naturæ possent beatitudinem naturalem consequi, ergo, & modo. Vnde beati in Patria simul cum beatitudiue supernaturali habent etiam naturalem. Cum enim beati in Patria habeant alias naturales perfectiones, vt scientias, virtutes, &c. etiam debent habere naturalem beatitudinem.

148 Respondet 1. Franciscus de Herrera, qnod si homo fuisset conditus sine eleuatione habuisset beatitudinem naturalem, non modo, quia eius loco datur beatitudo supernaturalis, quæ adęquatè satiat appetitum. Sicut humanitas Christi si non fuisset assumpta habuisset propriam subsistentiam, modo tamen non habet, & eius appetitus per illam expletur. Sed contra, quia vt dicebamus, gratia non tollit ea quæ sunt naturæ, modo sint

sint compossibilia; sed beatitudo naturalis est compossibilis cum supernaturali. Vnde in beatis simul cum perfectionibus naturalibus, dantur supernaturales, & in Christo D. simul cum perfectionibus increatis, dantur creatæ, quæ illis non derogant, ergo, &c.

149 Respondet 2. Aegidius à Præsent quod non detur beatitudo naturalis licet detur tota illius perfectio, quia per eleuationem tollitur ab ea ratio vltimi finis, & ponitur ordinatio ad alium finem vlteriorem, qui est beatitudo supernaturalis. Sed contra, quia quod beatitudo naturalis ordinetur ad supernaturalem, solum facit, quod beatitudo naturalis nō sit absolutè, & simpliciter talis, non tamen, quod non sit beatitudo in suo ordine; g. &c. Soluuntur argum. primæ sent.

150 Primum argum. non meretur nomen beatitudinis quod potest esse cum peccato mortali; sed omnis perfectio naturalis potest esse cum peccato mortali; ergo, &c. Maior constat, quia peccatum mortale est maxima miseria, cum qua beatitudo non potest stare. Minor probatur, quia si aliqua perfectio naturalis non posset stare cum peccato mortali, posset illud expellere, ac proinde hominem iustificare, hoc non est dicendum ergo, &c. Confirmatur, quia omnes perfectiones connaturales Angelis mansêrunt in dæmonibus; sed in dæmonibus nulla est perfectio, quæ sit beatitudo; ergo neque in hominibus.

151 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; nam amor efficax Dei auctoris naturæ non est compossibilis cum peccato mortali; & hic amor de facto est in Angelis bonis per vires naturæ, & esset in homine si in integritate naturæ fuisset conditus. Deinde non semper homo est in peccato mortali, ac proinde tunc poterit habere beatitudinem naturalem. Neque sequitur, quod ille amor iustificet, licet sit incompossibilis cum peccato; nam etiam actus charitatis, & contritionis est incompossibilis cum peccato, & tamen non est forma iustificans vt trado in *tract. de iustificat.* Ad confirmationem dico, quod in dæmonibus remanserunt omnes perfectiones naturales secundum suas entitates, non tamen secundum omnes denominationes. Vnde sicut amor qui ante peccatum erat dilectio Dei super omnia, post peccatum amisit hanc denominaionem licet remāserit secundum entitatem. Ita cognitio quæ in primo instanti constituebat naturalem beatitudinem, post peccatum non illam constituit, cum non excludatur miseria.

152 Sed dices 1. quod hic amor nō supponit gratiam essentialiter, nec aliam formam iustificantem, cum potuerit esse in pura natura, & in natura integra; ergo vel potest iustificare, vel potest cum mortali manere. Resp. concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia ex suppositione, quod homo peccet, non potest amplius Deum auctorem naturæ super omnia diligere, nisi peccatum per gratiam, & charitatem expellatur. Cum enim homo per peccatum auertatur à Deo etiam vt auctore supernaturali, si per gratiam hoc modo non rectificetur, nec rectificabitur ad Deum vt est auctor naturalis.

153 Dices 2. esse de ratione beatitudinis expellere non solum peccatum, sed etiam peccabilitatem; sed nulla perfectio naturalis expellit peccabilitatem; ergo nulla potest esse beatitudo naturalis. Resp. quod expellere peccabilitatem proximam solum conuenit beatitudini perfectæ, non imperfectæ.

154 Secundum argum. quia beatitudo est operatio continua, & sine interruptione, per id enim quod cito transit, nullus dicitur beatus; sed omnis operatio hominis cito transit; ergo homo in nulla sui operatione potest esse beatus. Resp. 1. maiorem esse veram de beatitudine perfecta. Ad imperfectam autem sufficit minor continuatio. Resp. 2. concedendo maiorem, & negando minorem, quia anima in statu seperationis habebit operationem æuiternam per quam & se, & per se ipsam sine interruptione Deum cognoscet, quid autem dicendum pro hac vita *dub.* 14. dicetur. Ter-

155 Tertium argum. quia si esset homini possibilis naturalis beatitudo, posset illam naturæ viribus consequi; sed hoc est impossibile; ergo, &c. Maior constat, Minor probatur, quia homo gratia destitutus, & suæ naturæ relictus nequit vitare omne peccatum mortale, cum quo beatitudo esse non potest. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dicendum; quod homo sine gratia potest saltem pro aliquo tempore vitare peccatum mortale; & in statu naturæ integræ etiam ad longum tempus illud vitare potuisset.

156 Quartum argum. quia beatitudo debet satiare naturalem hominis appetitum; sed nulla perfectio naturalis potest satiare prædictum appetitum; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia appetitus naturalis hominis extenditur ad omne bonum contentum intra ordinem naturæ: quocirca etiam nos diximus supra, quod vltimus finis peccatoris formaliter, est bonum proprium in toto suo ambitu, & pro materiali non potest esse aliquid determinatum; ergo, &c. Respondet quidam, quod homo secundum suam naturam non habet finem vltimum determinatè, sed solum vagè, & in communi, quia summum ad quod potest pertingere in parte intellectiua, est contemplatio Dei per suos effectus, quę intellectum satiare non potest; & sic appetit homo rationem beatitudinis, sed non in aliquo ente determinato, cum in nullo reperiatur. Exemplo materiæ primæ, cuius appetitus non habet pro termino formam determinatam, sed omnium formarum collectionem. Sed contra, quia hinc sequitur, quod nunquam detur beatitudo naturalis, quia appetitus semper erit circa aliquam formam determinatam, quæ non erit finis adæquans. Pro vera solutione nota 1. quod beatitudo per se, est tantum partis rationalis, pars namque sensitiua non est per se beatificabilis. Nota 2. quod terminus inclinationis voluntatis plura comprehendit, quando anima est coniuncta corpori, ac quando est separata. Cum enim voluntas sit appetitus totius, quando est coniuncta corpori fertur ad bonum omnium partium, nec eius inclinatio quiescit, nisi omnes potentiæ suā perfectionem consequantur. At pro statu separationis voluntas tantum appetit perfectionem partis intellectiuæ, quæ consistit in nobilissima cognitione ad quam intellectus ex sui natura ordinatur. Nota 3. quod sicut ad beatitudinem supernaturalem non pertinet satiare appetitum, sed solum in statu vltimo: quocirca beatitudo supernaturalis viæ, quæ ab omnibus conceditur; non satiat, sed expectat beatitudinem, & satietatem Patriæ; ita ad beatitudinem naturalem viæ non spectabit satiare appetitum, sed expectabit beatitudinem status separationis. His notatis.

157 Respondetur distinguendo maiorem; beatitudo debet satiare appetitum in statu viæ, & negatur; in statu separationis, & conceditur. In statu namque separationis inclinatio primaria appetitus est ad cognitionem Dei abstractiuam, quæ per vires naturæ haberi potest; secundariò extenditur ad cognitionem creaturarum per species à Deo inditas; habita autem vtraque cognitione manebit appetitus satiatus, quantū postulat inclinatio naturæ, & sic anima tunc, modo suæ naturæ debito, erit beata.

DVBIVM XIII.

In qua operatione consistat naturalis beatitudo.

158 PRima sententia est, quod beatitudo naturalis consistat in amore Dei, quo super omnia Deus diligitur vt est auctor naturæ. Sic M. Cano *lib. 9. de locis*, *cap. 9.* & Aluarez *in præsenti d. sp. 13. concl.* 1. quantum ad beatitudinem huius vitæ, non quantum ad beatitudinem animæ separatæ, quia hanc vult consistere in actu intellectus. Nostra sententia tribus concl. explicatur.

159 Prima concl. *Beatitudo naturalis consistit in actu intellectus speculatiui.*

Hanc

Hanc concl. fusè probat Arist. 10. *Ethic. cap.* 7. quem ibi sequitur D. Thomas, & tenent eius discipuli communiter, hoc loco.

160 Prima ratio Arist. est, quia beatitudo debet consistere in optima operatione; sed speculatio veritatis est huiusmodi; ergo beatitudo naturalis debet cōsistere in operatione, seu speculatione intellectus. Maior constat. Minor probatur, quia perfectio operationis ex duplici capite desumi potest, vel ex parte principij, vel ex parte obiecti; sed speculatio est perfectior vtroque modo operatione voluntatis; ergo, &c. Minor quoad primam partem constat, quia intellectus est perfectior voluntate. Quoad secundam partem etiam constat, quia inter omnia cognoscibilia, optima sunt intelligibilia, & maximè diuina, ac proinde in horum speculatione beatitudo naturalis cōsistet.

161 Secunda Arist. ratio est, quia in illa operatione debet consistere beatitudo naturalis, quæ est magis continua, & permanens, sed speculatio veritatis est huiusmodi; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia illa operatio potest esse magis continua, vbi est minor labor, & fatigatio; ob laborem enim, quem continuò non possumus ferre, operatio discontinuatur: sed in speculatione veritatis minor labor, & defatigatio inretuenit, cum in illa operatione intellectus minimum vtatur corpore; ergo, &c.

162 Sed obijcies, quia operatio intellectus non potest esse magis continua, quam sensus, sine quo intellectus non operatur; ergo ex hoc non habetur, quod beatitudo consistat in speculatione. Resp. negando antecedens, quia operationi intellectus non conuenit interrumpi ratione sui, sed ratione sensus, quia ista, non illa generat laborem. Tum quia hic non fit comparatio ad operationem sensus, sed ad alias operationes intellectus, & voluntatis pertinentes ad vitam actiuam. Nam speculatio minus vtitur corpore, quam operationes practicæ; ac proinde illa potest diutius durare.

163 Tertia Arist. ratio est, quia beatitudo debet esse operatio maximè delectabilis delectatione, firma, & honesta; sed huiusmodi est speculatio veri; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia Philosophia in contemplatione sapientiæ habet admirabiles delectationes, & quātum ad puritatem, & quantum ad firmitatem. Quantum ad firmitatem, quia sunt circa res immutabiles. Quantum ad puritatem, quia sunt de rebus immaterialibus, qui enim delectatur de rebus materialibus incurrit quandam impuritatem affectus, ex hoc, quod occuparur circa inferiora. Confirmatur, quia vnicuiq; est maximè delectabile, quod est ei optimum & maximè proprium, sed huiusmodi est contemplatio veritatis; ergo, &c. Per contemplationem namq; homo à cœteris ratione non vtentibus primò distinguitur, & cum intelligentijs conuenit.

164 Quarta Arist. ratio est, quia speculatio veri perpaucis indiget, homo nāque ad speculationem non indiget nisi ijs, quæ sunt omnibus necessaria ad vitam communem: iustus enim indiget ad suam operationem alijs, cum iustitia sit ad alterum: indiget alijs fortis, & temperans, non sic sapiens speculatiuus; qui potest speculari veritatem, etiamsi solus existat.

165 Quinta Aristotelis ratio est, quia beatitudo est volita propter se, sed sola cognitio speculatiua est volita propter se; ergo. Maior patet, cum beatitudo sit vltimus finis. Minor probatur, quia speculatio sapientiæ propter se ipsam diligitur; nihil enim homini accrescit ex contemplatione veritatis; at in exterioribus operabilibus semper homo acquirit aliquid præter ipsam operationem, vt hono rem, gratiam apud alios, &c.

166 Sexta Arist. ratio est, quia vita, quæ vacat contemplationi est melior quā vita quæ est secundum hominem; cum enim homo sit compositus ex anima, & corpore, eius vita videtur consistere in hoc, quod ordinet affectiones sensitiuas, corporales. At per contemplationem excedit rationē hominis, & attingit id quod est proprium substantiarum separatarum. Vnde homo sic viuens, vacando contemplationi, non viuit secundum quod homo,

O qui

qui est compositus ex diuersis, sed secundū quod aliquid diuinum in ipso existit, prout scilicet secundum intellectum participat diuinam similitudinem. Hæc autem speculatio in qua secundum Aristotelem, & D. Thomam consistit beatitudo, est speculatio optimi speculabilis, scilicet causæ primæ, non vt est in se ipsa, quia hoc modo nequit naturæ viribus attingi, sed vt relucet in suis effectibus, quæ est cognitio abstractiua. Hæc autem speculatio est duplex: vna consistit in inquisitione veritatis, alia consistit in contemplatione veritatis iam acquisitæ, & inuentæ, ad quam homo ex actuum multiplicatione est iam habituatus, & facilis; & hæc est finis prioris, & in ista beatitudo consistit.

167 Secunda concl. *Ad hoc vt speculatio sit beatitudo requiritur per modum dispositionis quod adsint virtutes morales rectificantes voluntatem: vnde speculatio sola non constituit beatum.* In hac conclusione conueniunt omnes, quocirca volunt, quod in peccatoribus, & vitiosis hominibus nulla sit fælicitas, sed maxima miseria, de quo dub. seq. & Arist. 1. *Ethic. à cap. 6.* vult, quod felix debet in omnibus operari secundum virtutem, & fortunas omnes, siue prosperas, siue aduersas debet æquo animo ferre.

168 Probatur concl. quia beatitudo in nullo statu potest esse cum maxima miseria, ergo non potest esse cum peccato, & cum voluntate inordinata, quæ est maxima miseria, ac proinde requirit præsentiam virtutum rectificantium. Confirmatur 1. quia mala, & perturbationes non possunt stare cum beatitudine, & fælicitate; ergo non potest dari beatitudo sine virtutibus quæ firmant animum in aduersis, tollunt perturbationes, sedant passiones, redunt hominem paccatum, & securum. Confirmatur 2. quia ideo beatitudo supernaturalis se sola facit beatum, quia se sola sine virtutibus facit hominem impeccabilem; sed contemplatio naturalis se sola sine virtutibus non potest hominem facere rectum, securum, pacatum, &c. ergo. Confirmatur 3. quia de ratione beatitudinis est satiare appetitum in suo ordine, & statu in quo confertur; sed sine virtutibus quæ animi passiones refrænant, voluntatemque rectificant homo semper manet inquietus; ergo sine illis non dabitur beatitudo huius status.

169 Tertia concl. *Datur etiam aliqua secundaria fælicitas naturalis pertinens ad vitam actiuam, & consistens in operationibus virtutum moralium, & præcipuè in actu prudentiæ.* Sic docet Arist. 10 *Ethic. cap. 8.* & tradit ibidem S. Doctor *lect. 12. & hic art. 4. & supra q. 3. art. 5.* Ratio fundamentalis est, quia homo in via duplicem vitam gerit. Vnam ciuilem, & socialem per quam cæteris hominibus conuenit. Alteram quasi abstractam, & separatam per quam modo sibi possibili substantijs intellectualibus appropinquat; sed in vtraque potest male, & bene se habere; ergo in vtraque potest esse miser, & felix. Vnde prima dicetur beatitudo contemplationis: secunda actionis, humana, & moralis: primam vocat Arist. abstractam, & diuinam, secundam moralem, & prudentialem. Soluuntur argum. primæ sent.

170 Primum argum. beatitudo in quolibet statu, debet consistere in perfectissima operatione; sed amor naturalis Dei, est perfectior cognitione eiusdem; ergo, &c. Maior constat. Minor est D. Tho. *p. q. 82. art. 3.* vbi docet, quod licet absolutè intellectus sit perfectior voluntate, tamen respectu rerum quæ supra nos sunt, perfectior est amor quàm cognitio. Confirmatur, quia perfectio cognitionis attenditur secundum mensuram, & perfectionem intellectus, quia intellectio fit per hoc, quod cognitum trahitur ad cognoscentem; at dignitas amoris attenditur secundum excellentiam rei amatæ, quia voluntas fertur ad res ipsas: ob hanc rationem charitas dicitur perfectior fide: è contra cognitio rerum materialium perfectior est quā amor.

171 Resp. 1. distinguendo maiorem. Beatitudo debet consistere in perfectissima operatione in linea, & ordine cōprehensio-

henſionis, & conceditur: in ratione operationis ſimpliciter & negatur. Reſp. 2. melius, concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dicendum eſt, quod amor rerum ſuperiorum eſt perfectior cognitione ſecundum quid, non ſimpliciter. Vnde amor Dei ſupernaturalis eſt perfectior cognitione ſupernaturali ſecundum quid, non ſimpliciter, & amor Dei naturalis eſt perfectior cognitione Dei naturali ſecundum quid tantum, non ſimpliciter: ſicut enim non cognoſcimus Deum naturaliter niſi in ſuis effectibus, ita non diligimus Deum formaliſſimè vt eſt in ſe, ſed vt ſplendet in creaturis, & eſt cum illis connexus.

172 Sed dices, quod ratio diligendi Deum amore naturali, ſuppoſito, quod ſit ſuper omnia, non poteſt eſſe aliud quam ipſa bonitas diuina, aliàs eſſet aliquid creatum, & hoc plus amaretur, iuxta illud: *propter quod vnumquodque tale, &c.* At ratio cognoſcẽdi eſt ſpecies creata, vt patet; ergo amor viæ eſt abſolutè perfectior cognitione; cum ratio amandi ſit abſolutè perfectior, ratione cognoſcendi. Reſp. diſtinguendo antecedens: ratio diligendi eſt bonitas increata ſecundum modum quem habet in ſe, & negatur: ſecundum modum quem habet in ſpecie, ſeu ſecundum quod poteſt repræſentari in ſpecie, & conceditur. Deinde negatur conſeq. ſolum enim ſequitur, quod. Deus de materiali, & in eſſe rei perfectius terminet amorem, quam cognitionem. Vnde quidquid naturaliter amamus de Deo, totum repræſentatur in ſpecie, non intuitiuè, ſed abſtractiuè: & ſic amor naturalis, non amat aliquid creatum, ſed illud increatũ quod in intellectu repræſentatur, vt quod ſit bonum vniuerſale, cauſa prima, æternus, infinitus, &c. Et ſic licet ratio amandi ſit bonitas increata, & ratio cognoſcendi ſit ſpecies creata, tamen amor ex parte rationis terminandi non excedit cognitionem, quia illa bonitas ſolum terminat amorem ſecundum id, quod in ſpecie reſplendet. Bene verum eſt, quod loquendo de amore charitatis, qui ſequitur fidem, plus de Deo amat, quam in cognitione repræſentetur; nam amor iſte remittit ſe ad ea, quæ Deus de ſe ipſo cognoſcit. Vnde attingit diuinam bonitatem ſecundum modum quem habet in ſe ipſa, & quem nulla ſpecies creata poteſt repræſentare. Verum de hoc ſuo loco.

173 Secundum argum. quia cognitio ſpeculatiua naturalis, quãtumcunque perfecta, poteſt eſſe cum peccato mortali, quod eſt maxima miſeria; ſed beatitudo non poteſt eſſe cum peccato; ergo, &c. Reſpondent aliqui, quod ſolum beatitudo ſimpliciter excludit peccatum mortale, non beatitudo ſecundum quid, vt eſt beatitudo naturalis. Quocirca Salas, & alij putant pueros decedentes cum ſolo originali eſſe beatos hac beatitudine naturali. Imò non deſunt, qui illam concedant dæmonibus. Verum quod genus fœlicitatis poteſt eſſe in illis, qui ſiuè per peccatum mortale, ſiue per originale, ſunt filij iræ, filij mortis, filij damnationis perpetuæ, & ſub poteſtate diaboli conſtituti? Quare dicendum eſt, quod beatitudo naturalis licet in recto conſiſtat in contemplatione, tamen in obliquo debet connotare rectificationem potentiarum, & peccati excluſionem.

DVBIVM XIV.

In quo ſtatu homines conſequantur naturalem beatitudinem.

174 Aliqui ex antiquis Philoſophis totam fœlicitatem in ſtatu vitæ præſentis conſtituebant, ex eo, quod mors illis videbatur miſeria maxima; vel quia negarent animæ immortalitatem. Qui verò immortalitatem animæ admittebant, in ſolo ſtatu ſeparationis beatitudinem conſtituebant, cum nullum cernerent in hac vita vſquequaq; fœlicem, nec cognoſcerent peccatum originale, quod ſine gratia remitti non poteſt. Quid autem re ipſa ſentiendum ſit, ſequentibus concl. explicabitur.

175 Prima concl. *Homines in hac vita ſine peccato mortali exiſtentes, poſſunt*

consequi aliquam beatitudinem naturalem. Sic Arist. 10. *Ethic. cap 7. cũ seq.* S. Doctor *ibid. lect. 16. q. de anima art. 16. & in 4. dist. 49. q. 1. art. 1. q. 3.* & alij communiter.

176 Ratio fundamentalis est, quia homo in hac vita potest peruenire ad cognitionem perfectissimam speculatiuam proportionatam suæ naturæ, & quæ ex natura rei ad aliam non ordinetur; ergo tunc erit beatitudo, supposita exclusione peccati per gratiam. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia cum anima rationalis sit essentialiter pars, perfectius esse habet in suo toto, seu in corpore, quã extra illud, ac proinde perfectius operabitur, & suæ naturæ conformius; nã operari sequitur esse; & sic operari huius vitæ non ordinabitur ad operari alterius; aliàs etiam modus essendi huius vitæ ordinaretur ad modum essendi naturalem alterius. Confirmatur ex his, quæ cernimus in ordine supernaturali, in quo quia modus essendi, & operandi Patriæ, est perfectior modo essendi, & operandi supernaturali vitæ, ideo modus iste ad illum ordinatur.

177 Obijcies 1. quia beatus debet carere miserijs, sed in hac vita nullus caret miserijs; ergo in hac vita nullus est beatus. Resp. quod ex hoc, quod in hac vita nullus careat miserijs, sequitur, quod nullus potest esse perfectè beatus, non tamen, quod non possit habere aliquã beatitudinem imperfectã. Nam iusti per gratiam liberantur à miseria peccati, per virtutes morales liberantur à molestijs, & solicitudinibus, quas inferunt propriæ passiones, dum per illas reducuntur ad medium rationis, efficiuntq; virum probum, vt non frangatur in aduersis, & in prosperis non extollatur.

178 Obijcies 2. quod nullus debet iudicari beatus, quandiu potest esse miser; sed quilibet manens in hac vita potest esse miser; ergo, &c. Ob hanc rationem Salon vnus ex septem sapientibus neminem ante obitum appellabat beatum, sed illum dumtaxat, qui & benè vixisset, & honestè obijsset; sic refert Phil. vbi supra. Ipse vero Philosophus dicit, quod ad beatitudinem huius vitæ sufficit, quod duret per longum tempus, vt per maiorem partem vitæ.

179 Secunda concl. *Animæ quæ in corpore acquisierunt perfectam scientiam, si decedant sine mortali consequentur naturalem beatitudinem in sua perfectione. Quæ verò cognitione caruerunt non consequentur aliquam beatitudinem naturalem, nisi per gratiam adiuuentur.* Prima pars patet, quia dictæ animæ, & habebunt species acquisitas, & infusas, & sic ex vtrisq; perfectam habebunt contemplationẽ, ex alia parte perfectè confirmabuntur in bono, & in amore Dei auctoris naturalis, & omni miseria carebunt, vt constat de animabus beatis, quæ vltra beatitudinem supernaturalem, etiam hanc naturalem habebunt; cum simul esse nullo modo repugnent. Secunda etiam pars constat; nam animæ puerorum decedentium post baptismum vltra beatitudinem supernaturalem habebunt etiam naturalem; nam cognoscent se, per se ipsas, & in se ipsis cognoscent Deum auctorem naturę; item per species à Deo immissas cognoscent substantias separatas, & omnes res naturales, sed non ita clarè, vt illę quæ scientias naturales acquisierunt.

Summarium q. 5. D. Thomæ, de adeptione beatitudinis.

HAec quæstio habet 8. art. In 1. art. docet, quod homo potest consequi beatitudinem, quia quicunq; est capax perfecti boni in quo beatitudo consistit, est capax beatitudinis, sed homo est capax perfecti boni, cum intellectus possit illud apprehendere, & voluntas appetere; ergo. In 2. art. quærit, an vnus homo possit esse beatior alio; & respondet negatiuè ex parte obiecti, qui est Deus, bene tamen quantum ad adeptionem, & meliorem dispositionem. In 3. art. dicit, quod beatitudo imperfecta etiam in hac vita dari potest. In 4. art. ostendit, quod beatitudo imperfecta huius vitæ potest amitti; non perfecta Patriæ. In 5. art. dicit,

cit, quod beatitudinem naturalem imperfectam huius vitæ potest homo per sua naturalia acquirere, non beatitudinem supernaturalem. In 6. art. ostendit, quod homo non potest consequi beatitudinem perfectam per actionem alicuius creaturæ, sed solius Dei iuxta illud: *gratiam, & gloriam dabit Dominus*. In 7. art. docet, quod homo per opera bona debet consequi beatitudinem, iuxta illud Ioan. 13. *Beati eritis si feceritis ea, &c.* In art. 8. dicit, quod beatitudinem in communi omnes appetunt, non beatitudinem in particulari, quia non omnes eam cognoscunt, vel si cognoscunt illud bonum in quo consistit, apprehendunt vt difficile, vt laboriosum, vt sibi impossibile.

DISPVTATIO IV.

IN QVAEST. VI. D. THOMÆ.

De voluntatio, & inuoluntatio.

1 IN 1. art. huius quæstionis probat S. Doctor, quod in humanis actibus reperiatur voluntarium, cum esse à principio intrinseco maximè reperiatur in humanis actibus. In 2. art. docet, quod voluntarium imperfectum reperitur etiam in brutis. In art. 3. decernit, quod voluntarium indirectum potest esse absq; omni actu. Vt autem voluntarium indirectum sit tale tria requiruntur. 1. quod possit illud vitare, quod teneatur, & quod non faciat. In art. 4. determinat, quod licet voluntas possit pati violentiam in actibus imperatis, non tamen in elicitis. In art. 5. docet, quod violentum causat inuoluntarium. In art. 6. ostendit, quod quæ fiunt ex metu sunt voluntaria simpliciter, & inuoluntaria secundum quid. In 7. art. ostendit, quod concupiscentia non causat inuoluntariũ, sed magis facit voluntarium, faciens, quod voluntas magis inclinetur in id, quod concupiscit. In art. 8. docet, quod ignorantia concomitans, non causat inuoluntarium, sed facit non voluntarium. Ignorantia antecedens causat inuoluntarium, non ignorantia consequens. Vt autem ea, quæ S. Doctor docet in hac quæstione habeantur sit.

DVBIVM I.

Quid sit voluntarium, & quot modis dicatur.

2 VOluntarium à voluntate dicitur, & ad ea omnia se extendit, quæ concernunt facultatem volitiuam, seu appetitiuam. Voluntarium, quod & spontaneum vocatur, tripliciter dicitur. 1. Latè prout comprehendit quidquid est obiectum volitionis, & dicitur voluntarium obiectiuè; 2. Minus latè prout comprehendit omnes effectus voluntatis, & dicuntur voluntarij effectiuè, & terminatiuè. 3. Propriè, & formaliter pro ipso motu, & actu, quo voluntas se mouet: sub actu autẽ comprehenditur etiam omissio.

3 Voluntarium definitur à D. Thoma hic art. 1. ex Phil. 3. Ethic. 2. *quod est à principio intrinseco cum cognitione*. Explicat Arist. hanc definitionem, quia contraria per contraria debent definiri; vnde sicut inuoluntarium est illud, quod fit per violentiam ab extrinseco illatam; voluntarium debet fieri contrario modo scilicet ab intrinseco. Dices 1. quod potius inuoluntarium dicitur per remotionem voluntarij, quam è contra; ergo voluntarium nõ debet explicari per remotionem inuolun-

inuoluntarij, sed è conuerso. Resp. quod licet inuoluntarium debeat formaliter explicari per remotionem voluntarij, non è contra, tamen ex parte causarum inuoluntarij, bene explicatur voluntarium per remotionem causarum inuoluntarij, quæ sunt violentia, & ignorantia. Per remotionem namque causarum inuoluntarij, bene cognoscitur voluntarium. Dices 2. quod natura vnius contrarij, non rectè explicatur per negationem alterius, sicut non rectè explicatur album per nigrum; negatio namq; neutrum contrarium est, sed est contradictorium illius quod negatur. Resp. quod licet remotio quæ fit per solam negationem, non explicet sufficienter naturam contrarij, secus, quæ fit per causas positiuas, & contrarias, vt in præsenti.

4 Bonitas dictæ definitionis constat ex eo, quod seruat regulas bonæ definitionis; constat namque genere, & differentia: conuertitur cum definito: non est superflua, aut diminuta. Pro quo nota 1. quod voluntarium ex communi conceptione importat, quod sit à propria inclinatione, non aliquo cogēte, aut impellente, & cum omnis inclinatio sit intrinseca ideo ponitur in definitione illa particula *ab intrinseco*, in quo voluntarium conuenit cum naturali, & distinguitur à violento, quod est ab extrinseco, contra inclinationem: per illam particulam *cum cognitione* distinguitur voluntarium à naturali. Nota 2. quod omnis inclinatio consequitur aliquam formam, & omnem formam sequitur sua inclinatio, & cum sit duplex forma, naturalis, & intentionalis, ita est duplex inclinatio, scilicet naturalis per quam res innato pondere tendit in id, quod sibi naturaliter conuenit, & intentionalis, quæ sequitur cognitionem, & fit medio appetitu elicito. Ad illam sequitur motus naturalis; ad hanc voluntarius: illa non est ita propria, sed magis naturæ, hæc est magis propria.

5 Sed dices, intellectio secundum se procedit ab intrinseco ratione speciei intelligibilis, ac proinde ex inclinatione intentionali, & propria, & tamen non est voluntaria nisi imperetur à voluntate; ergo essentia voluntarij nō explicatur sufficienter per hoc, quod sit ex dicta inclinatione. Resp. quod intellectio non supponit formam apprehensam, sed est ipsa apprehensio formæ, nam per formam apprehensam ad quam immediatè sequitur inclinatio intentionalis, non intelligimus speciem impressam, quæ est principium intelligendi; sed speciem expressam, quæ formatur per intellectionē, ad quam sequitur voluntarium. Tum quia intellectio cum sit trahens obiectum, non est inclinatio, benè tamen voluntas quę trahitur.

6 Potest etiam alio modo dicta definitio explicari, aduertendo, quod ad motum voluntatis, non sufficit esse ab intrinseco vtcumq; sed debet agens per illum se mouere, hoc enim denotat voluntariū. Vt autem agens perfectè se moueat, debet habere notitiam finis; ea namque solum quæ finem cognoscunt, possunt ad illum se mouere. Vt enim aliquid perfectè se ipsum mouere dicatur, debet habere in se principium sui motus, aliàs non moueretur à se, sed ab eo à quo est tale principium. Quare integrum principium alicuius motus coalescit tum ex potentia executiua, tum ex cognitione finis, qui est terminus motus. Cum enim omne agens agat propter finem, & motus à fine, & finis non moueat nisi media cognitione, sequitur, quod cognitio necessariò debeat intrare principium motus; & sic solum habentia cognitionem dicuntur se mouere in finem. Hinc patet quomodo voluntarium dicatur esse à principio intrinseco cum cognitione.

7 Sed obijcies 1. quod omnia viuentia etiam non cognoscitiua, mouent se, cum hoc sit de ratione vitæ, ergo voluntarium plus dicit quam mouere se. Resp. distinguendo antecedens: viuentia non cognoscitiua mouent se imperfectè, & inadæquatè, & conceditur; perfectè cognoscendo rationem finis, & negatur: vel sic: non viuentia mouent se quoad potentiam executiuam motus, seu quoad substantiam motus, non quantum ad determinationem finis, quod est semimouere, non perfectè se mouere. Obij-

8 Obijcies 2. quia intellectus v. g. mouet se ipsum independenter à voluntate saltem in prima intellectione; sed intellectio hoc modo non est voluntaria, cum actū voluntatis præcedat; ergo, &c. Confirmatur, quia non est negandum intellectui, quod conceditur appetitui brutorum, sed huic cōceditur integrum principium motus, prout sufficit vt se moueat; ergo, &c. Resp. negando maiorem. Pro quo nota, quod moueri dicit ferri in finem; vnde non dicitur moueri, quod sua operatione in finem non fertur. Cum autem sit propriū voluntatis ferri in finem, & intellectus trahere, sequitur, quod actus intellectus non nisi ex motione voluntatis moueatur in finem. Et sic actus intellectus ex vi sua habet principium sufficiens ad trahendum ad se, non vt se moueat ad finem. Ad confirmationem dico, quod in hoc intellectus superatur ab appetitu brutorum, ex alijs autem capitibus superat eundem appetitum.

9 Obijcies 3. quia dicta voluntarij definitio videtur conuenire alijs à definito; ergo, &c. Antecedens probatur 1. quia conuenit motibus naturalibus: nam amor quo Angelus diligit Deum auctorem naturę est à principio intrinseco cum cognitione, & tamen est necessarius: item amor quo diligimus bonum in communi est à principio intrinseco, &c. Item primus actus intellectus est à principio intrinseco cum cognitione, imò est ipsa cognitio: Item actus voluntatis circa malum sunt à principio intrinseco, & tamen malum non est voluntarium. Tandem dolor, & tristitia damnatorum sunt à principio intrinseco, &c. & tamen cum sint pœna nequeunt esse voluntaria.

10 Resp. negando antecedens. Ad 1. & 2. probationem dico, quod illi actus & sunt necessarij, & sunt voluntarij. Vnde vocantur naturales non prout contradistinguuntur à voluntario, sed à libero. Ad 3. probationem de actu intellctus constat ex dictis pro argumento præcedenti. Ad illud de actibus voluntatis circa malum dico, quod propriè sunt voluntarij, quia voluntas ex propria inclinatione illud fugit. Ad vltimum dicendum, quod dolor, & tristia non sunt pœna, sed obiectum de quo sunt. Nec voluntas malè se habet respectu illorum actuum secundum se, sed ratione obiectorum. Aliter dicendum est de dolore appetitus qui potest esse pœna tum ratione læsionis organorum, tum quia potest esse contra actum elicitum voluntatis.

11 Obijcies 4. quia dantur plura voluntaria absque cognitione, & absq; eo, quod sint à principio intrinseco; ergo illa definitio conuenit alijs à definito. Antecedens probatur quoad 1. partem, nam potest quis dormiens, vbi nulla est cognitio, formaliter peccare si ex causa voluntaria faciat, vel omittat aliquid contra legem; sed peccatum est voluntarium; ergo, &c. Secunda pars probatur, quia omissio vt sit peccatum debet esse voluntaria, & tamen non est à principio intrinseco. Præterea non subuenire periclitanti cum potest, est peccatum, & tamen non est ab intrinseco; ergo, &c. Confirmatur, quia omnis actus voluntatis, & appetitus causatur tum à Deo tanquam à causa prima; tum ab extrinseco appetibili; ergo non est ab intrinseco.

12 Resp. negando antecedens. Ad 1. probat. dico, quod peccatum in somnis eo modo est cum cognitione sicut est voluntarium: est solum voluntarium in causa, ac proinde est solum cum cognitione in causa. Ad 2. de omissione, dicemus infra, sicut ad illud de non impediente damnum, vel non subueniente, si enim non est obligatio, non erit peccatum. Ad confirmationem dico, quod esse à Deo, vel ab appetibili non tollit, sed ponit quod sit ab intrinseco.

13 Sed quæres quænam sint diuisiones voluntarij? Resp. voluntarium diuidi. Primò in voluntarium in actu, & in potentia; diuisio ex terminis nota est. Secundò diuiditur in perfectum, & in imperfectū. Perfectum est, quod regulatur cognitione perfecta; & imperfectum quod regulatur cognitione impefecta. Tertiò voluntarium perfectum diuiditur in liberum, & neceessarium, de quibus postea.

Quartò

Quartò diuiditur in elicitum, & imperatum. Quintò in formale, & virtuale. Sextò in directum, & in indirectum, seu interpretatiuum. Septimò in voluntarium in se, & in alio: in formale, & virtuale: In physicum, & morale, de quibus ex dicendis constabit.

DVBIVM II.

An voluntarium propriè dictum, diuidatur in perfectum, & in imperfectum, & qua sit hæc diuisio.

14 SVb voluntario imperfecto continentur actus appetitus brutorũ, actus appetitus, & voluntatis puerorum, & amentium: item motus primò primi, & secundò primi. Cum enim omnes isti motus procedant ex cognitione imperfecta, non possunt constituere rationem perfecti voluntarij. Vnde quando bruta v. g. minus extrinsecum obiectum cognoscunt magis mouentur ab intrinseco naturaliter, & minus voluntariè, quia tunc plus est de inclinatione naturali, & minus de inclinatione intentionali, quam ratio voluntarij sequitur.

15 His positis, communis sententia sequentibus concl. explicatur. Prima concl. *Ratio voluntarij propriè dicti reperitur tam in voluntario perfecto, quam in imperfecto.* Sic Arist. 3. *Ethic.* 2. D. Tho. *hic art.* 2. eius discipuli, & cœteri communiter. Ratio fundamentalis est, quia ratio significata per nomen voluntarij cõuenit cum proprietate voluntario imperfecto, quod reperitur in brutis, amentibus, pueris, &c. ergo voluntarium propriè dictum est quid commune ad imperfectum, & perfectum. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia nomen voluntarij importat esse ab intrinseco cum cognitione, sed hoc conuenit propriè, licet imperfectè voluntario brutorum, puerorum, &c. ergo.

16 Sed dices, quod cognitio importata in ratione voluntarij, est cognitio finis, sed in brutis non reperitur cognitio finis; ergo, &c. solus namque intellectus cognoscit finem sub ratione finis. Resp. negando maiorem; cognitio namque ad voluntarium requisita est cognitio obiecti appetiti, quod cum fine coincidit, siue cognoscatur sub ratione finis, siue tantum materialiter id, quod est finis, propterea consulto in definitione voluntarij non ponimus illam particulam finis quam aliqui apponunt.

17 Probatur deinde conclusio, quia ad rationem motus voluntarij sufficit, quod agens per illum se moueat, non solum quoad substantiam operationis, sed etiam quoad tendentiam in id quod est finis, & terminus motus; sed hoc modo se mouent bruta; ergo &c. Maior constat ex dictis. Minor probatur, nam bruta ratione potentię elicitiuæ mouent se quoad substantiam, & ratione cognitionis obiecti mouent se ad ipsum obiectum, quod est finis illius motus, ergo, &c.

18 Dices 1. quia in brutis non datur sufficiens principium dirigendi suos actus in finem, aliàs non mouerentur ab auctore naturæ. Resp quod bruta non dirigunt se in finem mouent tamen se in id quod est finis, ad quod sufficit cognoscere id, quod est finis sub ratione boni particularis delectabilis; licet non cognoscant rationem formalem finis, & proportionem mediorum ad finem.

19 Dices 2. quia dirigere motum ad finem est causare tendentiam qua attingitur ipse finis, sed hoc est in brutis; ergo dirigunt se in finem. Resp. negando antecedens; nam dirigere propriè est ordinare, & regulare id quod dirigitur in ordine ad id ad quod dirigitur, vnde dicitur quod ordinare est sapientis.

20 Secunda concl. *Diuisio voluntarij in rationale, & sensitiuum, est vniuoca, & generis in species* Hæc concl. est communis. Probatur, quia ratio voluntarij abstracta à rationali, & sensitiuo est vna simpliciter neutrius differentiam includens, nec magis determinans vnam, quã aliam; ergo est vniuoca. Tum quia ratio cognitionis, & appetitus vniuocè dicitur de rationalibus, & sensitiuis; ergo etiam voluntarium Conseq. constat. Antecedens

dens declaratur, nam appetitus vniuocè dicitur de rationali, & sensitiuo; item cognitio de intellectiua, & sensitiua; ergo, &c.

21 Dices 1. quod voluntarium sensitiuum includit imperfectionem quæ non includitur in rationali; ergo non vniuocantur. Resp. distinguendo antecedens, includit imperfectionem ratione ipsius voluntarij & negatur; ratione differentiæ ipsius sensitiui, & conceditur. Imperfectio autem quæ desumitur ex differentijs non tollit vniuocationem, vt patet in homine, & talpa.

22 Dices 2. quia vniuoca non suscipiunt magis, & minus in ratione communi, sed dicta voluntaria suscipiunt magis, & minus, nam dicimus voluntarium rationale esse magis voluntarium quam sensitiuum, & non solum perfectius; ergo, &c. Resp. quod illa vniuoca quæ admittunt latitudinem gradualem, vel quasi gradualem, & sumuntur adiectiuè, suscipiunt magis, & minus; nam dicimus vnum Angelum esse magis immaterialem alio. Animal verò non suscipit magis, & minus, quia prædicatur substantiuè.

23 Tertia concl. *diuisio voluntarij rationalis in perfectum, & in imperfectum, non est essentialis, sed penes diuersos modos, aut gradus maioris, aut minoris perfectionis intra eandem speciem.* Hanc etiam conclusionem communiter admittunt Theologi. Probatur, quia actus voluntatis deliberatus, & indeliberatus possunt esse eiusdem speciei; sed actus deliberatus est voluntarius perfectè, & actus indeliberatus imperfectè; ergo, &c. Maior probatur, quia tales actus possunt versari circa idem obiectum, actus autem circa idem obiectū, sunt eiusdem speciei; ergo. Tum quia amor viæ, & patriæ sunt eiusdem speciei, & tamen amor patriæ regulatur per cognitionem claram, & amor viæ per cognitionem obscuram, & imperfectam; ergo ex hoc quod voluntarium rationale reguletur per cognitionem perfectam, & imperfectam non diuersificatur specie, sed solum secundum modum in conclusione positum.

24 Obijcies 1. contra primam conclusionem, quia D. Thomas 2. *contra Gent. cap.* 47. docet quod bruta non moueant seipsa, & ea comparat plantis, & inanimatis; ergo per D. Thomam in brutis non datur voluntarium etiam imperfectum. Resp. quod D. Tho. docet solum, quod bruta non se moueant ex electione, & dominio, prout requiritur ad voluntarium perfectum.

25 Obijcies 2. quia voluntarium dicitur denominatiuè à voluntate; sed in brutis non est voluntas; ergo neque voluntarium. Resp. quod voluntas nominat appetitum rationalem, & hic non est in brutis, at voluntarium licet denominatiuè dicatur à voluntate, dicitur tamen de omni appetitu mouente in finem, qua ratione appetitus sensitiuus dici solet voluntas sensualis.

DVBIVM III.

An detur voluntarium liberum.

26 Libertas in sua latitudine est id, quod subiectionem excludit: & quod subiectionem sustinet carere dicitur libertate. Sic proportione seruata, tunc actus dicetur liber, quando erit immunis à subiectione, & tunc libertate carebit, cum subiectionē inuoluet. Multiplex autem subiectio in actu considerari potest. Primò ad agens extrinsecum, quæ tunc contingit vbi in operante non datur sufficiens principium actus quoad omnes rationes, quæ possunt agenti immediato correspondere. Hæc subiectio inuenitur in omnibus illis motibus, qui non sunt perfectè voluntarij, in quibus agens nō perfectè se mouet, & hæc subiectio vocatur cogens, & libertas, dicitur libertas à coactione. Secunda subiectio est ad principium intrinsecum, ad agendum determinatum, non relinquens indifferentiam, ratione cuius actus dicitur suo principio subijci, & hæc subiectio vocatur necessaria, non tollens voluntarium. Tertia subiectio est ad aliquid non necessitans, inclinans tamen contra rationem, vt sunt habitus vitiosi, suasiones, ten-

tentationes, &c. Quarta subiectio est ad regulam dirigentem actum, vt debitum finem assequatur. Igitur primæ subiectioni opponitur libertas à coactione. Secundæ subiectioni opponitur libertas indifferentiæ, Tertiæ subiectioni opponitur libertas à miseria, seu à culpa; & hęc diuiditur in libertatem gratiæ, & gloriæ. Quartæ subiectioni, correspondet libertas exemptionis. Hoc in dubio de sola libertate indifferentiæ, quæ communi nomine vocatur libertas arbitrij agendū est, hæc enim communi nomine vocatur libertas, & quærimus an conueniat actibus nostræ voluntatis.

27 Prima sententia, seu error fuit tum Philosophorum Gentilium, tum hæreticorum, qui voluntatem nostram fato subdebant, arbitrantes omnia fatali quadam necessitate euenire. Sic Stoici, & Priscilianistæ. Secunda sent. seu error est Caluini, & aliorum existimantium diuinam motionem inferre necessitatem nostris actibus. Tertia sent. seu error est Lutheri, & aliorum, quod licet homo fuerit creatus liber, libertatem tamen amisit per peccatum.

28 Veritas catholica seq. concl. explicatur. *Actus nostra voluntatis possunt esse liberi tum à coactione, tum ab omni determinatione, siue extrinseca, siue intrinseca inducente necessitatem, ac proinde datur in nobis libertas indifferntia, seu arbitrij.* Hæc conclusio est de fide pluries definita, præsertim in Tridentino *sess. 6. cap. 5. & can. 4.* Hanc conclusionem demonstrat experientia, vnusquisque namque experitur se operari quando vult, & non operari cum non vult. Idem ostendunt leges, præcepta, consilia, supplicia, & præmia, hæc enim frustra darentur, si non daretur libertas.

29 Probatur 1. ratione, voluntas in operando sequitur conditionem formæ per quam agit, sed hæc est indifferens ad plura; ergo & voluntas erit indifferens ad plura. Maior constat, & maximè in voluntate quæ cum sit potentia cæca debet sequi ductum intellectus, qui taliter rem apprehendit, & iudicat, vt eius iudicium non ligetur, nequé ad vnum determinetur. Minor probatur, quia forma qua agit voluntas, & sibi indifferenter proponitur ab intellectu est ratio boni communis, quæ est sufficiens mouere ad plura, & ad nullum est determinata: bonum namq; commune non habet connexionem cum hoc, vel illo bono particulari. Tum quia voluntas in hoc distinguitur ab appetitu sensitiuo, quod iste sequitur cognitionem singulatium, nam sensus nullam vniuersalitatem apprehendit, ac proinde est determinatus ad vnum. At voluntas sequitur intellectum, qui est vniuersalium, proponens obiectum indifferens ad plura, ac proinde voluntas cum indifferentia operabitur.

30 Probatur 2. quia voluntas sequitur modum iudicij intellectus, sicut omnis appetitus modum cognitionis ipsum dirigentis; sed modus iudicij intellectus circa bona particularia est cum indifferentia; ergo eodem modo voluntas tendet cum indifferentia. Confirmatur, quia quicunque potest de suo iudicio sententiam ferre, & iudicare, potest illud sequi, & non sequi; sed homo potest de suo iudicio iudicare; ergo, &c. Maior constat, nam qui iudicat, potest inuenire rationes ad prosequendum, & non prosequendum. Minor etiam constat, quia cum intellectus sit potentia non affixa organo, potest supra suum actum reflecti, iudicando de illo sicut de alijs obiectis.

31 Obijcies 1. quia sequitur ex nostra ratione, quod voluntas non possit nō operari liberè; sed hoc est falsum; ergo. Minor constat tum in amore beatifico, tum in actibus primò primis, qui sunt necessarij. Maior probatur, quia voluntas non potest tendere nisi vt informata ratione boni communis indifferentis ad plura; ergo, &c. Resp. negando sequelam. Ad probationem dico, quod non semper intellectus proponit illam rationem communem boni vt indifferentem ad plura, sed aliquando sine illa indifferentia, vt cōtingit in via in motibus primò primis, & in patria in amore beatifico, vbi bonum diuinum adæquat omnem rationem boni in communi. Obij-

32 Obijcies 2. quod falsò supponimus nostram voluntatem sequi ductum intellectus, cum hæc suppositio potius destruat libertatem; ergo &c. Antecedens probatur experientia, cum multoties sequamur malum, quod intellectus iudicat esse fugiendum, & fugiamus bonum, quod intellectus iudicat esse prosequendum. Deinde si voluntas sequitur ductum intellectus; ergo stante iudicio intellectus de conuenientia talis obiecti, manebit voluntas necessitata ad prosequendum illud. Demum iudicium vltimum intellectus semper est determinatum ad vnum; iudicat namque hic, & tunc, hoc dumtaxat esse appetendum, vel fugiendum.

33 Ad hoc argum. respondent Scotus *in 2. dist. 6.* Gabr. ibid. Molina *1. p. disp. 63. mem. 6.* Valent. *to. 2. disp. 6. q. 8. pun. 1.* & dicunt, quod posito quocunque iudicio intellectus, liberum est voluntati sequi contrarium etiam in sensu composito, & voluntatem non mansuram liberam si ad iudicium in aliquo sensu adstringatur.

34 Porrò vt hanc sententiam impugnemus notandum 1. quod cum obiectū voluntatis sit bonum cognitum ab intellectu, sequitur repugnare voluntatem velle aliquid nisi ab intellectu proponatur, & secundum eam rationem secundum quam proponitur, aliàs exiret extra sphętam sui obiecti. Notandum 2. quod voluntas quoties appetit aliquod obiectū liberè, reflectitur saltem virtualiter supra suum actum, volendo illum cum omnibus modis illius; ac proinde debet sibi ab intellectu proponi vt bonum hic, & nunc cum omnibus quibus etiam ipsum velle afficitur. Et sic voluntas non vtcumque vult tale velle, sed præeligendo suo opposito, ac proinde totum hoc debet ab intellectu virtualiter proponi. Quod si intellectus aliquid horum non proponat, voluntas non potest circa illud versari.

35 His notatis sic impugnatur illa responsio. Repugnat voluntatem liberè operari, nisi intellectus iudicet esse bonum, & conueniens hic, & nunc elicere talem operationem, potius quam oppositam; sed cum hoc iudicio non potest voluntas in sensu composito dissentire, ergo &c. Maior constat ex proximè dictis. Minor probatur, quia vt voluntas dissentiat volendo oppositum, aut nolendo quod iudicatum est, oportet adesse aliud iudicium absolutè dictans esse conueniens hic, & nunc omnibus inspectis dissentire à primo; sed hæc duo iudicia sunt incompossibilia, vt patet; ergo, &c. Vnde quando voluntas potius ad hoc extremū quam ad aliud se applicat, assignari debet aliqua ratio huius, quæ alia nequit esse, nisi quod intellectus hic, & nunc iudicat hoc non illud magis expedire, vel ob honestatem, vel ob vtilitatem, vel ob aliquam delectationem, &c.

36 Dices, nullam esse quærendam rationem, cum sit pro ratione voluntas, cum ipsa sine alterius determinatione se applicet eligendo quod maluerit. Quod si aliqua ratio esset assignanda, sufficiet ipsum bonum libertatis. Sed contra, quia totum hoc est volitum: eligere vnum præ alio ex duobus propositis, ergo totum hoc debet iudicari conueniens, aliàs voluntas exiret extra latitudinem sui obiecti. Tum quia ad hoc vt voluntas sit potens in actu primo vtrumque eligere, debet intellectus vtrumque proponere; ergo vt voluntas velit hoc præ alio, debet intellectus iudicare hoc esse præ alio appetibile.

37 Ex his patet ad argum. *n.* 32. propositum, nam negatur antecedens: ad 1. probationem dico, nos multoties agere contra id, quod speculatiuè iudicamus, non practicè, vt patet. Ad 2. probationem dico, quod in sensu composito voluntas necessitatur necessitate suppositionis ad prosequendum illud iudicium; potest tamen vel intellectum diuertere; vel applicare vt melius ponderet obiectum, circunstantias, &c.

38 Ad vltimam probationem dico, quod licet illud iudicium omnino vltimum sit determinatum, tamen est tale in virtute liberè electionis voluntatis. Vnde licet voluntas non possit potestate conse-

quenti se diuertere, bene tamen potestate antecedenti qua intellectum ad sic iudicandum applicuit. Iudicium namq; in genere causæ formalis extrinsecæ dirigit voluntatem; & voluntas in genere causæ efficientis applicat intellectum. Pro quo nota, quod vt voluntas liberè operetur, aliquid requiritur ex parte actus primi, & aliquid ex parte exercitij libertatis. Ex parte actus primi sufficit posse ad vtrumlibet extremum oppositionis. At ex parte actualis exercitij requiritur, quod actu se applicet ad vnum ex dictis extremis non exclusa potentia ad aliud. Præterea nota, quod quoties voluntas liberè agit, duplex saltem iudicium requirit ex parte intellectus saltem virtualiter distinctum. Vnum proponens extrema inter quæ est exercenda libertas, tum cum sufficienti bonitate, vt possint appeti, tum cum aliquo bonitatis defectu, vt possint respui. Et alterum dictans determinatè, & efficaciter, quæ pars sit hic, & nunc eligenda. Primum constituit voluntatem in actu primo liberam, & potentem ad vtrumlibet. At secundum eam constituit sub actuali exercitio libertatis per applicationem ad partem quæ eligitur; exercitium autem libertatis cum sit ipsa libertas, non tollit libertatem, & sic illud iudicium trahens voluntatem ad hanc partem determinatam, cum non tollat posse ad aliam, non tollit libertatem.

30 Dices, quod hoc vltimum iudicium quomodocunque voluntatem ad vnum determinet, tollit indifferentiam prioris, cum indifferentia omnem determinationem excludat; ergo non relinquit facultatem ad vtrumlibet. Resp. negando antecedens, non enim tollit indifferentiam positiuam, seu posse, quod est de ratione libertatis, sed solam priuatiuam, seu negatiuam, quæ dicit suspensionem ab actu secundo, seu ab omni libertatis exercitio. Ablatio autem huius indifferentiæ non opponitur libertati, sed est ipsum exercicium libertatis.

31 Obijcies 3. quia non rectè probatur libertas voluntatis in sequendo iudicium intellectus, ex eo, quod intellectus per virtutem reflexiuam possit de tali iudicio iudicare; ergo, &c. Antecedens probatur, quia aliàs nullum esset iudicium quantumuis ad vnum determinatum, quod voluntas non sequatur liberè, cum nullum sit iudicium supra quod intellectus non reflectatur. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod intellectus dupliciter potest de suo iudicio iudicare: speculatiuè cognoscendo *quicquid est* illius: & practicè ferendo sententiam, an voluntas possit, vel non possit prosequi. Primò modo intellectus iudicat etiam de iudicijs necessarijs; secundò modo tantum iudicat de illis quę proponunt obiectum finitæ, & determinatæ bonitatis, ac proinde cum indifferentia, seu libertate radicali ex qua sequitur formalis in voluntate.

DVBIVM IV.

Quæ indifferentia sit de ratione voluntarij

32 Indifferentia importat capacitatem, seu virtutem ad plura indeterminata. Quantum ad voluntatem spectat, diuiditur in actiuam, & passiuam. Actiua est virtus diuersorum effectuum productiua, & passiua est capacitas diuersarum formarum receptiua. Alia est indifferentia actiua, & passiua simul: quia potentia immanens quos elicit actus, recipit. Hæc indifferentia potest etiam dici priuatiua, quia dum voluntas habet actū ad vnum extremum, priuatur perfectione alterius ad quod est indifferentia. Datur etiam indifferentia purè actiua, & positiua, nihil habens passiuæ, aut priuatiuæ, & est indifferentia ad diuersas terminationes quam habet voluntas diuina respectu creaturarum. Deinde alia est indifferentia obiectiua, alia formalis: illa est in obiecto, hæc in potentia respiciente illud. Demum alia est indifferentia quoad specificationem, alia quoad exercitium: siue contrarietatis, & contradictionis. Indifferentia quoad specificationem, seu contrarietatis, respicit actus contrarios vt amorem, & odium; bonum, & malum, sub qua ponitur illa quæ respicit oppo-

opposita priuatiuè, vt obedire, & non obedire priuatiuè, vt dicit priuationem debitæ obedientiæ. Indifferentia exercitij, seu contradictionis respicit terminos contradictoriè oppositos, vt amare, & non amare, obedire, & non obedire negatiuè. Modo quæritur quænam ex istis indifferentijs constituat libertatem.

33 Vera, & communis sententia sequentibus conclusionibus explicatur. Prima concl. *Ad libertatem requiritur indifferentia obiectiua.* Hanc concl supponunt omnes Philosophi, & Theologi. Cum enim voluntas sit cœca, & obiectum illius sit bonum propositum ab intellectu, repugnat, quod voluntas habeat facultatem tendendi indifferenter ad opposita, nisi hæc ab intellectu cognoscantur, & cum indifferentia proponantur, vt in quolibet ex extremis appareat aliquid per quod appeti possit, & aliquid per quod possit respui.

34 Secunda concl. *Potest dari perfecta libertas cum sola indifferentia actiua, & positiua, seu terminatiua, sine passiua, vel priuatiua.* Hæc conclusio est certissima; in Deo namque non nisi hæc libertas datur: cum tota indifferentia diuinæ voluntatis sit solum ratione diuersarum terminationũ ad creaturas, vt constat ex ijs, quæ diximus 1.p.q.19. de voluntate Dei, agentes de actu libero eiusdem.

35 Tertia concl. *Ad libertatem creatam requiritur indifferentia passiua respectu agentis extrinseci, & formæ ab eo recipienda.* Constat hæc concl. quia agentia secunda non mouent, nisi moueantur à primo, ac proinde voluntas creata vt liberè operetur debet à Deo determinari, moueri, & applicari à Deo ad agendum.

36 Quarta concl. *Propria, & formalis ratio constitutiua libertatis est indifferentia actiua. In creaturis habet admixtam passiuam in ordine ad propriam actum.* Prima pars patet, quia potentia libera ex sui communi ratione est per se primò ad agendum, vel non agendum: ergo eius formalis indifferentia est per se primò actiua. Tum quia libertas importat dominium actus, sed hoc dicit actiuum; ergo, &c. Quod autem in creatis sit admixta passiua, patet ex discrimine inter voluntatem diuinam, & creatam: nam voluntas diuina non admittit indifferentiam passiuam, cum sit suus actus, benè tamen voluntas creata. Igitur sola indifferentia actiua formaliter constituit libertatem: indifferentia obiectiua solum est radix vt voluntas liberè in obiectum tendat.

37 Vltima concl. *Indifferentia actiua per se, & essentialiter constitutiua libertatis, est indifferentia quoad exercitium, seu contradictionis: Indifferentia autem contrarietatis per accidens se habet ad libertatem, nisi quatenus includit indifferentiã contradictionis.* Hæc concl. communiter admittitur. Probatur, illa indifferentia constituit essentialiter libertatem per quã voluntas est domina sui actus; sed hoc habet per se primò per indifferentiam contradictionis, ergo, &c. Maior constat, quia nil aliud est voluntatem esse liberam nisi habere dominium sui actus. Minor probatur, quia tunc voluntas est perfectè domina sui actus, quando potest illum facere, & non facere, seu pro suo libito disponere, quod autem possit, vel non possit contrarium, licet arguat libertatem erga plura, non tamen ponit maius dominium supra aliquod ex illis, quam ponat indifferentia contradictionis, quę datur circa vnumquodque; ergo hæc sola per se confert ad dominium voluntatis. Tum quia ideo indifferentia contrarietatis confert ad libertatem, quia includit indifferentiam contradictionis; qui enim potest facere vtrumlibet, à fortiori potest vnumquodque facere, & non facere. Nam si voluntas, non posset ponere, & non ponere amorem (idem dic de odio) non poneret liberè amorem, vel odium; ergo, &c.

38 Sed obijcies 1. contra primã concl. Potest voluntas ferri liberè in obiectum etiam si proponatur sine indifferẽtia: ergo indifferentia obiectiua non requiritur ad libertatem. Antecedens probatur, quia non repugnat, quod Deus necessitet voluntatem stante indifferentia iudicij; ergo neque repugnabit, quod stante determina-

minatione obiecti, voluntas à Deo liberè moueatur. Tum quia solum bonum infinitum potest necessitare voluntatem, ratione adæquationis; ergo nullum bonum creatum necessitabit, licet sine indifferentia proponatur. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem potest negari antecedens; deinde gratis admisso negatur conseq. quia cum obiectū voluntatis sit bonum propositum ab intellectu, repugnat, quod voluntas liberè tendat in id, quod sine indifferentia proponitur. Ad 2. probat. dico, quod per se solum summum bonum habet necessitare, at per accidēs etiam bona creata habent necessitare, quando non cognoscitur eorum limitatio, aut alia ratio mali.

39 Obijcies 2. quia nulla libertas potest excludere indifferentiam passiuam; ergo malè dictum est quod sola libertas actiua per se primò pertinet ad rationem libertatis, ac proinde sola indifferentia actiua pertinet ad constitutiuum libertatis. Antecedens probatur, nam vel voluntas habet vtrumque extremum libertatis, vel solam potentiam ad vtrumlibet, separatam ab aliquo ex illis. Non primum, quia extrema libertatis cum sint opposita non possunt esse simul; ergo secundum, & sic debet talis facultas carere ea perfectione quam haberet ex coniunctione ad alterum extremum ad quod dicit potentiam. Confirmatur, quia vbi potest esse mutatio, ibi datur potentia passiua; sed omnis facultas libera potest mutari à statu non coniunctionis cum extremo quo caret, ad statum coniunctionis cum illo; ergo &c. Resp. negando antecedens; nam vt patet ex dictis voluntas diuina excludit indifferentiam passiuam, & dicit solam actiuam, scilicet terminationem. Ex hoc autem quod voluntas diuina terminetur ad hanc creaturam, & non terminetur ad illam non caret aliqua perfectione, sed solum aliqua terminatione; ac proinde libertas in Deo nullam addit perfectionem supra actum necessarium. Per quæ patet ad confirmationem; voluntas namque diuina ex illis terminationibus non mutatur, vt alibi dictum est.

40 Obijcies 3. contra 5. & vltimam concl. quia non potest intelligi indifferentia constitutiua libertatis nisi per ordinem ad duo exercitia libera; sed duo exercitia libera necessariò requirunt duos actus positiuos; ergo indifferentia constitutiua libertatis est contraria, non contradictoria. Maior constat, quia dicta indifferentia est ad attingendum liberè vtrumque terminum distinctis exercitijs, cum vnico non possit attingere extrema opposita. Minor probatur, quia in quolibet exercitio libero, debet importari aliquis actus, qui sit ratio talis exercitijs; ergo distincta exercitia debent importare actus oppositos, ac proinde contrarios.

41 Respondent aliqui voluntatem posse se exercere in pura omissione. Sed contra 1. quia hoc implicat, vt infra dicemus 2. quia adhuc non soluunt argumentum, nam in eorum sententia pura omissio non est mera negatio, quæ est contradictorium actus omissi, sed priuatio actus debiti, ergo etiam data illa sententia, indifferentia respiciet vt exercitia libera actum, & priuationem.

42 Respondent alij, quod dicta indifferentia non respiciat necessariò duo exercitia libera, sed duo extrema quorum vnum est exercitium liberum, quod fit medio actu positiuo; & aliud sit carentia dicti exercitij, quæ neque importat actum, neque priuationem, sed puram negationem, contradictoriè oppositam prædicto exercitio. Sed contra, quia extrema libertatis, debent esse libera, & sub potestate voluntatis, ergo debent poni per exercitia libera. Tum quia potentia libera est essentialiter propter exercendam libertatem, sicut potentia visiua est propter exercitium visionis. Tū etiam quia vel cessatio ab exercitio libero, quæ est per illos terminus libertatis contradictionis, est futura liberè, vel non? Si primum, iam habetur exercitium libertatis. Secundum dici non potest, quia cessatio non futura liberè, non reddit liberum exercitium actus oppositi; id enim

enim à quo agens liberè non poteſt ceſſare, non eſt liberum.

43 Dices 1. quod dicta ceſſatio, connotatur vt ponenda liberè non per proprium exercitium liberum, ſed per exercitium actus cuius erit ceſſatio, & ſic per vnicum exercitium duplicantur, & reſpiciuntur duo extrema libertatis. Sed cõtra, quia implicat, quod ceſſatio ſit liberè exercenda, niſi ex vi liberi exercitij, per quod ſit volita ſaltem per ipſum actum; ſed non poteſt ceſſatio ab aliquo actu eſſe volita per ipſum actum, g. Maior conſtat. Minor probatur, quia implicat, quod actus qui efficaciter eſt volitio ſui eſſe, & durationis, ſit volitio ſui non eſſe, & ceſſationis. Voluntas namque quandiu durat eius actus, vult efficaciter permanere in illo, ac proinde non vult ceſſare ab illo.

44 Dices 2. quod voluntas prius vult ceſſare ab actu, quam ceſſet; ergo volitio ceſſandi, antecedit ceſſationem, ac proinde eſt ſimul cum ipſo actu. ſed contra, quia non ſtat voluntatem velle efficaciter ceſſare ab actu, & non ceſſare, quia efficax volitio trahit ſecum effectum quoties dictus effectus ex ſola voluntate dependet.

45 His poſitis, reſpondetur ad argumentum concedendo maiorem. Deinde diſtinguitur minor: duo exercitia libera requirunt duos actus poſitiuos contrarios cauſaliter, & præſuppoſitiuè, & conceditur; immediatè, & formaliter, & negatur. Denominatio autem indifferentiæ contradictionis, aut contrarietatis, non deſumitur ab eo, quod eius extrema præſupponunt, ſed ab eo, quod ſunt immediatè, & formaliter. Et ſic ratione actuum qui præſupponuntur indifferentia, eſt contrarietatis, at ex parte extremorum, eſt contradictionis; cum autẽ iſta extrema ſint obiecta dictæ indifferentiæ, & ab obiecto ſumatur ratio eſſentialis, & conſtitutiua rei, ſequitur, quod indifferentia eſſentialis erit contradictionis, & præſuppoſitiua erit contrarietatis. Aduerte tamen, quod, vt infra dicemus, licet omiſſio ſecundum ſe non ſit libera, tamen per ſuum exercitium, ſeu præſupposito ſuo exercitio intelligitur liberè egredi à voluntate, proprio, & immediato egreſſu indirecto negatiuo, diſtincto ab egreſſu poſitiuo actus, qui eſt cauſa, vel occaſio omittendi.

DVBIVM V.

An libertas formalis tantum conueniat voluntati.

46 Prima ſententia, ſeu vetus quorundam error fuit, quod etiam in brutis detur aliqua libertas, aliqua vis collatiua, & diſcurſiua. Secnda ſententia eſt, quod libertas primò ſit in intellectu formaliter, & ex illo deſcendat ad voluntatem. Sic Durandus *in 2. diſt. 24. q. 3.* Godofredus, Bernardus de Gannauo, & alij apud Capreolum *dicta diſt. art. 2.*

47 Noſtra ſententia ſequentibus concl. explicatur. Prima concl. ***Appetitus ſenſitiuus ex ſe ipſo nullam habet libertatem ſed quam habet à voluntate habet.*** Hanc concluſionem admittunt omnes, aliàs etiam in brutis haberet libertatem; cum iſte appetitus ſecundum ſe, ſit communis brutis. Ratio fundamentalis eſt, quia forma per quam iſte appetitus agit, non eſt indifferens ad plura, ſed eſt ad vnum determinata, ergo non operatur cum Indifferentia, ſed cum determinatione, ac proinde ſine libertate. Antecedens conſtat, quia forma per quam agit appetitus eſt ratio boni ſenſibilis apprehenſa per ſenſum; ſenſus autem non apprehendit formas vniuerſales, ſed ſingulares. Conſeq. probatur, quia modus operandi ſequitur conditionem formæ, qua ſit operatio; ergo vbi forma eſt determinata, etiam operatio erit determinata. Tum quia forma ſingularis non poteſt habere vim mouendi ad vtrumlibet, cum vtrumlibet non repræſentet; ergo, &c.

48 Confirmatur, quia ideo voluntas eſt libera circa obiectum proprium, quia intellectus illud proponens reflectitur ſupra ſuum iudicium, iudicando non eſſe neceſſariò ſequendum; ſed ſenſus ratione ſuæ

suæ materialitatis non est capax huius modi reflexionis; ergo, &c.

49 Sed obijcies 1. quia sensus non est ita determinatus ad vnum, quin possit apprehendere diuersa singularia, eaque appetitui proponere; sed stante plurium propositione appetitus non necessitatur; ergo, &c. Resp. quod vel appetitus apprehendit diuersa singularia diuersis apprehensionibus, vel vnica: si primum non proponetur obiectum cum indifferentia, sed vnaquæque apprehensio determinatè proponet suum singulare: Si secundum, proponentur per modum vnius, vt cum visus simul ad plures homines se extendit & tunc non proponetur aliqua ratio communis indifferens ad plura, sed vna ratio singularis coalescens ex illis pluribus partialibus.

50 Obijcies 2. quia non est supra rationem boni particularis mouere indifferenter ad plura; ergo, &c. Antecedens probatur, quia idem finis particularis potest mouere ad eligenda diuersa media per quæ est consequibilis; ergo, &c. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod ille finis est quidem particularis in essendo, sed est communis, & vniuersalis in mouendo: Vniuersalitas autem tam in essendo, quam in mouendo non potest cognosci per sensum.

51 Obijces 3. quia potentia motiua sensitiua etiam in brutis est indifferens tā ad mouere, quam ad non mouere, vnde aliquando mouet, & aliquando non mouet; ergo est libera, ac proinde etiam appetitus ad quem sequitur, erit liber. Confirmatur 1. nam bruta exercent actiones aliquando inter se oppositas; ergo in illorum appetitu datur indifferentia. Confirmatur 2. quia signum libertatis in hominibus est, quia præceptis ducuntur, & beneficijs, & pœnis à malo retrahuuntur; sed hoc etiam reperitur in brutis, vt patet experientia; ergo, &c.

52 Resp. negando antecedens, licet enim bruta possint moueri, & non moueri, non tamen per iudicium ad opposita, sed per iudicium determinatum; modo adhunc, modo ad illum motum. Ad 1. confirmationem dico, quod licet in brutis sit quædam indifferentia ad agere, & non agere, & actionum pluralitas, si actiones in se ipsis considerentur, non tamen si considerentur in ordine ad iudicium à quo proueniunt, quia hoc est determinatum, vt dictum est. Ad 2. confirmationem dico, quod aliter homines, & bruta inducuntur beneficijs, & flagellis prohibentur: quia homines hoc faciunt ex iudicio rationis indifferenti, vnde non semper inducuntur, aut detinentur, at bruta per iudicium naturale determinatum ad hoc vnum.

53 Secunda conclusio. *Intellectus non est formaliter liber, nisi prout subest motioni voluntatis*. Hanc concl communiter recipiunt Philosophi, & Theologi. Pro quo nota; quod sicut indifferentia per se, & formaliter requisita ad libertatem est actiua quoad exercitium, & applicationem ad actum, sic & libertas, quę actu, & formaliter splendet in huiusmodi applicatione, ac proinde illi dumtaxat potentiæ conuenire potest, quæ est per se primò actiua, & applicatiua cœterarum potentiarum quantum ad exercitium. Proprius namque actus libertatis dicit dominium rei, & vsus rei per applicationem ad agendum aliquid, vel non agendum. Nota etiam, quod omne agens, & mouens actiuè, mouet propter aliquem finem attractum ab ipso fine. Cum enim bonum sit diffusiuum sui, ac proinde causa, & mensura cœterorum, quæ se diffundunt, oportet, quod eius causalitas mensuratur in quacunque diffusione, & quia omnis potentia se diffundit per exercitiū, & applicationem ad actum, debet hæc applicatio, seu exercitium fieri ex finis causalitate, & influxu. Cum autem finis, & agere propter finem sit proprium voluntatis, sequitur, quod mouere quoad exercitium cœteras potentias, erit proprium voluntatis.

54 Hinc sequens formatur ratio. Illa potentia habet per se esse formaliter libera, cui per se conuenit mouere quoad exercitium sed hoc ex dictis, est propriū voluntatis; ergo, &c. Confirmatur, quia

eius

cius potentiæ est applicare quoad exercitium, cuius actus est vsus; nam medio vsu fit applicatio; sed vsus non est intellectus, sed voluntatis, ergo, &c.

55 Sed obijcies 1. quia, vt docet S. Doctor *1.p.q.87.art.4.* intellectus mouet voluntatem per modum finis; sed motio finis est quantum ad exercitium; ergo intellectus mouet voluntatem quantum ad exercitium. Resp. quod intellectus dicitur mouere voluntatem quantum ad finem, seu per modum finis, in quantum proponit voluntati finem, quod est mouere voluntatem quantum ad specificationem, non quantum ad exercitium. Benè verum est, quod ex illa propositione finis voluntati, intellectus dicitur liber radicaliter.

56 Obijcies 2. quia, vt supra diximus, in intellectu datur iudicium efficax applicans voluntatem ad talem actum, ergo intellectus mouet voluntatem quoad exercitium. Resp. quod efficacia talis iudicij intellectus non est ex ipso intellectu, sed ex voluntate, media alia volitione, quæ dictum iudicium antecedit. Sed dices, quia omnis actus voluntatis supponit iudicium; ergo saltem efficacia primi iudicij erit ex ipso intellectu. Resp. quod efficacia primi iudicij non est neq; à voluntate, neq; ex ipso intellectu, sed ex voluntate auctoris naturæ, cui speciali titulo incumbit mouere tam voluntatem, quam intellectum ad exercitium primi actus, vt inde voluntas possit se, & intellectum ad alios actus applicare, de quo magis infra dub. 7.

57 Obijcies 3. quia omne mouens, est prius, & nobilius moto; sed intellectus est prior, & nobilior voluntate; ergo debet mouere voluntatem. Resp. quod intellectus secundum quod est quædam res, & potentia specialis, continetur sub communi ratione boni; nam & intellectus, & actus, & obiectū illius, sunt quoddam speciale bonum, ac proinde sub voluntate; sicut voluntas, actus, & obiectum eius vt sunt quoddam speciale verum sunt sub intellectu, ac proinde sicut intellectus in ratione veri est nobilior voluntate, cum eam sibi subiectam habeat, & moueat quoad rationem vniuersalem; sic voluntas quoad rationem boni est nobilior intellectu, & eum habet subiectum, & mouet quoad exercitium, & quia hoc secundum est ignobilius primo, ita voluntas est ignobilior intellectu. Soluuntur argum. in contr.

58 Primum argum. Illa potentia est prius libera per cuius actum habemus primò dominium cæterorum, sed talis est intellectus; ergo, &c. Maior patet Minor probatur; nam per duos actus habemus dominium cæterorum, scilicet per notitiam connexionis contingentis volibilium particulatium cum necessariò volibili, & per voluntatem qua determinatè volumus vnum illorum; sed hoc dominium per prius habetur per dictam notitiam, quam per actum voluntatis, cum illa præcedat istam; ergo, &c. Confirmatur, quia illa potentia est prius libera, cuius actus est prius in nostra potestate; sed hic est actus intellectus; ergo. Minor probatur, quia primi actus existentes in nostra potestate sunt iudicium conclusionum alicuius eligendi, & electio regulata per tale iudicium; sed illud est prius ista; ergo, &c. Resp. negando minorem. Ad probationem dico, quod illa notitia prærequiritur vt actus sit sub nostro dominio non tamen per illam sumus formaliter, sed tantum radicaliter domini. Ad confirmationem negatur minor. Ad probationem dico, quod iudicium intantum est in nostra potestate inquantum est electum, vt est autem antecedit electionem, non formaliter, sed tantum radicaliter liberum, ac proinde solum hoc modo in nostra potestate.

59 Secundum argum. quia illa potentia secundum se est libera, quæ secundum se est indifferens ad opposita, sed intellectus antecedenter ad voluntatem est indifferens ad opposita; ergo &c. Maior constat. Minor probatur, quia indifferentia voluntatis supponit indifferentiam iudicij intellectus; ergo intellectus est prius indifferens. Tum quia indifferentia potentię desumitur ex latitudine,

& vniuersalitate sui obiecti; sed obiectum intellectus est maximæ latitudinis, & vniuersalitatis; ergo; &c. Resp. distinguendo maiorem: illa potentia est libera, quæ est indifferens in agendo, & conceditur: in essendo, & negatur: Ad minorem eodem modo respondetur; Sola namq; voluntas est indifferens in agendo, in quo consistit libertas. Ad 1. probationem dico, quod voluntas supponit indifferentiam iudicij in repræsentando, non in agendo. Ad 2. probationem dico, quod ex maiori latitudine, & vniuersalitate obiecti intellectus, solum desumitur maior indifferentia in essendo, non in agendo. Intellectus ergo habet indifferentiam in essendo, & in repræsentando; & voluntas habet indifferentiam in agendo, in qua sola consistit libertas formalis; & in indifferentia in repræsentando consistit libertas radicalis.

60 Tertium argum. quia liberum arbitrium definitur à Magistro, quod sit *facultas voluntatis, & rationis, vnum præ altero eligendi*, ergo libertas consistet in vtraque potentia. Resp. quod liberum arbitrium definitur, quod sit facultas voluntatis, & rationis, quia vtraque potentia requiritur; intellectus vt proponens cum indifferentia in repræsentando, & voluntas cum indifferentia in agendo.

DVBIVM VI.

An libertas in actibus elicitis voluntatis sit aliquid intrinsecum, & quid sit.

61 Prima sententia est, quod libertas nihil ponat intrinsecum in actibus elicitis, sed vult, quod sit solum denominatio extrinseca à potentia libera. Sic Suarez, Vasquez, & Becanus hic, Molina *in concordia q. 23. art. 4.* & alij extra scholam D. Thomæ. Nostra sententia sequentibus concl. explicatur.

62 Prima concl. *Libertas in actibus à voluntate elicitis non est solum denominatio extrinseca, sed forma, seu modus intrinsecè illos afficiens.* Pro hac sententia referunt Salmaur. Aluarez, Cornexum, Zumelum, Montes. Nazar. Nauarret. Ioan. à S. Tho. aliosque.

63 Probatur 1. Voluntas vt est libera in actu primo dicit modum specialem intrinsecum perfectionis, & libertatis habitualis, quem non habent potentiæ non liberæ; ergo etiam actus illius debet importare modum specialem intrinsecum libertatis actualis. Antecedens constat, quia voluntas vt in actu primo libera dicit vim intrinsecam ad sequendum iudicium indifferens, quam non habent potentiæ non liberæ; hæc autem vis dicit specialem perfectionem, vt patet. Tum quia indifferentia constitutiua voluntatis vt est libera, est indifferentia actiua continens extrema per duo exercitia attingibilia; hæc autem continentia non potest non dicere perfectionem. Tum quia libertas est perfectio in voluntate existens, ergo. Conseq. probatur, quia id quod habet potentia in actu primo, debet habere eius operatio in actu secundo, vt patet de visione, intellectione, &c. Sed libertas in actu primo dicit perfectionem intrinsecam voluntati; ergo etiam libertas in actu secundo dicet perfectionem intrinsecam ipsi actui voluntatis. Modus namque perfectionis existens in principio agenti vt tali, debet splendere intrinsecè in actione. Confirmatur, quia quoties plures causæ vel rationes concurrunt per se ad producendum aliquem effectum, debet in ipso effectu aliquid vnicuique correspondere: sed ad productionem actus liberi concurrit tam substantia voluntatis, quam eius libertas ergo vtrumque debet in illo actu relucere.

64 Respondent aduersarij, quod perfectio quam importat libertas, non est de numero illarum, quę debent actibus communicari, quia solum deseruit, vt voluntas ad nullum illorum alligetur, sed vt maneat indifferens ad vtrumlibet, etiã cum vnum exercet. Sed contra, quia sicut potentia actiua est propter suos actus, vt se illis communicet, ita quælibet eius perfectio est instituta propter huiusmodi communicationem; ergo sicut volun-

voluntas communicat suis actibus suam entitatem; ita & suam perfectionem libertatis.

65. Respondent aliter, quod potentia actiua debet communicare actui suam perfectionem quando actu est capax; nullus autem actus est capax modi libertatis; quia modus libertatis dicit indifferentiam ad plura, at actus est determinatus ad vnicum suum esse. Vnde sicut potentia non communicat actui suum statum, seu permanentiam, & latitudinem, ita neque libertatem.

66 Sed contra, quia ratio libertatis non est de nnmero illarum; quę potentiam per se ab actu distingunt, ac subinde sunt incommunicabiles, sed est de numero illarum quæ non distingunt potentiam ab actu, & sunt communicabiles; ergo nulla solutio. Antecedens probatur, quia libertas repetitur in Deo, vbi potentia non distinguitur ab actu. Pro quo nota 1. quod cum dicimus perfectionem potentiæ actiuæ esse actibus communicandam, debet intelligi iuxta naturam, & exigentiam vniuscuiusque, ita quod perfectio quæ in potentia est sub modo, & statu potentiæ, in actu sit sub modo, & statu actus; & hoc modo nulla datur perfectio in potentia, quæ non sit actui communicabilis. Nota 2. quod distinctiuum per se potentiæ ab actu non est perfectio, sed limitatio, ac proinde in Deo vbi non est limitatio, neque est distinctio, & sic quidquid exprimit perfectionem, est communicabile actui. Vnde status potentialitatis non est communicabilis actui, nec datur in eo capacitas ad illum, quia dicit imperfectionem, & limitationem, & est proprium constitutiuum, & distinctiuum potentiæ ab actu: per quæ patet ad ea quæ in dicta solutione ponuntur. Nam permanentia, seu duratio non est perfectio potentiæ actiuæ vt actiua est, cum etiam conueniat potentiæ passiuæ; neque conuenit potentiæ ratione actus, sed ratione subiecti. Latitudo autem potentiæ non communicatur actui, cum nil aliud sit quàm continentia plurium actum; relucet tamen inadequatè in vnoquoque illorum. Ad illud quod dicitur de indifferentia dico, quod libertas non est formaliſſimè ipsa indifferentia, sed habitudo ad talem modum connexionis contingentis cum vnoquoque actu libero. Vnde licet hæc habitudo vt est copulatiuè ad vtrumq; extremum non participetur nisi distinctis actibus liberis; tamen vt est singulariter ad vnumquemq; vnico actu participatur inadæquatè.

67 Respondent demum, quod in voluntate vt libera intelligitur duplex potestas, vna ad eliciendum actum, altera ad retinendum, seu non eliciendum: prima potestas non dicit libertatem; sed secunda ad non eliciendum; quæ cum nihil positiuè influat, non ponet aliquid intrinsecum actui per quod dicatur liber, sed solam extrinsecam denominationem. Sed contra, quia esse liberum in voluntate, est perfectio positiua intrinseca, vt etiam aduersarij fatentur, ergo debet habere influxum positiuum; omnis namq; perfectio positiua, & intrinseca potentiæ actiuæ, debet habere influxum actiuum. Tum quia vel illæ duæ potestates in solutione positæ, sunt distinctę, vel non: si primum, illa quę est ad non agendum estque libertas, non dicet perfectionem, quia nulla perfectio est per se primò ad negationem. Si secundum, iam ratio libertatis dicet influxum positiuum.

68 Dices, nostram rationem etiam procedere de actibus imperatis; quia etiam isti sunt effectus voluntatis vt liberę, & terminant eius influxum, ac proinde libertas debet in eis resplendere, & esse aliquid intrinsecum. Resp. negando maiorem; nam perfectio potentię liberę non est per se primò propter actus imperatos, sed propter elicitos suos. Tum quia actus imperati, sunt effectus potentiæ imperantis, licet sint actus alterius, & producti medijs actibus elicitis, & sic non sunt capaces ex hoc, modi intrinseci libertatis.

69 Probatur 2. nostra concl. nam actus liber elicitus dicit intrinsecum respectum ad voluntatem vnde procedit; sed per huiusmodi respectum constituitur

 intrin-

intrinsecè in esse liberi; ergo esse liberum est aliquid actui libero intrinsecum Maior constat, quia actio ex sua ratione est egressus à principio actiuo, & actio libera à principio libero; sicut actio vitalis à principio vitali, & actio moralis à principio morali; in egressu autem ab aliquo principio includitur habitudo ad aliud, vt patet. Tum quia omnis actio dependet essentialiter à suo principio, & definitur per illud; huiusmodi autem dependentia intelligi non potest sine respectu; imò est essentialiter respectus transcendentalis ad id à quo dependet. Minor etiam constat, quia respectus ad principium liberū specificatur ab ipso vt libero, sicut respectus ad principium vitale specificatur ab ipso vt vitali; ergo, &c. Tum quia respectus ad principium liberum, extrahit actum à ratione necessarij; ergo. Tum etiam quia respectus actionis ad principiū liberum, fundatur in egressu eius ex tali principio; esse autem liberum nil aliud est, quam egredi à principio libero.

70 Occurrunt 1. aduersarij, quod actus liber dependet quidem secundum suam substantiam à voluntate, & sic hoc modo dicit intrinsecum respectum ad illam; at secundum modum libertatis non dependet, quia iste respectus est tantum extrinsecus. Tum quia actus vt liber non terminatur ad voluntatem in quantum positiuè influit, sed in quantum dicit positiuè non agere. Tum etiam quia per solam connotationem extrinsecam, iudicij indifferentis potest actus transire de necessario in liberum. Sed contra quia actus elicitus debet respicere suum principium à quo egreditur secundum omnes rationes secundum quas ab eo dependet; sed dependet etiam secundum rationem libertatis, aliàs voluntas non influeret in illum secundum hanc rationem, sed solum secundum rationem suæ substantiæ, seu entitatis. Nec verum est, quod actus liber non terminetur ad voluntatem vt influentem positiuè, vt ex dictis constat. Nec etiam est verum, quod actus voluntatis possit transire de necessario in liberum per solam connotationem iudicij indifferentis absq; mutatione intrinseca. Sicut enim voluntas non transit de necessaria in liberam per solam illam connotationem, sed per additionem libertatis habitualis intrinsecè, ita, &c.

71 Occurrunt 2. esto ille respectus sit intrinsecus, non reddit tamen actum formaliter liberum, quia non specificatur à voluntate vt formaliter libera, sed vt terminata ad vnum, quod est ipse actus. Sed contra, quia voluntas secundum eandem rationem debet terminare, & specificare respectum actus liberi, secundum quam agit, & influit in illum; sed agit in quantum est libera; ergo, &c. Nec verum est, quod voluntas non influat nisi vt determinata ad vnum numero actum, si loquamur de determinatione ex parte formæ, vel rationis agendi, quæ tollat indifferentiam ad oppositum; cum enim ratio agēdi, seu forma sit ratio boni communis ad plura, vt supra vidimus, & ista etiam dum est ad vnum applicata retineat, quod sit sufficiens ratio oppositi, sequitur, quod dum voluntas ad vnum actum se applicat, non influit vt determinata, sed vt libera.

72 Probatur 3. nostra concl. quia actus non potest esse formaliter liber denominatione extrinseca; ergo, &c. Antecedens probatur, quia actus secundus est actualior potentia; ergo ad sui denominationem petit formam actualiorem quacunque existente in potentia. Tum quia denominatio quoad perfectionem, & actualitatem in recto significatā, non differt à forma immediatè denominante; sed hæc debet esse tantæ actualitatis ac forma denominans, quod non competit potentiæ; ergo, &c.

73 Sed dices vtramq; rationem procedere etiam de actibus imperatis, quia etiam isti debent importare habitudinem ad potentiam à qua imperantur, ac proinde per hanc habitudinem erunt intrinsecè liberi. Deinde etiam actus imperati sunt actualiores potentia à qua imperantur, & quacunq; formalitate in ea existente; ergo neque isti poterunt denominari liberi à libertate voluntatis. Resp. negan-

negando antecedens. Ad probationem in eo contentam dico, quod solum actus eliciti debent importare habitudinem ad potentiã à qua eliciuntur, cum sint exercitium illius, & egressus, non sic actus imperati, quia totum quod habent possunt recipere à causa non libera, vt patet de calore à Deo vt causa libera producto, & ab igne, sunt enim eiusdem rationis intrinsecè, & in esse rei. Ad illud quod additur dico, quod actus imperatus non denominatur liber à libertate potentiæ, sed à libertate actus imperantis, quæ est omnino actualis.

74 Secunda concl. *Libertas actualis non est ipsa entitas actus liberi, sed modus dependentiæ à principio libero, superadditus tali entitati, & ab illa ex natura rei distinctus.* Sic tenent Thomistæ, & alij communiter. Quod libertas distinguatur ab entitate actus, probatur, quia potest ab illa separari; ergo distinguitur; Antecedens ostenditur, quia idem actus charitatis in via, potest continuari in Patria; in via est liber, in Patria necessarius. Idem argumentum potest applicari motibus voluntatis, qui à principio possunt esse necessarij, postea adueniente aduertentia possunt fieri liberi.

75 Sed dices, quod ad hoc vt actus transeat à necessario in liberum, & è contra, sufficit diuersitas connotati, vt constat in Deo, vbi eadem entitas actus necessarij connotando creaturas tribuit denominationem liberi. Item in creatis relatio Paternitatis quæ Filio vnico existẽte, solum constituit Patrem illius, adueniente secundo denominat Patrem vtriusque. Resp. quod ad hoc vt cognoscamus an sufficiat forma extrinseca ad tribuendam nouam denominationem, an requiratur noua forma videndum est, an denominatio de nouo consurgens requirat ex parte efficientis nouum, & specialem influxum, an non: si primum, noua superaddi debet realitas, secus non. Et ratio est, quia influxus causæ efficientis est semper ad aliquid producendum, nec terminari potest ad solam denominationem, non enim denominatio aliter fit, nisi quatenus fit forma, & sic quando forma non fit, nec denominatio dicitur facta aut effectus. Hinc est, quod denominatio v. g. creatoris, non dicitur facta, quia forma quæ illam tribuit non fit. Vbi ergo ex parte efficiẽtis est nouus influxus non sufficit forma extrinseca ad tribuendam nouam denominationem, vt contingit in nostro casu; nam actus liber increatoris fit per nouum influxum voluntatis, per nouum exercitium, ac proinde per nouam formam. At in denominationibus quæ fiunt sine additione realitatis, nullus reperitur nouus influxus, vt contingit in denominatione Patris ad secundum Filium; in denominatione; repræsentantis singularia in speciebus Angelicis, &c.

76 Quod autem libertas in actu elicito consistat in modo dependentiæ, & exitus, à principio libero, sic explicatur, nam ex parte principij dicit dominium suspendendi actum; & ex parte actus dicit connexionem cum principio contingentem: & sicut dominium suspendendi actum est perfectio specialis in principio; sic illa cõnexio in actu est specialis modus.

77 Dices, melius explicatur libertas actus per habitudinem ad obiectum terminans cum indifferentia; ergo, &c. Antecedens probatur, quia indifferentia obiecti, est prima ratio libertatis. Tum quia actus est essentialiter respectiuus obiecti, ergo etiam modus illius. Resp. negando antecedens, licet namq; libertas posset explicari per ordinem ad obiectum, melius tamen explicatur per ordinem ad principium: obiectum namque solum dicit libertatem obiectiuè, & principium dicit libertatem formaliter, & in mouendo. Tum quia libertas magis splẽdet in exercitio actus, quam in quocunque alio. Soluuntur argu. primę sententię.

78 Primum argu. quia eo ipso, quod intelligamus actum procedere à potentia libera, intelligimus eum fieri liberè; sed hoc nihil intrinsecum importat; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia tunc solum intelligitur denominatio extrinseca; ergo, &c. Confirmatur 1. quia si actus vltra hoc quod procedit à volente ha-

te haberet aliquid aliud vt diceretur liber, maximè habetet habitudinem ad voluntatem liberè operantem; sed hæc non est aliquid intrinsecum; ergo, &c. Minor probatur, quia in voluntate posse operari non est aliquid intrinsecum, sed negatio denominationis ad operandum; ergo neque habitudo actus ad illam erit aliquid intrinsecum. Confirmatur 2. quia actus potest transire de necessario in liberum sola variatione iudicij intellectus; ergo, &c. Confirmatur 3. quia ita denominatur actus liber à potentia libera, sicut vitalis à potentia vitali, & artificialis ab arte; sed istæ denominationes sunt extrinsecè tantum; ergo, &c.

79 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem, quia actum procedere à potentia libera est respectus intrinsecus, vt iam diximus. Ad 1. confirmationem conceditur maior, & negatur minor, constat ex dictis. Ad 2. confirmationem negatur antecedens, quoties namq; actus transit de necessario in liberum, mutatur intrinsecè per mutationem habitudinis. Ad 3. confirmat. conceditur maior, & negatur minor; esse namq; vitale in actu, est aliquid intrinsecum illi superadditum.

80 Secundum argu. quia actus non est capax recipiendi in se libertatem; ergo solum erit denominatiuè liber. Antecedens probatur, quia de ratione libertatis est indifferentia ad vtrumlibet; sed actus secundus est incapax indifferentiæ; ergo, &c. Minor constat, quia actus secundus, est in se determinatus. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod libertas supponit indifferentiam in principio actiuo, non in actu; actus namque non dicitur liber, quia sit indifferens, sed quia est exercitium potentiæ indifferentis. Dixi, quod libertas supponit Indifferentiam, quia non est ipsa indifferentia, sed modus se habendi ad actum contingenter, & cum dominio; ita libertas in actu est modus se habendi ad potentiam contingenter, & cum subiectione tali, vt saluetur in illa facultas ad oppositum.

81 Tertium argum. nam habitus supernaturalis non habet in se libertatem; ergo neque eius actus. Antecedens probatur, quia habitus charitatis ex sui natura est determinatus ad vnam partē, scilicet ad diligendum Deū, vt nulla sit facultas ad oppositū; g. &c. Resp. 1. negando antecedens; licet enim dictus habitus non habeat libertatem specificationis, cum nō possit in oppositū, habet tamen libertatem exercitij, cum possit ab actu cessare. Resp. 2. quod dupliciter aliquod principium potest dici liberum: vno modo *vt quod*, seu subiectiuè, quia in ipso est facultas conuertendi se ad vtrumlibet. Alio modo *vt quo*, & modificatiuè, quatenus ab intrinseco habet, quod sit perfectio potentiæ liberę, quia eam sic perficit, & modificat in ordine ad vnum extremum, vt non tollat potentiam ad oppositum; hoc modo habitus charitatis dicitur liber.

DVBIVM VII.

An voluntas viatoris possit necessitari.

82 PRima sententia est, quod voluntas viatoris circa nullum obiectum potest necessitari, neq; quoad exercitium, neq; quoad specificationem. Sic Okam *in 4. q. vlt.* Maior *dist. 49. q. 7.* Gabr. *in 1. dist. 1. q. vlt.* & omnes Nominales. Secunda sententia est, quod voluntas necessitetur circa beatitudinem in communi, non solum quoad specificationem, verùm etiam quoad exercitium, non ad amorem efficacem, sed simplicis complacentiæ. Sic Durand. *in 4. dist. 49. q. 8.* Palud. *ibid. q. 7.* & alij.

83 Nostra sent. duabus concl. explicatur. *Prima concl. Voluntas in quolibet statu necessitatur circa aliqua obiecta.* Sic S. Doctor *infra q. 10. art. 1. & 2. & q. 22. de verit. art. 5.* quem sequuntur omnes Theologi communiter. Ratio fundamentalis est, quia omnis natura est per se determinata ad vnum, quod est propriū, & per se bonum illius, sed voluntas est quædam natura; ergo debet esse aliquid ad quod sit determinata. Confirmatur, quia in rebus ordinatis primum includitur in secundo, vt animal in homine; esse in viue-

in viuere; viuere in intelligere, &c. ergo ratio naturæ debet saluari in voluntate, ac proinde voluntas vt est natura debet habere determinationem ad vnum.

84 Dices 1. quod natura voluntatis est, quod sit libera, ac proinde non erit ad vnum determinata. Sed contra, quia de ratione naturę in qualibet re, est quod sit firma, & immobilis, vt sit fundamentum cæterorum, quæ accidentaliter, & variabiliter illi conueniunt: omne enim variabile, debet reduci in aliquod firmū; ergo libertas non tollit à voluntate rationem naturæ. Tum quia voluntas habet essentiam inuariabilem; ergo debet inuariabiliter respicere aliquod vnum.

85 Dices 2. quod in hoc discursu committitur æquiuocatio, quia ex determinatione ad vnum per modum actus primi, infertur actualis determinatio in actuali modo operandi, cum tamen modus actualis operandi non pertineat ad speciem potentiæ. Sed contra, quia modus operandi sequitur modum essendi; ergo si semel potentia in actu primo habet determinationem, debet resplendere in aliquo modo operandi.

86 Sed obijcies 1. quod modus agēdi liberè, contrariatur modo agendi cum necessitate; ergo non potest vterq; modus concedi voluntati. Resp. negando antecedens, nam sicut natura, & libertas non contrariantur, sed subordinantur, & secunda fundatur in prima; ita modus agēdi cum necessitate, & libertate subordinantur, non opponuntur: tum quia habent distincta obiecta: tum quia sunt distinctæ formalitates, & perfectiones.

87 Obijcies 2. quia potentię rationales secundum Phil. *9. metaph.* habent se ad opposita, sed voluntas est potentia rationalis; ergo habet se ad opposita, ac proinde non erit determinata ad vnum. Resp. quod voluntas vt habet se ad opposita vocatur rationalis, & vt est natura determinata ad vnum vocatur intellectualis.

88 Sed quæres, circa quæ obiecta voluntas necessitetur? Resp. circa bonum in communi, seu circa beatitudinem in communi, seu circa vltimum finem in communi. Item necessitatur circa ea quę sibi secundum naturam conueniunt, & sine quibus beatitudo non potest consistere, vt esse, viuere, intelligere, &c. Ratio primi est, quia quælibet potentia est determinata ad suum obiectum adæquatum, ex quo sumit speciem: dictum autem bonum est obiectum adæquatum voluntatis. Ratio secundi est, quia illud primū non potest haberi sine hoc secundo.

89 Dices 1. quia plures odio habent propriam vitam, & proprium esse, vt qui se interimunt; ergo non necessitatur voluntas quo ad ista, necessitate specificationis. Resp. quod nullus odio habet propriam vitam, & proprium esse secundum se, sed vt habent adiunctam aliquam miseriam. Vnde est differentia inter ista & bonum in communi, quod in bono in communi nulla coniungitur miseria, bene tamen cum proprio esse; vnde illud respui non potest, bene tamen ista.

90 Dices 2. quod neque bona particularia, à quibus beatitudo non dependet possunt odio haberi, nisi vt habent aliquid mali admixtum; & tamen non necessitant quoad specificationem; ergo neque vita, esse, &c. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia cætera bona particularia per se habent aliquid mali admixtum; at vita, esse, &c. solum per accidens; & sic illa possunt absolutè respui, non ista, sed tantum per accidens.

91 Secunda concl. *Voluntas in via per se non necessitatur quoad exercitium, sed proposito sibi quocunque obiecto cum perfecta cognitione, potest actum circa illud suspendere.* Sic S. Doctor vbi supra, quem sequuntur eius discipuli, & alij plures, quos longa manu citant Salm. *hoc loco tract. 10. disp. 7. n. 99.* Ratio fundamentalis est, quia dum sumus in via nullus est actus voluntatis in cuius exercicio intellectus non possit apprehendere aliquod malum, vel aliquod impedimentum boni; ergo voluntas non necessitabitur. Conseq. constat, quia quoties in obiecto apparet aliqua ratio boni, & ali-

qua

qua ratio mali, apparet ratio appetibilitatis, & respuibilitatis, ac proinde indifferentia. Antecedens probatur, quia cum dictum exercitium non inuoluat possessionem summi boni, sicut inuoluit exercitium amoris Dei in Patria, poterit intellectus in eo inuenire aliquam rationem mali. Tum quia potest intellectus in tali exercitio apprehendere aliquid fastidij, & molestiæ; quandiu namque sumus in hac vita, actus omnes exercentur dependenter à potentijs sensitiuis, & corporeis, quæ agendo patiuntur.

92 Dices, quod adhoc vt voluntas necessitetur non requiritur, quod exercitium sit summum bonum; aliàs amor in Patria non necessitaret, cum non sit summum bonum; ergo. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ad hoc enim vt voluntas necessitetur, non est necesse, quod exercitium sit summum bonum, sed sufficit, quod versetur circa summum bonum vt possessum. Soluuntur argum. in contrarium.

93 Primum argum. quia ideò voluntas est libera quoad exercitium, quia de quolibet obiecto est nobis liberum non cogitare, & sic voluntatem ab eius amore retrahere; sed talis cogitatio potest nō esse nobis libera; ergo tunc obiectum necessitabit quoad exercicium. Cōfirmatur 1. quia iudicium efficax de prosecutione alicuius obiecti infallibiliter trahit secum ipsam prosecutionem, aliàs non esset efficax; ergo ea solum ratione potest voluntas esse libera quatenus potest dictum iudicium suspendere; sed non semper potest; ergo, &c. Minor ista probatur, nam voluntas non potest suspendere primum iudicium cum sit ab auctore naturæ independenter à nostra libertate. Confirmatur 2. quia volunta in primo actu non mouet se, sed mouetur specialiter à Deo, cum non supponat alium actum per quem se moueat; ergo respectu i lius non est libera.

94 Resp. concedendo maiorem, & distinguendo minorem: talis cogitatio potest non esse libera quo ad positionem, & conceditur; quoad suspensionem, vel continuationem, & negatur. Ex hoc autem quod cogitatio, vel iudicium sit necessarium, vt est primum, non sequitur quod voluntas sit necessitata, dummodo per tale iudicium proponatur obiectum cum indifferentia. Ad hoc autem vt iudicium licet necessarium, moueat liberè voluntatem sufficit, quod habeat indifferentiam in proponendo, licet non habeat indifferentiam in essendo, vel in operando: & sic suspendi possit.

95 Ad 1. confirmationem dico, quod licet tale iudicium efficax trahat secum prosecutionem voluntatis, non tamen necessariò, sed infallibiliter tantum, vt facit diuina præmotio. Vnde hoc modo potest negari conseq. Deinde concedatur prima conseq. Quoad minorem subsumptam aliqui dicunt, quod primum iudicium per se loquendo semper sit nobis liberū, quia licet vt est specialiter à Deo antecedat in genere causæ formalis extrinsecè, primam volitionem, tamen Deus illud immittens reseruat locum voluntati, vt applicet effectiuè intellectum ad iudicandum media eadem prima volitione. Sed contra, quia inter primum iudicium, & primam volitionem, nō datur mutua causalitas, aliàs daretur processus in infinitum, vt rectè obseruat S. Doctor 1. *p. q.* 82. *art.* 4. *ad* 3.

96 Pro vera solutione nota 1. quod illud iudiciū à Deo immissum potest considerari dupliciter: vel vt habet proponere obiectum cum indifferentia: vel vt habet applicare voluntatem efficaciter ad vnam partem. Nota 2. quod dupliciter potest aliquid fieri dependenter à voluntate: vel actu, & directè per influxum: vel indirectè, & in potentia, in quantum potest impedire ne fiat. His positis dico ad illam minorem, quod licet dictum iudicium sit independens à voluntate influente, seu directè; dependet tamen indirectè, quatenus potest illud impedire, vel suspendere; aliàs non proponeret cum indifferentia.

97 Dices, quod dictum iudicium secundum vtramq; rationem est specialiter à Deo, & est causa actus voluntatis; ergo secun-

ſecundum vtramq; rationem eſt indepen-dens à voluntate. Tum quia vt voluntas poſſit ſe liberè exercere ſiue circa actum, ſiue circa ſuſpenſionem, debet præintelligi iudicium practicum, quo poſſit moueri ad vtrumlibet. Sed hoc non poteſt fieri ab illo primo iudicio; ergo, &c. Minor probatur, quia aliàs tale iudicium daret voluntati facultatem contra ſe ipſum, quod repugnat. Tum etiam quia ſi voluntas poſſet impedire dictum iudiciũ, iam erit liberum, & voluntarium; ergo, &c.

98 Reſp. concedendo antecedens, & negando conſeq. quia non eſt contra rationem alicuius actus, quod ſit à Deo ſpecialiter, & quod poſſit impediri à voluntate; imò & quod actu fiat liberè, vt de prima volitione ſtatim dicetur. Ad 1. probationem concedo maiorem, & nego minorem, ad hoc enim vt voluntas poſſit ſe liberè exercere ſufficiet, quod iudicium proponat obiectum cum indifferentia, quod ſit per tale iudicium. Ad 2. probationem dicendum, quod ad hoc vt aliquid dicatur liberum per modum effectus, non ſufficit poteſtas impediendi, ſed requiritur vlterius obligatio, vt infra dicemus.

99 Ad 2. confirmationem *n.93.* poſitam, dico, quod voluntas in primo actu & mouetur à Deo, & mouet ſe ipſam: hęc enim duo non repugnant, aliàs Deus non moueret vnumquodque accomodatè ad eius naturam. Non dicitur tamen voluntas mouere ſe ipſam quantum ad hoc, quod tunc non ſe moueat medio conſilio proprio, ſed ab auctore naturæ inuenit ſibi præſtitutum finem circa quem poteſt operari, & non operari.

100 Secundum argum. quia omnis actus liber debet per ſe reduci ad aliquẽ neceſſarium, ſicut omne variabile, & cõtingens ad aliquid firmum, & ſtabile; ergo in voluntate debet dari aliquis actus neceſſarius quoad exercitium in quem cœteri reducantur. Confirmatur, nam in voluntate Angeli datur actus neceſſarius quoad exercitium, vt amor ſui, & Dei auctoris naturæ; ergo etiam in nobis. Reſp. concedendo antecedens, & negatur conſeq. ſufficit enim actus neceſſarius quoad ſpecificationem, hæc enim firmitas ſufficit pro voluntate viatoris. Ad confirmationem conceditur antecedens, & negatur conſeq. Ratio diſcriminis eſt, quia illi actus conueniunt Angelis vt ſunt in termino beatitudinis naturalis, quod etiã noſtris voluntatibus conueniet, quando erunt in tali termino; modo autem non conuenit, quia modo in exercitio illorum actuum apparet difficultas, non tunc.

101 Tertium argum. quia poteſt intellectus proponere voluntati aliquod obiectum in cuius exercitio nulla appareat ratio mali; ergo tunc neceſſitabitur. Antecedens probatur, nam poteſt proponere bonum, vel beatitudinem vt ſic, in quibus nihil mali apparet: item poteſt proponere bonitatem, quæ eſt in exercitio amoris, non proponendo incommodum, neque aduertendo an ſit alterius boni impeditiua; ergo, &c. Reſp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod ſi intellectus non aduertat ad incommodum, vel ad aliquam rationem mali, tunc voluntas neceſſitabitur, ſed hoc eſt per accidens ex defectu cognitionis. Nos autem loquimur per ſe, quando obiectum cognoſcitur ſicut petit cognoſci, & cum indifferentia.

102 Quartum argum. quia ita ſe habet voluntas ad vltimum finem in communi ſibi propoſitum, ſicut intellectus ad prima principia; ſed intellectus propoſitis primis principijs neceſſitatur quoad exercitiũ ad illorum aſſenſum; ergo &c. Reſpnegando maiorem quantum ad præſens; quia intellectus eſt potentia naturalis, ac proinde neceſſitatur per ſe circa ſuum obiectum. At voluntas eſt potentia libera, & domina ſui actus, ac proinde etiam circa eius obiectum primarium poteſt non elicere, vel ſuſpendere actum. Si tamen intellectus cogitet de principijs, poterit apparere aliqua ratio faſtidij, vel minoris boni, ratione cuius voluntas poterit intellectum tunc retrahere.

103 Quintum argum. quia in pueris,

& amentibus omnes actus sunt necessarij quoad exercitium, & tamen de aliquibus habent perfectam cognitionem; vnde discurrunt: discunt artes: timent: rident, lętantur, &c. ergo stat neccessitas cum cognitione perfecta. Ad hoc argum. aliqui dicunt, quod in pueris nullus detur actus intellectus, & voluntatis. Sed hoc est falsum, & contra experientiam, cum discurrant, discant, &c. Alij dicunt, quod in pueris dantur prędicti actus, & etiam libertas physica, non moralis. sed & hoc est falsum, nam si semel datur in illis vera libertas physica, quæ tribuat voluntati verum dominium sui actus, debet etiam dari libertas moralis, cum ad hanc ex parte voluntatis solum requiratur, quod actus sit sub dominio voluntatis. Resp. ergo quod in pueris dantur actus voluntatis, sed necessarij ex imperfecta cognitione vt contingit in nobis in motibus primò primis: nec aliud ostendunt opera, quæ faciunt.

DVBIVM VIII.

An sub voluntario perfecto non solum contineatur liberum, sed etiam necessarium; & quod sit perfectius.

104 HVius dubij sensus est, an sicut ratio voluntarij reperitur perfectè in actibus liberis, ita reperiatur in actibus necessarijs. Pro quo nota, quod ex tribus capitibus contingere potest, quod actus voluntarij sint necessarij. Primò ratione potentiæ, quæ ob materialitatem, & limitationem est ab intrinseco determinata ad vnum, incapax indifferentiæ. Hoc modo sunt necessarj actus appetitus sensitiui. Secundò ratione obiecti, cuius merita exigunt, vt potentia aliàs libera, in illud feratur necessariò, quod contingit quando proponitur summum bonum adæquatè satiatiuum voluntatis. Tertiò ratione imperfectæ cognitionis; quæ proponit obiectum inadæquatum, & secundum se aliàs indifferens proponit vt determinatum ad vnum v. g. ad amorem; non quia ostendat in eo summam bonitatem, quæ petat necessariò amari, sed quia proponit suam bonitatem, non ostendendo inadæquationem, & limitationem quam habet, ratione cuius possit respui. Ex primò, & tertio modo oritur voluntarium imperfectum. Ex secundo modo perfectum, & de hoc quæritur, an contineatur reipsa sub voluntario perfecto. Et procedit dubium quando est necessarium quoad exercitium.

105 Prima sententia est, quod voluntarium perfectum solum dicatur de libero, & non de necessario, tametsi procedat ex meritis obiecti, & ex perfecta illius cognitione. Sic sentiunt Almayn. *trac.* 10. *moral. cap.* 1. Vasq. & Lorca in præsenti. Nostra sententia duabus concl. explicatur.

106 Prima cocl. *Necessitas v. g. amoris prouenients ex bonitate obiecti plenè cogniti, non impedit perfectam rationem voluntarij, & sic voluntarium perfectum non conuertitur cum libero*. Sic S. Doctor *hic q.* 6. *art.* 2. quem eius discipuli sequuntur hoc loco, Medina, Curiel, Montes, Cornexus, Martinez, & alij, quos referunt, & sequuntur Salmant. *hic trac.* 10. *disp.* 3. *dub.* 1.

107 Probatur 1. quia de ratione voluntarij solum est oriri ab intrinseco cũ cognitione; ergo quod erit perfectè ab intrinseco cum perfecta cognitione, erit perfectum voluntarium; sed amor beatificus est perfectè ab intrinseco, & cum perfectissima cognitione, ergo licet sit necessarius; erit perfectissimè voluntarius. Antecedens constat ex definitione voluntarij. Conseq. bene sequitur ex antecedenti. Minor subsumpta nota est, siquidem amor beatificus non est minus ab intrinseco, quam amor viæ, nec regitur à minori cognitione quam amor vię. Tum quia omnis imperfectio reperta in effectu, reduci debet ad principium imperfectũ; ergo vbi principium est perfectum, non potest in effectu relucere imperfectio; sed principium amoris beatifici est perfectissimum; ergo &c.

108 Respondent aduersarij, quod amor beatificus non est perfectè ab intrinse-

trinseco, quia tunc voluntas minus se mouet, quo magis mouetur, ab obiecto; voluntas autem beata fortissimè mouetur à diuina bonitate clarè visa. Sic Vasq. Addit Lorca, quod amor beatificus, magis fit impetu naturæ, quam vi iudicij rationis. Sed contra id quod dicit Vasq. est; quia, vt rectè obseruat S. Doctor *hic art. 1. ad 2.* non est contra rationem voluntarij creati, quod voluntas moueatur ab aliquo extrinseco, modo talis motio non sit contra, sed iuxta inclinationem ipsius; ergo licet voluntas beati moueatur à summo bono, cum hæc motio sit iuxta inclinationem voluntatis non impediet perfectissimam rationem voluntarij. Conseq. constat. Antecedens probatur, nam quoties voluntas agit siue liberè, siue necessariò, mouetur à Deo tanquam à primo efficiente, & ab obiecto tanquam à fine; & tamen actus liberi non amittunt rationem voluntarij perfecti; ergo, &c. Tum quia obiectum non mouet nisi media cognitione; sed hæc est intrinseca voluntati; ergo actus eò magis erit ab intrinseco, quò magis fuerit ex motione obiecti. Tum etiam quia tunc agens perfectè se mouet, quando nihil est in actu cuius proprium principium non est in ipso agente; sed in amore beatifico nil est cuius principium non sit in ipso beato; ergo, &c.

109 Dices, quod non est in eo principium modi necessitatis, quia hæc tota est à summa bonitate obiecti. Sed contra, quia ideo bonitas obiecti necessitat, quia cognoscitur vt summa, & sic media hac cognitione causat modum necessitatis; sed cognitio est beato intrinseca, ergo principium dictę necessitatis erit intrinsecū; quo etiam modo in actibus liberis causatur modus libertatis, vt ex dictis liquet.

110 Neque id, quod addit Lorca est ad rem; nam dupliciter potest intelligi, quod aliquid fiat impetu naturæ. Primò ex eo, quod agens non habet in se adæquatam rationem agendi propter finem, & tunc agens debet moueri ab auctore naturæ etiam tanquam ab agente particulari. Secundò, quia licet agens contineat adæquatam agendi rationem, tamen est sua natura determinata ad agendum, & est per se coniuncta actuali operationi, à qua cessare nequit. Et hoc modo concedi potest, quod amor beatificus sit ex impetu naturæ, nam tunc nec ab alio impellitur, nec emendicat principium agendi, sed habet à se, licet posita tali natura obiecti ad illud sit determinatum, vt habet etiam amor quo Deus amat se ipsum.

111 Probatur 2. concl. nam amor quo Deus amat suam infinitam bonitatē est perfectissimè voluntarius, ergo necessitas orta ex perfectione obiecti, & cognitionis non obstat perfecto voluntario. Antecedens probatur, quia in Deo nihil est imperfectum; ergo vel ille amor nullo modo est voluntarius, vel est perfectè talis.

112 Respondet Vasquez, quod ratio perfecta voluntarij solum reperitur in ordine ad obiectum finitum liberè volitum; vnde sicut est imperfectio, quod obiectū finitum necessariò diligatur, ita est perfectio, quod liberè diligatur; & sic amor quo Deus amat se ipsum cum non sit liber nō erit perfectus in ratione voluntarij, non tamen ob id ponetur in eo aliqua imperfectio, cum non sit ei debita illa perfectio voluntarij, scilicet liberi. Idem ferè respondent Salas, & Lorca. Verum vt hæc responsio clarè excludatur nota, quod omne quod est formaliter in Deo debet esse perfectio simpliciter simplex, nullam dicens imperfectionem; quæ namque aliquam imperfectionem inuoluunt solum continentur virtualiter, seu eminenter, & ab istis Deus non denominatur formaliter, non enim dicitur discurrere, dolere, irasci, &c. Hoc posito sic arguo, conceptus voluntarij necessarij in amore diuino, inuenitur propriè, & formaliter in Deo, ergo conceptus dicti voluntarij nullam inuoluit imperfectionem; Antecedens probatur, quia de conceptu voluntarij est quod sit à principio intrinseco cum cognitione; sed huiusmodi est amor diuinus; ergo. Tum quia amare Deum liberè dicit imperfectionem; vnde Deus non potest se ipsū liberè amare; ergo amare necessariò,

cessariò,&voluntariè dicet perfectionem. Tum etiam quia ideò ira, dolor, &c. non dicuntur de Deo simpliciter, quia inuoluunt imperfectionem; sed voluntarium simpliciter dicitur de Deo, ergo non inuoluit imperfectionem.

113 Secunda concl. *Voluntarium necessarium ex perfectione obiecti, & cognitionis, est cæteris paribus perfectius libero.* Sic tradunt omnes pro precedenti conclusione relati. Ratio fundamentalis est, quia illud est perfectius voluntarium, quod est magis ab intrinseco, & cum nobiliori cognitione; sed amor beatificus est huiusmodi; ergo, &c. Maior constat ex definitione voluntarij. Minor etiam liquet, nam quantum ad cognitionem, qua dictus amor dirigitur, quæ est visio beatifica, nulla potest esse difficultas. Item nulla potest esse difficultas, quod prædictus amor non sit magis ab intrinseco, quam amor liber viæ; nam amor necessarius procedit à voluntate vt natura, & amor liber procedit à voluntate vt libertas; voluntas autē vt libertas supponit voluntatem vt est natura, in ea fundatur, ad eam reducitur, sicut amor liber reducitur ad necessarium. Tum quia negari non potest quin sit prior, & intimior voluntati inclinatio ad suum obiectum sanatiuum, quod necessariò diligit, & ratione cuius diligit cætera, quam sit inclinatio ad obiecta inadæquata, quæ diligit liberè; ergo, &c. Tum etiam quia supposita cognitione perfecta, voluntas magis spontaneè tendit ad finem quam ad media, & tamen est maior libertas erga media quàm erga finem. Tum deniq; si libertas esset ratio per se perfectionis voluntarij, iuxta augumentum libertatis, esset augmentum voluntarij, & sic cum media sint magis libera quam finis, essent magis voluntaria quam finis, & sic voluntas magis inclinaretur ad media quàm ad finem, quod absurdum videtur.

114 Respondet Vasq. quod media magis sint voluntaria, eo ipso quod sint magis libera. Sed contra, quia illud est magis voluntarium, quod est magis ex affectu, & inclinatione voluntatis, & in quo eius influxus, & inclinatio magis exprimitur; sed hoc est finis, ergo, &c. Tum quia voluntas in id magis influit à quo magis mouetur, sed magis mouetur à fine quam à medijs; ergo, &c.

115 Respondet demum Vasq. quod libertas magis versatur circa finem quam circa media, quia voluntas finis non est alligata medio, cuius electio dependet à fine, & sic volitio finis erit magis voluntaria cum sit magis libera. Sed contra, quia vt nomen electionis ostendit, libertas est magis circa media, quàm circa finem, solet enim illud nomen vsurpari pro omni actu libero, ex eo, quod electio est magis libera. Tum quia aliquando voluntas circa finem est necessitata quoad specificationem, vel exercitium, & manet libera vtroque modo quoad media; ergo, &c. Soluuntur argu. in contrarium.

116 Primum argum. desumunt ex sacra scriptura, quæ pro eodem vsurpat voluntarium perfectum, ac liberum; vt cum dicitur: *Voluntariè sacrificabo tibi*. Psal. 53. *Voluntariè genuit nos*. Iacob. 1. *Voluntariè peccantibus*. Ad Hæbreos 10. Vnde D. Thomas *hoc loco art. 2. ad 3.* dicit quod laus, & vituperium consequuntur voluntarium, cum tamen solum liberum consequantur. Resp. quod sacra scriptura loquitur de voluntario hominis viatoris, quod solum cum libero conuertitur, & solum meretur laudem,& vituperium.

117 Secundum argum. quia voluntarium perfectum importat modum proprium operandi creaturæ rationalis; sed iste modus reperitur in solis actibus liberis; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, nam modus operandi cum necessitate, & determinatione ad vnum, est communis irrationalibus; ergo,&c. Resp. concedendo maiorem,& negando minorem. Ad probationem dico nullo modo conuenire irrationalibus modus operandi cum necessitate orta ex natura obiecti, & ex perfecta cognitione.

118 Tertium argum. nam de ratione voluntarij perfecti est, vt agens perfectè se moueat; sed hoc inuenitur in solis actibus liberis; ergo, &c. Resp. concedendo

dendo maiorem, & negando minorem. Ad hoc enim vt agens perfectè se moueat non requiritur, quod habeat dominium actus, sed quod habeat in se principium completum actus. Nam eo ipso, quod agens in suo mouere, & moueri non dependet ab alio agente particulari, sed totus motus est ab ipso, censetur perfectè se mouere. Constat in amore diuino; Deus enim dum se amat, perfectissimè se ipsum mouet, cum tamen non subiaceat libero dominio, sed solum habeat possessionem adæquati principij sui motus, seu quasi motus.

DVBIVM IX.

An diuisio voluntarij perfecti in liberum, & necessarium, sit essentialis.

119 Prima sententia tenet, quod voluntarium perfectum non diuidatur in liberum, & necessarium, sed solum dicatur de libero, quia putat necessitatem ortam ex perfecta cognitione non opponi libertati; vnde vult, quod amor beatificus necessarius quoad exercitium, & expers indifferentiæ sit liber; sicut & amor quo Spiritus S. producitur. Sed hæc sententia videtur damnata à Pio V. & Gregorio XV. in Bull. contra Michaelem Baium. Secunda sententia tenet, quod dicta diuisio sit essentialis. Sic Lorca, Vasquez, & alij hoc loco.

120 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Diuisio voluntarij in necessarium & liberum non est essentialis, seu generis in species, sed subiecti in accidentia, vel in duos modos accidentaliter afficientes rationem voluntarij.* Sic Aluarez, Montes. & alij, quos referunt, & sequuntur Salman, hoc loco. Ratio fundamentalis est, quia libertas, & necessitas reperiuntur in eadem specie voluntarij; ergo non diuidunt illud essentialiter. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia amor charitatis est eiusdem speciei in via, & in Patria, & tamen hic est liber, ibi necessarius. Tum quia amor Christi D. quatenus terminabatur ad Deum clarè visum secundum se fuit necessarius quoad exercitium; & vt terminabatur ad Deum vt erat ratio diligendi creaturas fuit liber, & meritorius; ergo, &c. Respondet Lorca, quod dictus amor est eiusdē speciei entitatiuè, & quantum ad substantiam, non in ratione voluntarij, quia hæc non est de substātia actus, sed modus procedendi ab intrinseco, qui essentialiter variatur, ex eo quod sit, vel non sit cum libertate. Sed contra, quia actus voluntatis immediatè per suam substātiam est formaliter voluntarius, sicut per illam formaliter procedit ab intrinseco cum cognitione; ergo, &c. Tum quia dictus amor per suam substantiam est processus à voluntate ex directione intellectus; ergo ratio voluntari j non est aliquid superadditū substantiæ illius.

121 Obijciunt 1. quia diuisio voluntarij perfecti in necessarium, & liberum datur per differentias intraneas, & per se contrahentes diuisum; ergo est essentialis. Antecedens probatur, quia ratio libertatis, & necessitatis, sunt rationes essentiales, diuisiue rationis essendi ab intrinseco cum cognitione. Resp. negando antecedens. Ad probationem constat ex dictis, quia si illę rationes essent essentiales non possent conuenire eidem actui etiam numero. Benè verum est, quod voluntarium rationale, seu liberum habet suas differentias essentiales, quæ desumuntur à differentijs obiectorum de quibus infra.

122 Secundum argum. quia à modo agendi liberè, & necessariò, est abstrahibilis aliqua ratio superior in qua essentialiter conueniant, & quę sit genus ad vtrūque; sed hæc est ratio voluntarij; ergo, &c. Maior probatur, quia illi modi non sunt disparati, ergo conueniunt in aliqua ratione communi. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; potest namq; solū abstrahi aliquis modus, vel ratio modalis communis istis duobus modis liberi, & necessarij. Cum quo tamen stat, quod isti modi comparati ad voluntarium non comparentur tanquam ad rationem communem, sed tanquam ad subiectum.

DV-

DVBIV X.

An possit esse voluntaria omissio sine omni actu.

123 Prima sententia est, quod vt omissio sit voluntaria non postulat actum, qui sit illius causa, vel occasio; nam quod non postulet actum per quem sit directè volita, tradunt omnes,& de hoc non procedit dubium. Sic tradunt Durand.*in2.dist.35.q.2.* Aegid.ib.vbi etiā Ricar.&Curiel,Salas,Suar.&alij hoc loco.

124 Nostra sententia seq.concl. explicatur. *Non potest dari omissio voluntaria sine aliquo actu qui sit causa, vel occasio omittendi.* Sic tenet expressè S. Doctor *infra q.71.art.5.& q.2. de malo art.1.* Vnde dum hic videtur dicere oppositum,intelligendus de actu quo expressè, & directè sit volita, vt postea videbimus. D. Thomam sequuntur, Capreolus, Caiet. Bann. Victoria, Corradus, Zumel, Aluarez,Martinez,& alij plures,quos referunt, & sequuntur Salm. *hic tract.* 10. *disp.* 2. *dub.1.n.*4. Quam sententiam vt intelligas nota 1. quod vt omissio dicatur voluntaria in actu secundo, debet intelligi egredi à voluntate, vt est principium voluntarium per modum exercitij ipsius voluntatis; cum sit de ratione voluntarij, quod sit à principio intrinseco, seu quod sit egressio à principio intrinseco, ac proinde quod sit exercitium eiusdem voluntatis. Nota 2. quod voluntas non solum se exercet in actu positiuo, verum etiam in omissione,quę est exercitium indirectum. Nota 3. quod vtrumq; exercitium voluntatis debet esse in ordine ad eius obiectum specificatiuum, cum nulla potentia possit se exercere extra suum obiectum; obiectum autem voluntatis est bonum,ac proinde nisi in ordine ad bonum voluntas nec directè, nec indirectè potest se exercere. Deinde nota,quod quando voluntas aliquid omitrit, non versatur circa illud tanquam circa bonum, sed tanquā ci ca malum, cum omissio non sit prosecutio, sed fuga, licet hæc fuga sit sub ratione alicuius boni.

125 His positis: Probatur 1. concl. nam repugnat voluntatem influere in omissionem, nisi ex motione boni, quod est eius obiectum specificatiuum; sed bonum non potest mouere voluntatem sine aliquo eius actu; ergo sine aliquo actu nō potest omissio esse voluntaria. Maior constāt, quia natura voluntatis in eo sita est, quod sit mobilis ab eius obiecto. Minor probatur, quia bonum, seu finis non mouet voluntatem nisi trahendo illam ad se, sed voluntas non nisi per actum trahitur, per omissionem namq; potius retrahitur; ergo,&c. Tum quia non possumus intelligere voluntatem se exercere circa alia à fine nisi prius intelligamus eam se exercere erga finem;sed voluntas non se exercet erga finem nisi per actum; ergo, &c.

126 Confirmatur, quia actus fugæ qui versantur circa malum, supponunt affectum erga bonum, in cuius virtute voluntas fugit à malo; ergo omissio cum sit fuga à malo, debet supponere aliquem actum erga bonum, quod est obiectum specificatiuum voluntatis.

127 Respondent, nostram rationem procedere in actibus positiuis, qui cum fiant per influxum voluntatis, requirunt motionem obiecti specificatiui; at omissio non fit per influxum voluntatis, sed solum ex eo, quod voluntas potest ipsam prohibere. Sed contra, quia omissio non potest esse voluntaria nisi egrediatur à voluntate, vt constat ex definitione voluntarij, quod importat emanationem à voluntate, & non tantum esse volitum; sed egredi à voluntate nisi ex motione obiecti specificatiui illius, sine actus esse non potest; ergo, &c. Tum quia ad hoc vt omissio censeatur voluntaria, nōn sufficit, quod sit in uoluntate carentia alicuius actus, sed debet esse ex influxu voluntatis; ergo &c. Antecedens probatur, quia aliàs omne quod voluntas non facit, diceretur omittere. Vnde quando dicitur, quod omissio non est à voluntate vt ab agente, sed vt à non agente, potest intelligi dupliciter. Primò,quod omissio non referatur ad voluntatem vt actiuam, neq; mediatè, neq; immediatè, & hoc est falsum, quia principium

cipium voluntarium in quantum tale est essentialiter, & adæquatè vitale, & actiuū, sicut est appetitiuum, ac proinde nisi omissio respiciat voluntatem vt actiuam, non respiciet eam tanquam principium voluntarium. Secundò, vt actiuitas, & influxus voluntatis non sit directè, & immediatè in omissionem, & hoc est verissimum; quia cum omissio sit non esse, non est capax terminandi veram efficientiam directè, & immediatè.

128 Obijcies 1. quia ex nostra ratione videtur sequi, quod actus requisitus ad omissionem voluntariam, sit de eius essentia; hoc est falsum; ergo, &c. Maior probatur, quia si omne voluntarium est essentialiter à voluntate vt actiua ex motione obiecti, oportet, quod omissio vt voluntaria includat in suo conceptu actionē qua media ab illa egrediatur, & per quam in illam influat. Confirmatur, nam vel omissio se ipsa est egressus à voluntate, vel solū denominatur egrediens ab actu qui est causa omittendi. Si primum, iam omissio non requiret actum. Si secundum iam actus pertinebit ad essentiam omissionis, cum sine illo omissio nec sit, nec intelligatur. Resp. negando maiorem, licet enim omissio nequeat intelligi sine actu, eo tamen supposito omissio intelligitur in se voluntaria, & non solum actus qui est causa illius, & sic non solum actus intelligitur egredi à voluntate; sed etiam ipsa omissio, illo actu supposito. Ad confirmationem constat ex modo dictis, quia omissio se ipsa egreditur à voluntate, illo tamen actu supposito.

129 Obijcies 2. quia S. Tho. non solum negat actum esse de essentia omissionis, sed etiam quod per se non pertineat ad illam; sed ex nostra doctrina actus pertinet per se ad omissionem; ergo, &c. Resp. quod D. Thomas dixit quod actus non pertinet per se ad omissionem, quia licet sit causa, vel occasio illius, non tamen pertinet ad essentiam eiusdem. Vel dicit, quod actus per se non pertinet ad omissionem, quia non est necesse quod per se respiciat illam, sed sufficit quod respiciat aliud incompossibile saltem per accidens.

130 Probatur 2. concl. quia ad hoc vt omissio sit voluntaria debet esse aliquo modo volita; sed non potest esse volita nisi ex amore alicuius finis; ergo non potest esse volita sine aliquo actu. Maior constat, talis namque est natura voluntatis vt saltem virtualiter reflectatur supra suum exercitium siue sit per actum, siue per omissionem; qui enim vult, vult se velle, ita cum aliquid voluntariè omittit, vult se omittere, consentit in omissionem, vt sit sibi voluntaria: nihil autē potest esse volitum nisi habeat rationem boni, quod est obiectum voluntatis; pura autem omissio cum secundum se non habeat rationem boni, cum sit carentia, & non ens, nisi concipiatur vt vtilis ad aliquem finem, & propter ipsum sit volita, non potest alio modo esse volita. Per quæ patet veritas minoris, nostræ rationis.

131 Occurrunt 1. negando maiorem, quia aliud est omissionem esse voluntariā, & aliud esse volitam; sicut aliud est, quod sit à voluntate per modum exercitij, & aliud quod sit eius obiectum. Sed contra, quia licet non sit idem esse voluntarium, & esse volitum & ideo non omne volitū sit voluntarium, tamen quicquid est voluntarium debet esse saltem virtualiter, vel reflexè volitum; vt enim dictum est, dum voluntas liberè se exercet siue agendo, siue omittendo, consentit in tale exercitium; consentire autem, est velle, ergo, &c.

132 Occurrunt 2. concedendo maiorem & negando minorem, quia potest omissio, saltem per errorem, apprehēdi vt bona secundum se, & amari independenter ab alio fine. Tum quia dato, quod solum posset amari per modum medij, non ob id oportet, quod præcedat amor alterius finis; nam electio per se ipsam est volita. Sed contra, quia ex hoc, quod omissio per errorem apprehenditur vt bona, solum sequitur, quod possit actu positiuo amari, & tunc inuoluitur actus, quod nos volumus. Deinde contra illud, quod dicitur est, quia implicat, quod aliquid intelligatur vt re ipsa volitum propter aliquem finem, & quod talis finis de facto non influat, qui influxus exercetur

medio

medio amore finis, & sic electio non potest esse volita per se ipsam.

133 Occurrunt 3. quod ad hoc vt omissio sit volita sufficit actus interpretatiuus; interpretamur namq; illum velle omittere, qui potest, tenetur, & non facit, licet nullum actum positiuum eliciat. Dari autem actum interpretatiuum constat ex illa regula iuris in 6. *Qui tacet consentire videtur*, etiam si nullum habeat actũ. Ob hanc rationem matrimonia à Parentibus facta coram filijs tacentibus reputantur valida cap. *vnicum* §. *finali de desponsat. impub. in 6.* Vnde etiam in alijs contractibus cogitur tacens stare promissis ob consensum præsumptum.

134 Sed contra, quia actus interpretatiuus non est in omittente à parte rei, sed in intellectu interpretantis; ergo nil conducit ad hoc vt omissio sit voluntaria per exercitium, seu egressum à voluntate. Tum quia actus interpretatiuus supponit omissionem voluntariam, & consequenter volitam, prout esse volitum est de ratione voluntarij; ergo, &c. Antecedens ostenditur, nam cum interpretamur aliquem velle omittere, supponimus omittere voluntariè id ad quod tenetur, non è conuerso. Tum etiam, quia actus requisitus ad omissionem est absolutus, & existens de facto, sicut de facto influit, & causat illam, sed actus interpretatiuus est solum conditionatus; ergo non conducit ad hoc vt omissio sit hic, & nunc voluntaria.

135 Dices 1. quod actus interpretatiuus non sumitur in præsenti formaliter vt includit iudicium actuale interpretantis, sed pro fundamento, quod tribuit omittens ad formandum tale iudicium, quod semper existit siue detur interpretatio, siue non. Sed contra, quia illud fundamentum nil esse potest, quam ipsa omissio; sed sola omissio non sufficit vt sit voluntaria, & volita; ergo, &c. Minor constat. Maior ostenditur, quia in omittente, si omissio datur absque omni actu, nihil datur à parte rei, quod det fundamentum ad illam interpretationem, nisi quia voluntariè non facit, quod tenetur; ergo, &c. Quod si detur à parte rei aliquis actus, non debet solum deseruire vt interpretemur illam omissionem esse voluntariam, sed quod re ipsa sit talis per aliquem influxum quem in illam præstat.

136 Dices 2. quod etiam secluso actu physico datur aliquid ante omissionem quod sit fundamentum ad interpretandam volitionem omittendi, scilicet ipsa potentia cum debito ad agendum, tunc enim si non agat, rectè interpretamur voluntatem velle omittere. Sed contra, quia vt omissio sit voluntaria, & volita per modum actus secundi, quo modo de ea loquimur non sufficit potentia cum debito, cum hæc pertineat ad actum primum, sed requiritur aliquid pertinens ad actum secundum; ergo, &c. Tum quia plus requiritur vt voluntas omittat in actu secundo, quam vt possit omittere in actu primo; ergo si ad posse omittere in actu primo requiritur potentia, & debitum: ad omittendum in actu secundo vltra hæc requiretur actus. Tum etiam quia posita potentia & debito tãtum non habemus sufficiens fundamentum ad interpretandam omissionem, cum non semper sequatur; ergo vlterius requiretur actus. Deinde, quia vltra potentiam, & debitum debet dari aliquid ratione cuius voluntas transeat ab actu primo ad exercitium actualis omissionis; hoc non potest esse nisi actus; ergo &c. denique quia ex potentia, & debito, non potest desumi denominatio voliti in actu secundo; ergo vltra illa requiritur actus à quo talis denominatio sumatur.

137 Ad illud, quod dicebatur de actu interpretatiuo, dico, quod non negatur actus interpretatiuus, sed iuxta sensum aduersariorum, qui omnem actum physicum excludunt. Datur actus interpretatiuus in eo qui omittit voluntariè, sed fundatur in aliquo actu physico, vel coniuncto, vel præcedenti, sine quo nec omissio est voluntaria, nec datur fundamentum dictæ interpretationis. Sed dices, quod frustra datur actus interpretatiuus vbi datur realis. Resp. negando antecedens, cum habeant diuersa obiecta, & vnus sit fundamentum alterius: nam

ex eo,

ex eo, quod quis vult formaliter ludere quando vrget præceptum audiendi sacrũ interpretamur velle non audire sacrum. Prius tamen omissio est voluntaria quàm interpretemur talem actum.

138 Ex quibus infertur circa actum interpretatiuum, quod si Prælatus cuius licentiam subditus præsumit; re vera non non consẽsit, re vera opus ex tali licentia præsumpta factum, non erit Prælato voluntarium. Bene verum est, quod eo ipso, quod voluntas Prælati præsumatur, licet nullus consensus in eo sit, ius tribuit facultatem non solum præsumptam, sed veram, quando consensus præsumptus est talis conditionis, vt à iure præstari, seu suppleri potest, vt dicitur de matrimonio, professione, & similibus de quibus suo loco. Per quæ patet ad illam regul. *Qui tacet* &c. nam ius ob bonum communè præsumit frequenter consensũ, vt sic contractus sint stabiles, & auferatur occasio litium, negando consensum fuisse præstitum. Soluuntur argum. in contrarium.

139 Primum argum desumunt ex D. Tho. hoc loco, quatenus dicit, quod voluntarium indirectum reducitur in voluntatem non sicut in agentem, sed sicut in non agentem, quod potest, & tenetur. Resp. quod D. Tho. solum excludit actũ directè, & perse ad omissionem tendentem, vel qui sit de essentia eiusdem omissionis, non qui sit causa, siue occasio omittendi.

140 Secundum argum. nam voluntas est libera non solum libertate contrarietatis, sed etiam contradictionis, quæ est ad actum, & non esse illius; ergo sicut potest se exercere per actum absque omissione, ita poterit se exercere per omissionem absque actu. Confirmatur, quia licet libertas contrarietatis non possit esse sine libertate contradictionis, benè tamen è contra, vt patet in Christo D. in Angelis pro primo instanti, & in beatis, qui solum possunt velle, & non velle contradictoriè, non contrariè, cum non possint velle malum; ergo, &c.

141 Resp. distinguendo antecedens: voluntas est libera libertate contradictionis formaliter, & conceditur; præsuppositiuè, & negatur: nam vt constat ex dictis, non potest libertas contradictionis exerceri nisi per duo exercitia, non quidem formalia, sed præsuppositiuè, & sic debet præsupponi aliquis actus ratione cuius contradictorium positiui à voluntate egrediatur.

142 Tertium argum. nam vt omissio sit voluntaria sufficit quod sit in potestate voluntatis quantum ad impediri, & non impediri; sed adhoc non requiritur actus, sed sola potestas ad agendum, & non agendum; ergo, &c. Maior probatur, quia eo ipso, quod est in potestate voluntatis impedire omissionem, talis omissio est libera, cum cadat sub dominio eiusdem voluntatis; ergo, &c. Tum quia adhoc vt actus sit voluntarius sufficit, quod possit à voluntate impediri; ergo, &c. Resp. negando maiorem loquendo de voluntatio per modum actus secundi, quia non requirit exercitium voluntatis. Ad 1. probat. dico, quod ex eo quod est in potestate voluntatis impedire omissionẽ, solum sequitur quod sit sub dominio voluntatis in actu primo, & libera in actu primo, non in actu secundo, de quo loquimur. Ad 2. probat. conceditur antecedens, & negatur conseq. quia actus non est voluntarius propter potentiam ad impediendum, sed ex eo quod est actuale exercitium voluntatis, quod potest impedire, seu suspendere, quod non currit in omissione.

143 Quartum argum. quia si Deus alicui præciperet vt exerceret aliquem actum vagè, & indeterminatè, illud præceptum non posset violari nisi per puram omissionem; ergo potest dari pura omissio. Antecedens probatur, nam cum tale præceptum esset solum de actu vagè, per quẽcumq; actum adimpleretur; ergo vt violetur nullus debet dari actus. Resp. negando antecedens; nam non potest dari de actu malo, sed solum de actu bono, & sic per actum malum poterit violari etiam si sit impossibilis pura omissio.

144 Quintum argum. quia cum ho-

mo peccat ex negligentia, non peccat quia exerceat actum, ſed quia non exercet; ergo omiſsio tunc temporis nullum habet actum à quo cauſetur. Reſp. quod peccatum negligentiæ dupliciter accipi poteſt. Primò propriè, & ſtrictè, & tunc ſignificat operationem cum aliqva remiſſione, & defectu ſolicitudinis, non puram ceſſationem ab actu, & hoc modo negligentia eſt peccatum ſpeciale de qua 2.2. q. 54. Secundò latè, & impropriè, vt ſignificat ceſſationem ab actu, & hoc modo vt ſit peccatum ceſſatio ab actu, ſeu omiſſio, requiritur aliquis alius actus qui ſit cauſa, vel occaſio illius.

145 Sextum argum. quia vrgente præcepto dilectionis Dei, & data aduertentia huius obligationis, poteſt quis nullum actum elicere, quo vel præceptum adimpleat, vel adimpletionem impediat; ergo tunc datur pura omiſſio abſq; omni actu. Antecedens probatur, nam voluntas ſtante cognitione manet quoad exercitium libera reſpectu cuiuſcunq; actus; ergo poteſt omnes ſuſpendere, nec aliquem elicere. Confirmatur, nam ſi proponatur voluntati honeſtas v. g. temperantiæ ſub ratione boni, voluntas manet libera, non libertate contrarietatis, ad amorem ſcilicet, & odium, quia non proponitur aliqua ratio diſconuenientis; ergo libertate contradictionis ad amorem, & non amorem præcisè; non enim poteſt dari libertas tunc ad amorem, & carentiam amoris exercendam medio actu, qui ſit cauſa omittendi, cum nihil proponatur cuius amor poſſit inferre carentiam amoris temperantiæ.

146 Reſp. negando antecedens, nam ſaltem habebit actum quo intellectum diſtrahat, & aliò diuertat, & iſte actus erit cauſa omiſſionis. Repugnat namq; ſaltem naturaliter, quod ſtante aduertentia intellectus, voluntas ſuſpendat omnem actum, ratione ſympathiæ inter iſtas duas potentias, vt etiam de voluntate diuina diximus 1. p. q. 19.

147 Sed dices 1. quia in dicto caſu nihil eſt, quod neceſſitet voluntatem ad exercitium actus, qui ſit cauſa omittendi, etiamſi actus ſumatur vagè, & indeterminatè; ergo, &c. Antecedens probatur, quia non neceſſitatur à Deo, aliàs Deus moueret, & neceſſitaret ad actum peccati: neq; neceſſitatur à propria natura, quia hoc modo neceſsitaretur ab auctore naturæ: neq; neceſsitatur à bonitate ipſius exercitij, quia hæc non includit bonitatem omnimodam: neque ex aduertentia ad præceptum, quia hæc potius inſtigat, & mouet ad præcepti adimpletionem; ergo à nullo neceſſitatur. Reſp. diſtinguendo antecedens: nihil eſt, quod neceſſitet voluntatem ad exercitium abſolutè, & ad hunc actum determinatè, & conceditur; nihil eſt, quod neceſſitet ex ſuppoſitione, & ad actus vagè, & negatur: neceſſitatur namque voluntas poſita aduertentia intellectus ad habendum aliquem actum vagè, & in communi, non determinando an talis actus ſit adimpletiuus præcepti, vel cauſa talis adimpletionis; & hoc non eſt determinare ad peccatum, ſed ad gradum quendam communem peccato, & actui bono, in quo nulla ſplendet malitia, nec aliquid, cuius Deus, & natura voluntatis non poſsit eſſe cauſa. Et per hæc patet ad probationem.

148 Dices 2. quia poteſt Deus ſtante cognitione præcepti ſuſpendere omnē prædeterminationem ad actum voluntarium, qua ſublata neque voluntas adimplebit præceptum, neque exercebit actū, qui ſit cauſa omiſsionis; ergo tunc dabitur omiſsio pura, & peccaminoſa ſine actu. Antecedens conſtat. Conſeq. probatur, quia ad peccatum omiſsionis ſufficit, quod voluntas poſsit, teneatur, & non faciat; ſed hæc adeſſent in dicto caſu; ergo. Minor probatur, quia abſentia prædeterminationis, ſupponit tam poſſe, quam præceptum; ergo, &c. Confirmatur, quia in illo caſu non eſt vnde homo excuſetur à peccato omiſsionis; nam ſi interrogaretur: potuiſti, & debuiſti; quare non feciſti? ergo, &c. Dices: poſſe reſpondere: non potui ex defectu prædeterminationis efficacis. Nam contra eſt, quia prædeterminatio non dat poſſe, ſed ſupponit; ergo, &c.

Reſp.

149 Resp. 1. transeat antecedens de potentia absoluta, & negatur conseq. Ad probationem dico, quod ad hoc vt omissio sit voluntaria vltra posse, teneri, & non facere, aliquid aliud requiritur, scilicet actuale exercitium voluntatis, ratione cuius non facere sit à voluntate; ablata autem præmotione cum non ponatur actus, neque ponitur exercicium voluntatis, ac proinde illa omissio non erit voluntaria, neq; peccaminosa. Cum enim sit eadem ratio de actu, ac de præmotione ad actum, sequitur, quod si ablato actu omisio non est voluntaria; ita ablata præmotione sine qua non datur actus, omisio non erit voluntaria. Ad confirmationem dicendum, quod cum illa omisio non sit voluntaria, nec excusabit, nec accusabit.

150 Resp. 2. quod licet prædetermi. natio prout est determinatè ad hunc actū non tribuat, sed supponat posse, tamen vt est ad gradum communem eiusdem actus, & oppositi, dat posse proximum ad vtrumq; vnde sublata prædeterminatione tam ad actum determinatum, quam ad gradum communem illius, nullum manet posse, ac proinde illa omisio non erit voluntaria, & culpabilis; vnde si tunc ille interrogetur: *cur non fecisti*? respondere poterit, *quia non potui*.

151 Pro intelligentia huius solutionis vtcunq; probabilis, nota 1. quod sicut in generatione substantiali v. g. animalis, materia prius recipit à forma gradum vniuersaliorem vt gradum corporis, postea minus vniuersalem scilicet gradum viuentis, &c. & per primum disponitur ad secundum. Ita, proportione seruata, in actibus voluntatis prius virtualiter producitur gradus communis operationis, postea minus communis, vt gradus operationis voluntariæ; deinde gradus inferior, scilicet operationis circa rem præceptam; gradus operationis adimpletiuæ præcepti, & gradus operationis impeditiuæ adimpletionis præcepti: nec censetur voluntas in potentia proxima ad attingendum secundum gradum, nisi intelligatur constituta in primo, & sic deinceps. Nota 2. quod Deus quando prędeterminat ad aliquem actum, applicat prædeterminationem ad omnes gradus in eo repertos iuxta ordinem ipsorum graduum; & sic totidem gradus debent poni virtualiter in prædeterminatione, quot ponũtur in actu.

152 Ex quibus infertur probabilitas dictæ solutionis, quia sicut voluntas dum non est constituta in gradu illo communi operationis non censetur habere posse ad gradum adimpletionis, & impeditionis præcepti; & constituta, censetur habere posse. Ita dum non est præmota ad gradum illum communem, caret posse, & præmota potest, ideo sublata prę-motione, tollitur prædictum posse.

DVBIVM XI.

An omissio vt sit voluntaria requirat præceptum non omittendi.

153 Prima sententia est; quod ad hoc vt omissio sit voluntaria, nullum requiratur præceptum. Sic Aluarez, Montes. Vasq. Suarez, & alij hoc loco. Secunda sententia distinguit duplicem omissionem: vnam per modum priuationis, & aliam per modum repugnantiæ, quæ vltra carentiam actus affert aliquod impedimentum ratione cuius idem actus repugnat, ad primam requiritur debitum vt sit voluntaria, non ad secundam. Sic quidam iunior. Tertia sententia est, quod licet omissio sine præcepto, seu debito non sit intrinsecè voluntaria, potest tamen esse secundum rationem extrinsecam, vt cum ordinatur ad aliquẽ finem extrinsecum, vt si quis eligat omissionem ad vacandum studio, nam tunc talis omissio erit voluntaria, bona, vel mala, pro ratione finis. Sic Martinez hoc loco.

154 Nostra sententia explicatur duabus concl. Prima conclusio *Omissio, quæ est per non positionem actus, non est voluntaria moraliter sine debito non omittendi*. Sic Sanctus Doctor hoc loco, vbi tria requirit vt omissio & effectus ab illa secutus sint voluntaria, posse, non facere, & teneri. Sanctum Doctorem sequuntur

Caiet. Conrad. Cutiel, Cornexus hoc loco, & alij plures quos referunt, & sequuntur Salmant. hic. Pro quo nota 1. ex dictis supra, quod ad hoc vt omissio sit voluntaria, debet suo modo procedere, seu causari, vel fieri, eo modo quo carentiæ fieri dicuntur. Tunc enim intelligimus carentiam fieri quando concipimus formam destrui: sicut enim cum forma fit, intelligimus eius oppositam carentiam destrui; ita cum carentia fit, intelligimus formam destrui; vnde sicut dum forma producitur intelliguntur duo termini *à quo*, & *ad quem*, scilicet carentia, & forma; ita per oppositum, &c.

155 Nota 2. quod sicut oppositum formæ positiuæ ex quo fit, est eius priuatio, ita oppositum ex quo omissio fit, debet esse actus cuius est omissio; & sic vt intelligamus omissionem alicuius actus causari à voluntate, debemus concipere destrui aliquo modo esse talis actus, ac proinde debemus concipere huiusmodi esse vt præcedens omissionem, & per illam destruendum. Nota 3. quod actus potest dupliciter præcedere omissionem: vel formaliter in se: vel virtualiter in suo debito. Sicut enim forma censetur esse virtualiter in suis dispositionibus, ita actus humanus censetur esse vbicunque est eius debitum, quod se habet tanquam dispositio ad ipsum. Et sic ad introducendam omissionem alicuius actus, sufficit, vbi actus non est formaliter in se, quod sit in eius debito. Vnde quando debitum existit alicuius actus, & non ponitur, dicitur violari ius ad illum, ex eo, quod in debito actus residet: & sic vt omissio dicatur fieri ex opposito, sufficit quod præcedat actus in debito. His positis,

156 Probatur concl. quia vt omissio sit voluntaria debet aliquo modo fieri à voluntate, sed sine debito, quando actus formaliter non præcedit, non potest omissio fieri à voluntate; ergo, &c. Maior constat ex dictis. Minorem probo, quia vt omissio intelligatur fieri, debet intelligi aliquod oppositum ex quo fiat, sed hoc oppositum vel est actus, vel debitum; ergo, &c. Confirmatur 1. nam vel omissio causatur à voluntate tanquam priuatio vel tanquam negatio actus debiti? Si primum, debet dari debitum, cum priuatio sit formæ debitæ. Si secundum, debet præcedere ipse actus; quia negationes non possunt aliter fieri, quàm quatenus formæ oppositæ præexistentes destruuntur. nam negatio lucis fit per destructionem lucis, negatio Angeli per destructionem Angeli. &c. Confirmatur 2. quia non potest intelligi voluntas omittere sine mutatione, siue sine termino *à quo*, & *ad quem*; sed terminus *ad quem* est priuatio, ergo terminus *à quo* debet esse actus saltem secundum rationem debiti.

157 Occurrunt 1. quod terminus *à quo* omissionis non est nec actus, nec debitum, sed non esse omissionis; sicut enim actus fit ex non actu, ita omissio ex non omissione. Sed contra, quia non esse omissionis est ipse actus omissioni oppositus: vnde omissionem fieri ex non omissione, est omissionem fieri ex suo opposito, scilicet actu. Nam cum omissio sit non ens, & negatio non entis sit ens, sequitur quod omissionem fieri ex non omissione, sit fieri ex ente opposito.

158 Sed contra hoc obijcies, quia voluntas sæpè neque omittit voluntariè, neque habet actum oppositum, vel debitum; ergo tunc omissio fiet ex suo non esse. Antecedēs probatur, nam qui dormit neque habet debitum non furandi, neq; actu furatur, neque omissio furti est ei voluntaria; ergo tunc datur non esse omissionis. Pro solutione huius argumēti nota 1. quod omissio potest considerari dupliciter, vel quantum ad substantiam, vt scilicet dicit carentiam actus secundum se: vel quantum ad rationem voluntariæ. Item non esse omissionis potest considerari dupliciter: vel vt dicit negationem carentiæ secundum substantiam: vel vt dicit dictam negationem vt voluntariam; ita vt non negetur esse talem negationem, sed solum negetur esse voluntariam seu non esse factam.

159 Nota 2. quod dum quæritur non esse ex quo aliquid fiat, non quæritur negatio quoad rationem voluntarij, seu facti, sed

sed secundum substantiam: ad hoc enim vt aliquid de nouo fiat, attenditur an sit vel non sit; non an sit, vel non sit liberè. Vnde vt dicatur Angelus v.g. fieri, attenditur an precedat negatio eius secundum se, non liberè.

160 Ad argumentum ergo respondetur distinguendo antecedens: Datur non esse omissionis absq; actu, & debito, vt in somnis, quoad rationem liberi, vel facti, transeat; quoad rationem substantiæ, negatur; implicat namq; voluntatem carere tam actu, quam debito, & non habere carentiam talis actus, quæ constituit substantiam omissionis.

161 Occurrũt 2. quod terminus *à quo* omissionis est carentia actus omissi communissimè sumpta, quę dicitur tam de ente quam de non ente, à qua voluntas cum omittit transit ad exercitium cuiusdam carentiæ specialis, quæ est ipsa omissio. Vel dici potest, quod terminus sit omissio vt in potentia, & actu primo, ex quo fit omissio in actu secundo. Sed contra, quia terminus *à quo* in qualibet mutatione, debet esse oppositum termini *ad quem*, & talis conditionis vt per eum destruatur; sed carentia actus communissimè sumpta non est eiusmodi, vt patet, ergo, &c. Neq; illud quod additur est ad rem, quia potentia, vel actus primus non opponitur actui secundo, nec destruitur per illum, sed perficitur, & completur; ergo, &c.

162 Sed obijcies, sequi ex nostra ratione, quod ad hoc vt omissio sit voluntaria non sufficiat debitum, sed requiratur actus: hoc est falsum; ergo. Maior probatur, quia iuxta doctrinam traditam terminus *à quo* omissionis debet per illã destrui; sed debitum habendi actum non destruitur per omissionem, sed permanet; ergo, &c. Resp. negan. maiorem. Ad probationem dico, quod debitum ad actum, moraliter destruitur quando præceptum vrget, & non adimpletur: tunc namque debitum destruitur, cum violatur, & impeditur ne suum actum consequatur. Vel dic, quod posita omissione, debitum permaneat, sed non sicut antea; quia ante omissionẽ erat incolume, & explebile per actum, at postea manet læsum, exanime violatum, & hoc modo destrui censetur.

163 Secunda concl. ***Quando actus formaliter præcedit, & interrumpitur, non est necessarium debitum non omittendi, vt omissio sit voluntaria.*** Hanc concl. nemo negat. Ratio fundamentalis est, quia ideo ponitur debitum vt omissio sit necessaria, vt sic contineat actum in virtute, vt suppleat vicem actus; ergo quando ipse actus præexistit superfluit debitum. Confirmatur 1. quia oppositum ex quo omissio fieri petit, est potius actus, quàm debitum, ergo quando est actus ex quo fiat, non requiret debitum. Confirmatur 2. quia quoties expellitur forma à subiecto, toties causatur priuatio; ergo cum voluntas expellit actum, cessando, vel interrumpendo illum, tunc causabitur priuatio.

164 Sed quæres, quandiu censeatur voluntaria cessatio ab actu præexistente? Resp. quod solum pro ea duratione, cui intrinsecè coexistit defitio actus; tunc enim solum verificatur, quod voluntas interrumpat actum, & destruat illum: transacta namque dicta duratione, sicut iam nullus est actus quem voluntas destruat, à quo cesset, ita non est quo pacto eius cessatio, vel omissio ab illa causetur. Tum quia tunc omissio censetur voluntaria, cum immediatè præcedit eius terminus *à quo*, ergo, &c.

165 Ex dictis infertur 1. quod ad hoc vt omissio sit voluntaria in casu primæ conclusionis, non sufficit quodcunq; debitum, sed debet esse debitum faciendi actum omissum, non debitum omittendi, vt non furandi, hoc enim non reddit voluntariam furti omissionem. Ratio est, quia debitum debet esse oppositum omissioni, & talis conditionis, quod violetur, & destruatur; debitum omittendi nihil horum habet, sed potius omissione completur.

166 Sed quæres, quale debeat esse hoc debitum, morale, an physicum? Si morale, an debeat obligare ad pœnam, an ad culpam; an sufficiat debitum decentiæ, quod neque ad pœnam, neq; ad cul-

culpam obligat, vt est debitum amicitiæ, gratitudinis, vrbanitatis, &c. Resp. quod debet esse debitum morale obligans siue ad culpam, siue ad pœnam; debitum namque pœnæ sufficienter violatur, & virtualiter continet actum debitum. Debitum decentiæ puræ, nisi afferat debitum culpæ, saltem venialis, aut pœnæ non sufficit, cum propriè non transgrediatur, nec contineat actum, &c.

167 Infertur 2. quod in casu primæ conclusionis si omissio est contra præceptum obligans ad culpam, erit peccaminosa, secus si sit contra præceptum obligans solum ad pœnam, tunc enim potest esse bona si actus qui fuit causa omittendi sit bonus. Si non sit præceptum, adsit tamen actus qui sit causa omittendi, erit omissio voluntaria physicè non moraliter. In casu secundæ cōclusionis omissio poterit esse bona moraliter si ex bono actu causetur; & si causetur ex malo actu erit mala, siue ipsa sit contra præceptum, siue nō.

168 Infertur 3. quod effectus sequutus ad aliquam omissionem non est voluntarius, nisi sit voluntaria ipsa omissio, siue ratione debiti, siue ratione actus: Vnde qui gubernat nauim, & cessat à gubernio, & ex hoc sequatur submersio, erit sibi voluntaria tametsi aliàs non teneretur gubernare nauim. Quod vt magis intelligas, nota, quod effectus sequuti ad aliquam omissionem sunt in duplici differentia: nam quidam sequuntur per se absque influxu alterius causæ, & hi solum possūt esse effectus negatiui, quia effectus positiuus nequit causari ab omissione. Alij sequuntur per accidens tanquam ad remouens prohibens, vt cum quis omittit defendere amicum, ex quo sequitur eius occisio; nam tunc omissio non influit, sed tantum se habet vt remouens prohibens. Effectus sequuti per se ex omissione voluntaria, sunt eo ipso in illa voluntarij, tanquam in causa. At effectus sequuti per accidens ex omissione voluntaria non sunt voluntarij; nam ad omissionem qua Deus omittit conferre auxilia efficacia vt vitentur peccata sequitur per accidens peccatum, & tamen peccatum non est Deo voluntarium. Imò adhuc stante præcepto possunt aliqui effectus per accidens non esse voluntarij, si præceptum non est impositum in ordine ad illos. Vnde si quis tenetur defendere amicum, & non defendat, & sequatur mors, & ditatio hæredum, solum primus effectus erit voluntarius non secundus, quia non de secundo datur præceptum.

169 Sed dices, quia mors Christi D. fuit illi voluntaria absque præcepto non moriendi, ex eo solum, quia potuit illam impedire, & non impediuit; ergo vt effectus sequutus ad aliquam omissionem sit voluntarius, non requiritur præceptū. Resp. 1. quod mors Christi fuit sibi voluntaria, seu volita ex parte actus quo illam acceptauit, & voluit non impedire cum posset. Resp. 2. quod illa mors fuit sibi voluntaria ratione actus quo cessauit cōseruare vnionem corporis, & animæ, quā conseruationem vt instrumentum diuinitatis voluit ab instanti conceptionis, & liberè interrupit tempore mortis. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

170 Primum argum. quia omissio potest esse libera sine præcepto; ergo & voluntaria. Antecedens probatur, quia omittens sacrum in die feriali non habet præceptum, & tamen non necessariò, sed liberè omittit; ergo. Tum quia omittens furtum ad quod nemo tenetur, satisfacit præcepto non furandi, & potest in hoc mereri; sed meritum non datur sine libertate; ergo, &c. Tum etiam, quia si Petrus rogetur à duobus pauperibus pro eleemosina, & volens det vni, & expresse nolit dare alteri, tunc tam illa volitio, quam hæc nolitio est libera, & tamen non instat præceptum eleemosinæ. Confirmatur, quia vbi causa est voluntaria, ibi effectus est voluntarius; sed qui expresse vult omittere, ponit causam volūtariam omissionis; g. ponit omissonem voluntariam.

171 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod omissio sacri in die feriali nisi adsit præceptum, vel actus qui interrumpatur non est voluntaria in actu secundo, cum non detur oppositum ex quo fiat, poterit quidem esse volita

volita, non voluntaria. Ad 2. probationem dico, quod qui vult non furari potest mereri ratione actus positiui quo vult non furari; non per ipsum non furari præcisè. Nec adimpletio præcepti negatiui præcisæ est meritoria, quia præcepta negatiua non obligant ad aliquod exercitiũ voluntatis, sed ad solam negationem actus prohibiti. Ad 3. probationem patet ex dictis, quia in dicto Petro tam volitio, quam nolitio sunt actus positiui, ac proinde voluntarij. Ad confirmationem dicendum, quod qui expressè vult omittere, vult directè omissionem, & omissio est volita, non voluntaria, quia volitio omissionis non est sufficiens causa in actu secundo per quam fiat omissio à voluntate.

172 Dices, qui ponit actum incompossibilem cum auditione sacri, impedit actualem auditionem, ergo causat actu talem omissionem. Resp. negando antecedens, nisi adsit debitum, vel actus interrumpatur, ex quibus fiat omissio, aut impeditio; quod si non adsit debitum, nec actus interrumpatur, cum tunc nec actus interrumpatur, neq; debitum lædatur, nulla omissio causabitur: aliàs per quemcunque actum dicerentur impediri omnes incompossibiles, & omnes illorum omissiones essent voluntariæ; quod est falsum.

173 Secundum argum. si quis maximis tormentis vrgeretur vt idolis immolaret, & ipse respueret, tunc omissio actus idolatriæ esset voluntaria, & maximam gloriam mereretur, & tamen tunc nullum est præceptum actus omissi, imò est præceptum omittendi; ergo, &c. Confirmatur, nã quilibet beatus omittit odio habere Deum, & tamen nullum est præceptum talis actus; ergo, &c. Resp. quod in dicto casu esset voluntarius actus, quo martyr respueret idolatriam, & per illum egregiè mereretur, ipsa tamen omissio licet posset esse volita non tamen voluntaria. Idem dic ad confirmationem, quod in beato illa omissio poterit esse volita, non voluntaria.

DVBIVM XII.

Quid sit violentum, & quomodo causet inuoluntarium.

174 Violentum communiter definitur, quod sit *à principio extrinseco, passo non conferente vim*. In hoc quod est *à principio*, violentum conuenit cum voluntario, & naturali & ab illis differt per illam particulam *extrinseco*. Per illam particulam *passo non conferente vim*, differt ab illis quæ proueniunt ab extrinseco, & non sunt violenta, vt formæ artificiales, habitus supernaturales, &c. facit namque sensum *passo resistente*, nam violentum dicitur quasi *vi illatum*. Vnde nomen *vis* in præsenti significat non vim productiuam, sed conatum, renitentiam, contranitentiam subiecti rei violentæ.

175 Sed quæres 1. an resistentia subiecti debeat esse actiua, an sufficiat passiua? Vasquez, Granado, & alij hoc loco, putant requiri resistentiam actiuam. Communior sententia tenet, quod sufficiat resistentia passiua, scilicet repugnantia, & improportio subiecti. Ratio est quia in potentia passiua potest intelligi sufficiens vis ad resistendum ob improportionem inter ipsam, & formam recipiendam, & ob disconuenientiam formæ ad subiectum; ergo sufficit resistentia passiua ad rationem violenti. Tum quia violentum dicitur, non solum quod est contra voluntatem, sed etiam contra naturam; sed ad rationem naturæ sufficit ratio principij passiui, vt patet in materia prima, & cælis qui sunt solum principium passiuum motus; ergo, &c. Tum etiam quia si materia prima per impossibile poneretur absque vlla forma, esset in statu violento, & suæ naturæ contrario, & tamen non haberet resistentiam actiuam; ergo.

176 Obijciunt 1. quia Arist. 2. *Ethic. ad Eudem.* dicit, quod violẽtum debet esse contra impetum intrinsecum, sed impetus non dicitur de eo quod se habet merè passiuè; ergo. Resp. concedendo maio-

maiorem, & negando minorem, quia impetus sufficienter saluatur vbi est resistentia passiua. Sicut enim causa materialis suo modo conatur ad habendum formam, qui conatus est quidam impetus naturæ; ita idem habebit vt resistat formæ contrariæ.

177 Obijciunt 2. quia si sufficeret ola repugnantia passiua, plura essent in statu violento, quæ violenta non sunt; hoc est falsum; ergo. Maior probatur, nam tenebræ essent violenter in aere, quia sunt contra passiuam illius inclinationem ad lucem. Item quies post diem iudicij esset cælis violenta, eum sit contra inclinationem passiuam ad motum, quod tamen est falsum cum quies sit futura æterna, & nullum violentum sit perpetuum. Præterea Christi D. humanitas esset in statu violento sine propria subsistentia, ad quam dicit passiuam inclinationem, quod dici non debet.

178 Resp. negando maiorem. Ad 1. probationem dico, quod in aere non datur resistentia passiua ad tenebras, quia potentia aeris ad lucem est potentia contradictionis, quæ neutrum extremorum determinat, & neutri resistit. Ad 2. probationem dico, quod illa quies cælorum post diem iudicij non erit violenta, eum sit futura à Deo, qui nulli creaturæ violentiam infert vt dicetur dub. seq. Vel dic, quod cælum secundum propriam naturam non magis postulat motum, quã quietem, & vtrumque naturaliter potest illi accidere. Ad 3. probat. dico, quod in diuina subsistentia continetur eminenter perfectio propriæ, ac proinde Christi D. humanitas non est in statu violento respectu propriæ subsistentiæ.

179 Sed dices 1. quod diuina personalitas actuat potentiam obedientialem humanitatis, non naturalem; ergo adhuc manet inexpletus appetitus naturalis ad propriã subsistentiam. Resp. quod illa personalitas actuat primò potentiã obedientialem, & secundariò etiam naturalem. Vel dic, quod appetitus naturalis non tendit per se primò ad subsistentiam ob perficiendã potentiam naturalem, sed ob perficiendum compositum, & sic hoc perfecto ex quocunque proueniat, cessit appetitus.

180 Dices 2. quod etiam scientia beata continet eminenter acquisitam, & tamen per illam non satiatur appetitus istius; ergo &c. Resp. quod scientia beata, & acquisita sunt compossibiles, non personalitas diuina, & creata. Tum quia personalitas diuina eminentiori modo continet effectum personalitatis creatæ, quam contineat scientia beata, acquisitam.

181 Obijciunt 3. quia adhoc vt motus sint naturales non sufficit, quod sint iuxta inclinationem passiuam; ergo adhoc vt sint violenti non sufficit, quod sint contra inclinationem passiuam. Conseq. constat, quia opposita sunt nata fieri circa idem. Antecedens probatur, quia aliàs omnes motus essent naturales cum omnes sint secundum inclinationem materiæ, & sic tam generatio, quam corruptio essent motus naturales. Resp. negando antecedens. Ad probationem dicendum, quod motus naturales possunt dici naturales respectu materiæ, vt generationes, corruptiones, alterationes, &c. quia violentum non sumitur propriè per ordinem ad materiam cum non sit natura, sed per ordinem ad formam à qua potissima ratio naturæ sumitur. Bene verum est, quod communiter violentum est contra resistentiam actiuam, vt patet.

182 Quæres 2. an resistentia actiua sit actus secundus, an sola inclinatio ad agendum per modum actus primi? Resp. quod appetitus elicitus resistit violento per actum secundum, saltem præsumptum, aut virtualem. Cui enim appetitus elicitus hoc modo non resistit, non censetur pati violentiam. Nec sufficit quod actus sit inefficax aut conditionatus, sed requiritur absolutus, & efficax. Dices posse appetitum violentari absque actu, vt si longo tempore ab operatione impediatur. Resp. quod hæc violentia non est appetitus vt talis, sed communis rebus insensibilibus, quatenus in appetitu datur inclinatio innata ad propriam perfectionem,

nem,ficut in alijs rebus. Verum loquendo de alijs rebus appetitu destitutis, resistentia non est operatio actualis, sed inclinatio habitualis ad propriam formam, per quam resistunt opposito. Vnde graue non aliter resistit motui sursum quam grauitando deorsum, vt descendat; & hæc non est actio rigorosa, sed simplex quædam emanatio.

183 Quæres 3. an in graui violenter ascendente sit per modum emanationis aliquis influxus per quem motui sursum resistat, grauiteque deorsum? Resp. negatiuè, quia actualis emanatio non potest intelligi, nisi sit aliquis terminus emanans; in hoc autem casu iste terminus non est assignabilis in graui ascendente: non enim est motus sursum, cum iste sit violentus: non deorsum, quia non datur: neque quies ob eandem rationem. Nisi velis dicere, quod sit remissio motus sursum, quia fieret velocior nisi graue resisteret, quod non omnino displicet.

184 Quæres 4. an violentia inferatur non solum passo, sed etiam agenti? Resp. quod agenti vt tali non sit violentia; constat ex definitione: *passo non conferente vim*, idest resistente; vnde ipsum elicere actionem non potest esse violentum. Potest tamen intercedere violentia in recipiendo aliquid contra actionem, vel præsuppositiuè in recipiendo formam à qua actio sine violentia procedat, vel in cessando ab operatione.

185 Quæres 5. an passum solum patiatur violentiam in ablatione formæ connaturalis, an etiam in receptione formæ oppositæ per quam connaturalis expellitur? V. g. an aqua patiatur violentiam solum in ablatione, seu expulsione frigiditatis, verum etiam in receptione caloris? Resp. violentiam in vtroque consistere. Vnde si in aqua introduceretur calor, & frigus non expelleretur, adhuc aqua violentaretur. Dices, violentum habet rationem mali, sed calor non habet rationem mali, sed boni; ergo, &c. Resp. calorem esse bonum in se, & igni, non aquæ.

186 Quæres 6. quomodo violentum causet inuoluntarium? Pro intelligentia nota, quod inuoluntarium sumitur tripliciter. Primò negatiuè, negando capacitatem ad voluntarium, & hoc modo reperitur in motibus plantarum, & omnium non habentium cognitionem. Secundò priuatiuè, & reperitur in illis in quibus solum deest aliquod requisitum ad voluntarium, vt cum adest error, vel ignorantia. Tertiò contrariè, pro eo, quod repugnat appetitui, & est contra eius actum vel formalem, vel virtualem, aut saltem præsumptum. Præterea notandum est, quod violentum sumi potest vel actiuè vt dicit virtutem, aut actionem per quam effectus introducitur contra resistentiam subiecti: vel passiuè vt dicit ipsum effectum introductum cū resistentia. Dico ergo, quod vtraque violentia causat inuoluntarium; nam vtraque est ab extrinseco. Ex quo infertur, quod nullus actus violentus est moralis, ac proinde nec bonus, nec malus; meritorius, aut demeritorius; vbi enim non est ratio voluntarij nulla potest esse moralitas.

DVBIVM XIII.

An Deus possit inferre violentiam alicui creaturæ.

187 PRima sententia tenet, quod Deus possit inferre violentiam creaturis, quoties illas moueret contra proprias inclinationes imò, quod hanc actu inferat. Sic Vasq. Salas, Valentia, & alij hoc loco. Secunda sententia dicit, quod si Deus agat vt agens vniuersale non infert violentiam creaturæ, secus si agat vt agens particulare. Sic Medina, Montesinus, & alij.

188 Nostra sentẽtia seq. concl. explicatur. *Deus nihil violenter operatur in suis creaturis, nec potest coactionem illis inferre, qualitercumque eas moueat.* Colligitur hæc concl. ex sacra scriptura quatenus dicitur, quod voluntati Dei nullus resistere potest, violentia autem sine resistentia esse nequit. Idem tradit S. Doctor pluribus in locis apud Salmant. *hic trac*

10. *disp.* 5. *dub.* 2. quem sequuntur eius discipuli communiter. Pro quo nota, quod violentum simpliciter dicitur illud quod est contra præcipuam rei inclinationem; vnde non est violentum brachio moueri sursum à potentia executiua hominis, quia licet hic motus contrarietur inclinationi minus præcipuę brachij ratione grauitatis, consonat tamen inclinationi magis principali quam habet inquantum est membrum hominis ad exequendum imperium voluntatis. Similiter non est violentum aquæ ascendere per fistulam ad replendum vacuum, quia licet iste ascensus repugnet inclinationi particulari aquæ, est tamen secundum inclinationem vniuersalem, & magis præcipuã. His positis.

189 Probatur concl. Quicquid fit à Deo in creaturis, est secundum earum inclinationem; ergo nihil potest esse illis violentum. Antecedens probatur, quia præcipua inclinatio creaturæ est ad obediendum Deo suo creatori, & gubernatori, & huic inclinationi subordinatur inclinatio particularis eiusdem; ergo quicquid Deus in creaturis facere potest, erit secundum hanc vniuersalissimam obedientiam; & præcipuam earum inclinationem. Tum quia Deus comparatur ad creaturas sicut mouens ad motum: ergo quicquid illis à Deo imprimitur est secundum potentiam earum passiuam. Tum etiam quia Deus est prima mensura cuiuslibet rei, ergo quicquid à Deo inditum erit, erit naturale, cum sit à mensura ad rem mensuratam.

190 Occurrit Vasq. negando vniuersalem inclinationem in creaturis ad bonum vniuersi, & ad recipiendum quicquid Deus impresserit, appellatque Philosophorũ figmentum, quod aqua magis inclinetur ad replendum vacuum propter bonum vniuersi, quam ad descendendum propter bonum proprię naturę. Tum quia naturaliter vnumquodque magis inclinatur ad bonum proprium, quam ad alienum, iuxta illud: *Amicabilia ad alterum, ex amicabilibus ad se*. Tũ etiam quia aliàs natura esset sibi contraria, si tribuisset inclinationes dictas, sibi oppositas.

191 Sed contra, quia vnaquæque pars naturaliter magis inclinatur in bonum totius quam in proprium, alias pars non esset propter totum, sed è contra; ergo creatura magis inclinatur ad bonum vniuersi, quod est totius; & ad bonum Dei, qui etiam habet rationem totius, quam ad proprium bonum. Vnde manus exponitur naturaliter ictui pro conseruatione totius; & bonus ciuis exponitur neci pro bono communi reipublicæ. Per quæ patet ad rationes Vasquez.

192 Occurrunt Suarez, & Granado, quod licet in creaturis detur potẽtia obedientalis ad omnes effectus Dei, tamen adhuc possunt esse violenti, cum possint esse contra inclinationem particularem. Sed contra, quia inclinatio rei ad bonum vniuersi & ad obediendum Deo, est superior, & vniuersalior, ac proinde sibi subijciet inclinationem particularem; ergo quod nõ est contra inclinationem vniuersalem non potest esse simpliciter violentũ.

193 Occurrunt Montesinus, & alij, quod Deus potest dupliciter operari in creaturis contra speciales earum inclinationes: vel vt agens vniuersale in ordine ad bonum vniuersi: vel vt agens particulare ob aliquem finem specialem. Primo modo Deus non potest inferre violentiam, bene secundo, quia tunc præstat id, quod præstaret agens creatum. Sed contra, quia quocunque modo Deus agat in creaturis, semper agit vt supremus Dominus, & semper intendit finem vniuersalissimum, qui est adimpletio suæ voluntatis, & extensio diuinæ perfectionis; ergo Deus semper agit iuxta inclinationem existentem in creaturis ad sibi obediendum. Vnde licet verum sit, quod Deus possit idem facere, quod agẽs creatum particulare, quantum est ex parte rei factæ: non tamen quantum ad modum faciendi, qui est operari cum supremo dominio, & propter bonum vniuersalissimum, quod est adimpletio suæ voluntatis. Soluuntur argum. in contrarium.

Pri-

194 Primum argum. est, quia Deus operatur contra rerum naturas, ergo infert violentiam. Antecedens docet S. Doctor *q. 6. de potent. art. 1. ad 2. & q. 13. de verit. art. 1.* Resp. negando antecedens. Ad probationem dico S. Doctorem intelligi debere de violentia secundum quid, non simpliciter.

195 Secundum argum. Deus concurrendo cum causis secundis potest producere effectus violentos; ergo etiam se solo. Antecedens constat. Conseq. probatur, nam Deus potest supplere concursum causæ secundæ, & producere eundem effectum quem illa producit. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dico, quod Deus potest causare eundem effectum quantum ad rem productam, quem potest causare causa secunda, non tamen quantum ad modum producendi. Adde, quod quando Deus concurrit cum causa secunda ad productionem effectus violenti, tunc licet ille effectus sit violentus ex parte causæ secundæ, non tamen prout est à Deo.

196 Tertium argum. Tunc aliquid est violentum, quando est à principio extrinseco, resistente passo; sed Deus plura producit resistente passo; ergo, &c. Minor probatur, nam sic egit cum solem detinuit ad vocem Iosuæ: cum eum retrotraxit ad orationem Ezechiæ: cum mare rubrum diuisit; cum aquas Iordanis retrorsum egit. &c. Resp. negando minorem. Ad probationem dico, quod tunc Deus nullam violentiam intulit, sed suauiter illa omnia ad vocem domini cesserunt. Vnde illi effectus non fuerunt contra naturam, sed miraculosi, & præter naturam.

197 Quartum argum. nam dæmones patiuntur violentiam in alligatione ad ignem, & ad alia corpora, à quibus inuiti detinentur; sed illa alligatio fit à Deo; g. &c. Minor constat. Maior probatur, quia illa alligatio habet rationem pœnæ, sed pæna est contra naturam, vel voluntatem patientis; ergo, &c. Tum quia dæmones renituntur illi alligationi, & inuiti detinentur; ergo. Resp. 1. quod illa alligatio non fit immediatè à Deo, sed medio igne tanquam instrumento, & sic illa alligatio nō est violenta per ordinem ad Deum. Resp. 2. distinguendo maiorem: patiuntur violentiam in illa alligatione secundum inclinationem vniuersalem, & negatur: secundum inclinationem particularem, & conceditur. Ad 1. probationem dico, quod adhoc vt illa alligatio sit pæna, sufficit quod sit contra inclinationem particularem secundum quam est violenta secundum quid, vt ex dictis constat. Ad 2. probationem dicendum, quod illa resistentia dæmonum est ab inclinatione particulari, non ab illa vniuersali.

198 Sed dices, quod dœmones resistunt pœnæ à Deo inflictæ affectu peccaminoso, qui non subijcitur diuinæ voluntati, neq; inclinationi ad obediendum Deo; ergo ratione huius affectus patiuntur violentiam simpliciter. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia ideo alię creaturę non patiuntur violentiam à Deo, quia inclinationes particulares earum subduntur vniuersalissimæ, quæ est ad obediendum illi; sed in hoc casu non datur hæc subordinatio; ergo, &c. Respondent Curiel. Cornexus, & alij, quod nostra conclusio procedit de voluntate vt natura, quæ hoc modo non potest pati violentiam à Deo, non de voluntate vt libera, & maximè vt peccabilis est, quia hoc modo potest per affectum peccaminosum, Deo non subordinatum, illi resistere. Melius resp. quod adhuc dœmones non patiuntur violentiam simpliciter à Deo, quia violentia simpliciter debet esse contra inclinationem præcipuam, & magis vniuersalem: & licet resistentia peccaminosa non subdatur illi vniuersali; tamen adhuc est inferior, & particularis, & sic solum sequitur, quod erit violentia secundum quid, & moralis.

DVBIVM XIV.

An voluntas possit pati violentiam in ordine ad se.

199 CVm certum sit voluntatem posse pati violentiam in ordine ad actus imperatos siue elicitos, siue eliciendos ab alijs potentijs; ideo solum loquimur de voluntate in ordine ad se, seu ad suos actus elicitos. Non procedit dubium de violentia secundum quid, quę vocatur *impulsio*, quia impellit, inclinat, non cogit, hæc enim datur non solum respectu Dei, verum etiam respectu proprij appetitus allicientis, & sollicitantis consensum; imò etiam respectu proponentis extrinsecè, suadentis, consulentis, &c. Sed procedit de violentia simpliciter, quę dicitur *compulsio*, quia totaliter cogit subiectum ad violenti receptionem. Tripliciter autem intelligi potest, quod voluntas substernatur huic violentiæ in ordine ad se: vel in eliciendo proprium actū: vel in omissione illius; vel in recipiendo aliquam formam causatam à solo extrinseco.

200 Prima sententia est, quod volūtas possit pati violētiam in eliciendo suos actus. Sic Angestus *in moral. cap.* 3. Nostra sententia tribus conclusionibus explicatur.

201 Prima concl. *Voluntas in eliciendo suos actus à nemine potest violentiam pati*. Hanc concl. docent Sancti PP. August. Damasc. Ansel. Bernard. & alij apud Salmant. hoc loco. Illam tenent Theologi, & Scholastici omnes. Ratio fundamentalis est, quia actus voluntatis est essentialiter ab intrinseco, & iuxta subiecti inclinationem; ergo non potest esse violentus. Conseq. constat, quia de ratione violenti est, quod fit ab extrinseco. Antecedens probatur, quia voluntas est ipsa inclinatio hominis, & actus illius sunt ab intrinseco, ac proinde iuxta subiecti inclinationem. Confirmatur, quia omnis actus voluntatis est essentialiter voluntarius; ergo non potest esse violentus, cum violentum opponatur voluntario.

202 Sed obijcies, hinc sequi, quod neque actus appetitus sensitiui, neque alterius potentiæ vitalis possit esse violentus; hoc est falsum; ergo illa ratio non est bona. Sequela probatur, nam actus appetitus sensitiui, est essentialiter voluntarius, & ab intrinseco cum cognitione. Itē actus vitalis, est essentialiter ab intrinseco, scilicet à principio vitali; ergo, &c. Resp. negando sequelam. Ratio disparitatis est, quia volūtas est inclinatio totius suppositi; non aliæ potentiæ, quorum actus licet sint iuxta inclinationem earum non tamen sunt iuxta inclinationem subiecti, nisi inquantum voluntati conformantur. Vnde si voluntas illis resistat erunt violenti, quippe contra inclinationē potissimam, scilicet suppositi. Quocirca quando voluntas resistit actui appetitus sensitiui, ille actus non est simpliciter voluntarius, nec simpliciter ab intrinseco, sed tantum secundum quid; quia licet sit voluntarius, & ab intrinseco respectu appetitus sensitiui, & secundum inclinationem particularem, tamen respectu appetitus totius, & inclinationis totius est inuoluntarius, & ab extrinseco. Bene verum est, quod appetitus sensitiuus respectu irrationabilium est appetitus totius, & de illo eodem modo philosophandum est, ac de voluntate in hōmine.

203 Sed quæres quænam potentiæ præter voluntatem possint, vel non possint pati violentiam? Pro intelligentia nota, quod potentiæ in homine, sunt in duplici differentia; nam quædam obediunt voluntati, vt intellectus, appetitus sensitiuus, & potentia loco motiua. Quædam vero non obediunt, sed agunt omnino naturaliter, vt potentia nutritiua, augmentatiua, &c. Priores potentiæ possunt considerari vel secundum se; & secundum specialem inclinationem ad proprium actum; vel vt aptæ obedire voluntati. Sicut enim creaturis concedimus duplicem inclinationem: vnam ad proprium bonum: aliam ad bonum vniuersi; ita hoc idem dicimus de istis potentijs; ac proinde quando mouebuntur secundum incli-

na-

nationem vniuersalem, etsi moueantur contra inclinationem particularem, non patientur violentiam simpliciter, sed tantum secundum quid; secus vbi oppositum contingit. At loquendo de posterioribus quæ voluntati non subduntur, non possunt pati violentiam formaliter in elicientia suorum actuum, bene tamen præsuppositiuè, in applicatione, vel remotione materiæ circa quam operantur, vt cum cibus aufertur potentiæ nutritiuæ, aut cum cibus noxius quem respuit, applicatur. De potentia loco motiua si est idem cum intellectu, & voluntate, idem dicendum est ac de istis, si vero distinguitur poterit pati violentiam quatenus mouetur contra inclinationem totius.

204 Secunda concl. *Voluntas potest pati violentiam in cessatione, seu omissione suorum actuum.* Sic communiter Thomistæ, & alij apud Salman. loco citato. Ratio fundamentalis est, quia Deus potest priuare voluntatem aliquo actu connaturaliter debito, imò omni suo actu per subtractionem concursus, sed talis priuatio erit violenta voluntati; ergo. Minor probatur, nam cum voluntas habeat innatã inclinationem ad operandum, & carentia omnis actus repugnet huic inclinationi, sequitur, quod tunc detur violentia. Confirmatur, quia si Deus priuaret materiam omni forma, illa priuatio esset violenta, cum sit contra inclinationem materiæ ad habendam aliquam formam; ergo cum voluntas sit inclinata ad operandum, cessatio ab omni operatione esset violenta. Confirmatur, quia potest Deus denegare concursum voluntati volenti amare Petrum amore intenso; sed hæc carentia amoris esset ab extrinseco, ergo, &c. Hæc autem violentia esset tantum secundum quid.

205 Respondent aliqui, quod volũtati nullus debetur actus, cum sit indifferens ad operari, & non operari, ac proinde cessatio ab omni actu non erit violenta quando est à principio extrinseco. Sed contra, quia ex indifferentia voluntatis solũ sequitur, quod illi nullus actus determinatus debeatur, non quod nullus; ergo, &c. Tum quia voluntati Angelicæ debetur amor sui, & auctoris naturæ; & beatis amor charitatis; ergo si Deus hos impediret, inferret violentiam, cum esset ab extrinseco.

206 Respondent alij, quod dicta priuatio non erit violenta, quia inclinatio voluntatis ad operandum supponit concursum Dei, ac proinde illo substracto voluntas non inclinabitur ad agendum. Sed contra, quia cum dicitur, quod Deus potest subtrahere concursum, non est sermo de concursu tantum sufficienti, quia iste stat cum carentia operationis, sed de efficaci trahente ipsam operationem. Concursus autem efficax non supponitur in voluntate ad inclinationem ad operandum, nec requiritur vt priuatio operationis sit violenta; aliàs quoties negaretur concursus efficax daretur talis violentia; sed ipsa inclinatio supponitur, exigendo concursum, ac proinde quando exigitur, & non datur, violentia infertur. Tum quia eo ipso, quod voluntas inclinatur ad operationem, inclinatur etiam ad recipiendum concursum, & tunc inclinatio non supponit concursum, sed supponitur à concursu; ergo quando talis cõcursus denegatur, violentia dabitur.

207 Tertia concl. *Voluntas potest pati violentiam à Deo in receptione alicuius forma contra actum elicitum.* Sic tradunt omnes communiter. Ratio clara est quia potest Deus renitente voluntate per actum elicitum infundere alicui habitum scientiæ, vel fidei; sed tunc adest violentia, cum illa infusio sit à principio extrinseco passo renitente; ergo. Non erit tamen illa infusio contra inclinationem innatam, cum sit perfectio, sed solum contra elicitam. Soluuntur arg. in contrariũ.

208 Primum argum. nam existente in voluntate proposito efficaci non consentiendi obiecto illicito, potest passio vehemens appetitus sensitiui extorquere consensum; sed hoc est contra actualem resistentiam voluntatis; ergo, &c. Resp. negando antecedens; nam appetitus sensitiuus non ita dominatur voluntati, vt possit extorquere consensum contra volun-

luntatem renitentem; quando autem extorquet, deest resistentia voluntatis, vel saltem deest efficax.

209 Secundum argum. Deus potest voluntatem inclinatam ad aliquod obiectum per actum efficacem, inclinare ad oppositum per actum contrarium; vt si in voluntate Petri sit odium Pauli, potest ponere amorem; sed tunc amor est violentus, cum sit contra actum elicitum oppositum; ergo, &c. Resp. 1. negando maiorem intellectam in sensu composito, ita quod in voluntate coexistant odium, & amor; quod si procedat in sensu diuiso, non intercedit violentia, sed mutatio voluntatis ab vna inclinatione ad aliam; vt prima ad odium auferatur, & succedat alia ad amorem.

210 Tertium argum. quia non repugnat, quod Deus determinet voluntatem Angelicam, vel humanam ad habendum odio proprium esse; sed tale odium erit violentum, ergo, &c. Minor probatur, quia tale odium est contra inclinationem habitualem in homine, & in Angelo contra inclinationem actualem. Resp. Deum non posse facere, quod voluntas odio habeat proprium esse absolutè, bene tamen vt habet adiunctam ad aliquam miseriam; & tunc non erit violentum, sed naturale, & à principio intrinseco.

211 Quartum argum. Potest Deus mouere voluntatem ad amandum obiectum necessariò, quod petit amari liberè; sed ille amor erit contra inclinationem voluntatis; ergo violentus. Minor probatur, quia inclinatio voluntatis est ad amãdum vnumquodq; sicut eius merita requirunt, sed amare necessariò quod petit amari liberè, est contra inclinationem voluntatis, ergo. Resp. quod dupliciter potest intelligi quod Deus necessitet voluntatem ad diligendum aliquod obiectum. Primò mediatè, media determinatione iudicij, immittendo iudicium determinatum ad vnum, vt in voluntate non maneat indifferentia ad oppositum. Et hoc modo potest Deus necessitare voluntatem, hæc tamen necessitas non est violenta, quia inclinatio voluntatis non est ad amandum obiectum iuxta merita illius secundum se, sed prout resplendent in apprehensione. Secundò immediatè, ita vt stante iudicio indifferenti necessitet Deus voluntatem ad vnum ex extremis propositis. Et hoc modo non potest Deus necessitare voluntatem. Ratio est, quia libertas, vel necessitas voluntatis oritur ab obiecto; sed tunc obiectum non potest causare necessitatem; ergo, &c.

DVBIVM XV.

An metus causet inuoluntarium.

212 Definitur metus, quod sit *passio qua refugimus malum futurum, cui resisti non potest.* Differt metus à tristitia, quia hæc versatur circa malum præsens, ille circa malum imminens futurum. Quantum ad diminuendum voluntarium, idem præstat metus, tristitia, dolor. Diuiditur metus in cadentem, & non cadentem in virum constantem. Metus cadens in virum constantem, est ille qui non repugnat constantiæ, & fortitudini viri prudentis, ad quem sequentes conditiones requiruntur. Prima, vt malum quod timetur sit graue. Secunda, vt non vanè, & leuiter à timente existimetur. Tertia, vt minitans sit potens minas executioni mandare. Quarta, vt sit solitus id exequi. Quinta, vt malum quod timetur, non possit facile à timente caueri. Sufficit autem quod malum timeatur in persona coniuncta. Vide quæ dicuntur à nobis *de censuris disp. 1. n. 238. & 240.* Metus viri inconstantis per oppositũ dicitur.

213 Est autem obseruandum non esse idem operari cum metu, & ex metu, seu per metum. Cum metu potest quis operari etiamsi ad id metus non compellat, sed concomitanter se habeat; quo modo martyres cum metu mortis poterant fidem confiteri, non tamen ex metu, quia Dei amore fidem fatebantur. Operari ex metu, seu per metum dicitur, cuĩ metus est causa operationis, quia ob vitandum maius malum quod timetur, eligitur minus, seu iactura minoris boni, & iste

iste est proprius metus de quo hic dubitatur, nam primus non habet influxum in operationem. His positis.

214 Est prima concl. *Quæ ex metu fiunt, sunt mixta ex voluntario, & inuoluntario.* Sic S. Doctor *hac q. 6. art. 6.* & omnes communiter. Pro quo nota, quod qui ex metu operatur, v.g. qui proicit merces in mare ad tuendam vitam, tres actus voluntatis habet. Primus, est amor minoris boni secundum se, puta diuitiarum, quarum iactura per metum eligitur. Secundus est amor efficax maioris boni, scilicet vitæ, cuius amissio timetur. Tertius est electio efficax, & absoluta minoris mali, ad euitandum maius, scilicet iacturæ diuitiarum ad fugiendam mortem. Iste actus est compossibilis cum primo, tum quia habent obiecta diuersę rationis, tum quia vnus est efficax, alter inefficax. Aliqui assignant quintum actum, scilicet nolitionem efficacem dictæ electionis; sed hic actus non videtur distinctus à primo, quia ipsa volitio conseruandi, est virtualis nolitio proiciendi illas. Hinc patet ratio conclusionis, quia proiectio diuitiarum secundum se repugnat amori, & voluntati earum; ergo ex hac parte est inuoluntaria. At vt conducit ad effugiendam mortem, quæ timetur, est iuxta vitę amorē; ergo ex isto capite est voluntaria.

215 Sed obijcies 1. quia voluntarium, & inuoluntarium dicunt rationes contrarias, scilicet esse inclinationes voluntatis, & esse contra illam; ergo non possunt conuenire eidem actui voluntatis. Resp. quod licet idem actus voluntatis siue internus, siue externus non possit esse simpliciter voluntarius, & inuoluntarius, bene tamen simpliciter, & secundum quid, respectu diuersorum; non enim repugnat, quod id, quod simpliciter est secundum inclinationem, sit secundum quid contra illam per aliquem amorem inefficacem.

216 Obijcies 2. nam obseruatio mādatorum Dei propter metum gehennæ non est aliquo modo inuoluntaria; ergo non est verum, quod ea quæ fiunt ex metu habeant mixtum inuoluntarium. Antecedens probatur, quia si illa obseruatio esset inuoluntaria, repugnaret ex ea parte voluntati, ac proinde esset peccaminosa, sed hoc dici nequit, ergo, &c. Resp. 1. conclusionem D. Thomæ esse indefinitam, ac proinde non oportet, quod in omnibus verificetur, sed in aliquibus. Nam quando obiectum secundum se, est bonum honestum, aut delectabile, & simul vtile ad aliquod malum euitandū, vt est obseruatio diuinæ legis, quę & bona, & vtilis est ad effugiendam æternam damnationem, tunc non admiscetur inuoluntarium; quia non potest apprehendi ratio mali, quæ respuatur. Resp. 2. quod etiam dicta obseruatio potest habere aliquid inuoluntarij propter aliquam displicentiam ad eam secundum se sumptam; & tamen ex hoc non est peccaminosa, dummodo non procedat illa displicentia ex timore seruili cum seruilitate; vt si displiceret obseruantia legis diuinæ secundum se, vel vt præcepte, vel vt applicatæ, &c. Secus si displiceret secundum aliquam difficultatem, vel aliam similem rationem. Sed de hoc dicetur 2. 2. *q.* 19. *art* 4. agente de timore seruili.

217 Secunda concl. *Quæ fiunt per metum sunt simpliciter voluntaria, & inuoluntaria secundum quid.* Sic S. Doctor loco pro prima concl. citato, & alij omnes. Nam sunt voluntaria simpliciter quatenus habent esse in actu, seu prout hic, & nunc in particulari occurrunt, & conducunt ad maius malum vitandum. Sunt autem inuoluntaria, quatenus apprehenduntur disconuenientia secundum aliquam rationem communem; sed vnumquodque dicitur simpliciter secundum quod est in actu, & secundum quid prout apprehenditur secundum se, & in potentia; ergo, &c.

218 Sed obijcies 1. ex D. Tho. 2. 2. *q.* 14. *art.* 3. vbi docet, quod ea quæ fiunt per timorem sunt simpliciter inuoluntaria, quia fiunt ab exteriori principio impellente; ergo malè dicitur modo, quod sunt simpliciter voluntaria, & solum secundum quid inuoluntaria in ordine ad illam rationem communem, & secun-

cundum se, non comparatiuè ad id, quod hic, & nunc in particulari occurrit.

218 Obijcies 2. ex Arist. 3. *Ethic.* 1. vbi dicit. *Simpliciter, & absolutè nemo sponte rerum suarum iacturam facit.* Resp, verum esse, quod nemo sponte, & simpliciter facit iacturam rerum suarum, secundum se, & absolutè, bene tamen in his vel illis circunstantijs, vt patet.

219 Obijcies 3. quia plures contractus ipso iure naturæ sunt irriti, eo quod fiant ex metu cadente in virum constantem; sed hoc non esset si essent simpliciter voluntarij; ergo. Resp. quod iure naturæ nulli contractus ex metu sunt irriti sed iure positiuo ob speciales rationes; pro quo videri possunt quæ à nobis dicuntur de contractibus in genere.

220 Obijcies 4. quia metus grauis excusat à transgressione legis, non enim peccat qui ob metum grauem non audit sacrum in die festo; qui non ieiunat in vigilia, &c. ergo quæ fiunt ex metu non sunt voluntaria, aliàs non excusaretur transgrediens à culpa. Resp. negando antecedens. Non peccat quidem qui non audit sacrum, non ieiunat, &c. quando aliàs tenebatur, ex metu, quia tales leges non obligant in illo casu, cum tunc non possint commodè obseruari.

Summarium q. 7. de circunstantijs.

HAec q. habet 4. articulos. In 1. articulo docet, quod circunstantia est accidens actus humani, quia est extra rationem actus, illumque afficit, sicut accidens est extra essentiam substantiæ, eamque afficit. In 2. art. docet, quod circunstantiæ humanorum actuum sunt considerandæ à Theologo, quia ex circunstantijs desumitur ratio boni, & mali, quæ à Theologo consideratur. Tum quia ex illis desumitur etiam ratio meriti, & demeriti; ratio proportionis, & improportionis ad æternam beatitudinem. In 3. art. ostendit, quod conuenienter enumerãtur à Phil. 3. *Ethic.* istæ circunstantiæ. *Quis, quid, vbi, quibus auxilijs, cur quomodo, quando* de quibus infra. In art. 4. dicit quod circunstantia *propter quid*, quæ attingit finem operantis est principalissima, post hanc sequitur *quid*, de quibus infra.

Summarium q. 8. de voluntate, quorum sit volitorum.

HAbet hæc q. 3. art. In 1. articulo determinat, quod voluntas est tãtum boni, quia voluntas sonat appetitum qui est solius boni, respectu mali, est fuga, & abominatio. Tum quia appetitus est inclinatio sequens formam apprehensam; inclinatio autem est ad bonum. In 2. art. resoluit, quod voluntas vt sonat actum, est tantum finis, quia simplex actus potentiæ, tendit in id, quod est obiectum primarium potentiæ. At voluntas vt sonat potentiam, etiam se extendit ad ea, quæ sunt ad finem. Sed de hoc egimus in principio huius operis. In 3. art. ostendit, quomodo idem actus qui est ad finem sit etiam ad media, de quo supra.

Summarium q. 9. de motiuo voluntatis.

IN 1. art. ostendit S. Doctor, quod intellectus quantum ad specificationem mouet voluntatem, quia determinatio quantum ad speciem est ex obiecto; at quantum ad exercitium, voluntas mouet intellectum, & cæteras potentias sibi subiectas, quia mouere quantum ad exercitium est causæ efficientis, efficiens autem non mouet, nisi motum à fine. In 2. art. dicit, quod appetitus sensitius mouet voluntatem indirectè ex parte obiecti, quatenus appetitus sensitiuus affectus aliqua passione facit quod obiectum talis passionis appareat conueniens. In 3. art. dicit, quod voluntas mouet se ipsam, nam ex amore finis mouetur ad appetenda ea quæ sunt ad finem. In 4. art. ait, quod voluntas mouetur ab aliquo exteriori principio medio obiecto per intellectum proposito. In 5. art. docet, quod voluntas mouetur à corpore cælesti eo modo quo mouetur ab exteriori principio. In

art.

art. 6. docet, quod voluntas mouetur à Deo tanquam à causa.

Summarium q. 10. de modo quo voluntas mouetur.

IN 1. art. ostendit, quod voluntas mouetur ad aliquid naturaliter, & vt natura. In 2. art. tradit, quod quantum ad exercitium, in via, nullum est obiectum necessitans, at quantum ad specificationem necessitatur à bono in communi. In 3. art. docet, quod quando appetitus totaliter absorbet vsum rationis, voluntas mouetur necessario ab appetitu, secus quando non totaliter absorbet vsum rationis. In 4. art. docet, quod Deus non necessitat voluntatem, quia eam mouet secundum suam naturam, sicut & quamlibet aliam rem.

Summarium q. 11. de fruitione.

TRadit S. Doctor in 1. art. quod fruitio est actus potentiæ appetitiuæ. In 2. art. docet quod fruitio secundum rationem perfectam conuenit solum rationali naturæ; at secundum rationem imperfectam conuenit etiam brutis. In art. 3. dicit quod fruitio simpliciter est tantum vltimi finis, at fruitio secundum quid, est etiam eorum quæ sunt ad finem. In art. 4. dicit quod fruitio est solum finis habiti, & possessi, perfectè; imperfectè vero, potest esse etiam finis habiti in intentione, & apprehensione.

Summarium q. 12. de intentione.

IN 1. art. probat, quod intentio est actus voluntatis, cum sonet tendentiam in aliud, quod est proprium voluntatis. In art. 2. dicit, quod intentio est etiam finis intermedij, & non tantum vltimi. In 3. fatur, quod potest quis plura intendere subordinata. In 4. art. demonstat, quod intentio non est idem, quod electio. In 5. art. obseruat, quod intentio propriè non conuenit animalibus brutis, quia non cognoscunt rationem finis, sed tantum id quod est finis.

Summarium q. 13. de electione.

IN 1. articulo dicit, quod electio est voluntatis, non rationis, quia electio est boni vtilis, quod ad voluntatem pertinet. In 2. art. obseruat, quod electio non conuenit brutis, quia in electione est ordo ad finem, quem bruta non cognoscunt. In 3. art. docet quod electio est solum eorum quæ sunt ad finem. In 4. dicit, quod solum est eorum quæ per nos aguntur. In 5. art. dicit, quod est solum possibilium. In 6. dicit quod electio est libera, non ex necessitate, quia non est boni summi, & importat discretionem inter plura.

Sed quæres hic 1. an supposita intentione finis efficaci, si detur vnum tantum medium voluntas necessitetur ad electionem illius? Resp. affirmatiuè, illa tamen necessitas non est absoluta, sed secundum quid, & ex suppositione, & in sensu composito intentionis efficacis:

Quæres 2. an ex duobus medijs omnino æqualibus in bonitate, & vtilitate; possit voluntas eligere vtrumlibet, an maneat suspensa, vt neutrum eligat? Resp. quod quando media iudicantur æqualia speculatiuè, & vnũ proponitur vt hic, & nunc congruentius, tunc voluntas eliget, quod congruentius proponitur. Idem dic de illa alia quæstione, an quando proponuntur duo media vnum cōgruentius alio &c. At quãdo practicè proponuntur æqualia, durante iudicio practico de æqualitate, neutrum eligetur. Et sic si cani proponerentur duo pabula æqualia omnino, si semper perseueraret in iudicio practico æqualitatis; fame moreretur, quia vt supra diximus voluntas supponit indifferentiam intellectus, & semper practicè sequitur, quod hic, & nunc congruentius proponitur.

Summarium q. 14. de consilio.

IN 1. art. determinat S. Doctor, quod cōsilium est inquisitio de opportunitate mediorum, & præcedit electionem. In 2.

art.

art. docet quod de fine vt tali non est cõsilium. In 3. art. dicit, quod consilium est solum de his quæ à nobis aguntur; quia veritas consilij quæritur in ordine ad operationem. In 4. art. ostendit, quod non consiliamur de rebus paruis, neque de his quæ determinata sunt. In 5. art. ostendit, quod consilium procedit ordine resolutorio, non compositiuo, quia incipit à fine, qui est executione posterior. In art. 6. ostendit, quod consilium non procedit in infinitum ex parte finis, seu principij, benetamen ex parte subiecti.

Summarium q. 15. de consensu.

IN 1. articulo dicit, quod consensus est actus potentiæ appetitiuæ, quia consensus est quædam inhærentia ad rem, quæ est appetitus non potentiæ cognoscitiuæ, quæ obiecta ad se trahit, & sibi adhærere facit. In 2. art. docet, quod non reperiatur in brutis, quia consensus importat applicationem; applicare autem est illius in cuius potestate est illud, quod applicatur, quod non est in brutis quæ aguntur. In 3. art. dicit quod consensus non est de fine, sed de medijs, quia consensus sequitur consilium, tanquam acceptatio illius quod opportunius inuenitur. In art. 4. docet, quod consensus in actum est partis superioris, quia cum sit finalis, & vltima sententia, pertinet ad iudicem superiorem.

Summarium q. 16. de vsu.

IN 1. artic. dicit, quod vsus est actus voluntatis, cum enim vsus sit applicatio rei ad operationem, & hæc applicatio sit à voluntate, sequitur, quod vsus sit in voluntate. In 2. art. ostendit, quod vsus non est in brutis, quia in illis non est potestas ad applicandum, nec dominium ad mouendam potentiam executiuam. In art. 3. dicit quod vsus est eorũ quæ sunt ad finem, quia vsus est correlatiuum vtilis. In 4. art. docet, quod vsus sequitur electionem.

Summarium q. 17. de imperatis à voluntate.

IN 1. art. ostendit, quod imperium est actus rationis, quia imperare est ordinate ad aliquid agendum, intimando, & denunciando, quod pertinet ad intellectum. In 2. art. ostendit, quod imperare non pertineat ad bruta, cum imperium importet ordinem, & intimationem, quæ in brutis esse non possunt. In 3. art. dicit, quod imperium præcedit vsum, quia vsus dicit operis executionem, quæ ab imperio ordinatur, & intimatur. In 4. art. dicit quod imperium, & actus imperatus moraliter sunt vnum vt cadit sub imperio. In 5. art. dicit, quod actus voluntatis à ratione imperatur. In 6. art. dicit, quod etiam actus rationis saltem reflexè imperetur. In 7. art. ostendit, quod etiam imperentur actus appetitus sensitiui, licet non totaliter. In art. 8. dicit, quod actus animæ vegetabilis non imperantur, cum non sequantur aliquam apprehensionem. In art. 9. ostendit, quod actus membrorum externorum qui potentijs rationalibus, & sensitiuis subduntur, cadunt sub imperio.

DISP V-

DISPVTATIO V.

IN QVAEST. XVIII. D. THOMÆ.

De bonitate, & malitia actuum humanorum.

1 HAEC q. habet 11. articulos. In 1. art. ostendit quod aliqua actio humana est bona, alia mala, vel ex obiecto, vel ex circunstantijs. In 2. art. dicit, quod bonitas moralis sumitur ex obiecto conformi rectæ rationi, & malitia à difformi. In art. 3. demonstat quod etiam circunstantiæ suam refundunt bonitatem vel malitiam, quia etiam circunstantiæ, quippe accidentia pertinent ad plenitudinem perfectionis rei. In 4. art. dicit, quod etiam ex fine actio humana bonitatem, & malitiam habet. In art. 5. dicit, quod bonum, & malum in moralibus diuersificantur specie. In 6. art. dicit, quod ex fine actus sumit aliquam speciem. In 7. art. dicit, quod species quæ est ex fine continetur sub specie quæ est ex obiecto sicut sub genere. In 8. art. ostendit, quod detur actus indifferens secundum speciem, non in indiuiduo; quod in art. 9. prosequitur. In art. 10. docet, quænam circunstantia constituat speciem boni, vel mali moralis. In 11. art. ostendit, quod circunstantia quę auget bonitatem, vel malitiam, non tribuat speciem. Verum vt hæc habeantur, sit.

DVBIVM I.

An ad moralitatem actus requiratur libertas.

2 MOralitas secundũ nomen à *more* dicitur. Mos autem aliquando significat consuetudinem; aliquando significat inclinationem siue secundũ naturam, siue secundum virtutem. Hoc tamen loco genus moris à moralitate sumitur, moralitas autem est ratio humani, & liberi per quam meremur, & demeremur, & per quam actus boni, aut mali denominantur. Et sic per ordinem ad actum humanum, & liberum dicuntur moralia habitus, & obiecta: imperium, consilium, synderesis, &c. Item iura, leges, sanctiones, contractus, &c. Item fama, dignitates, honores, &c. Claritatis tamen gratia nota, quod aliqua dicuntur moralia formaliter, vt sunt actus voluntatis, & rationis practicæ. Alia dicuntur moralia effectiuè, sicut habitus, & dispositiones. Alia obiectiuè, vt obiecta, circunstantiæ, &c. & alia regulatiuè, vel intrinsecè, vt sunt actus rationis; vel extrinsecè, vt sunt leges, præcepta, &c. Hic agemus potissimè de sola moralitate humanorum actuum, eiusque speciebus, scilicet bonitate, & malitia, an scilicet ad illam requiratur libertas.

3 Prima sententia est, quod ad moralitatem actus non requiritur indispensabiliter libertas. Sic Arauso, Lorca, & alij hoc loco. Nostra sententia duabus concl. explicatur.

4 Prima concl. *Ad moralitatem actus est omnino necessaria libertas*. Sic S. Doctor *supra q. 1. art. 1. hic art. 3.* & alibi multoties. Idem tenent Scotus, Durand. Capreolus, & expositores S. Thomæ hoc loco. Ratio fundamentalis est, quia actus necessarius non cadit sub regulis morum, quæ sunt lex, & dictamen rationis, ergo non potest esse moralis. Conseq. constat, quia non alia ratione actus nostri dicuntur morales, nisi quia subiacent regulis morum, sicut ideo actio dicitur arti-

ficialis, quia subiacet regulis artis. Antecedens probatur, quia id solum potest cadere sub aliqua regula, quod potest per eam regulari; sed actus necessarius non potest regulari cum sit determinatus ad vnum; ergo.

5 Confirmatur 1. quia proprium munus regulæ moralis, est imponere modum regulato, ipsum determinando ad vnum, quod ratio dictat; sed actus necessarius non est capax determinationis; ergo neque regulabilitatis. Maior constat. Minorem probo, quia illud est capax regulabilitatis, quod est indifferens, vt sic, vel sic determinetur; ergo quod est necessarium non est capax regulabilitatis. Tum quia regula adhibetur actionibus, vt ab extremis ad medium regulæ reducantur, sed hoc non potest fieri vbi actio non est variabilis secundum medium, & extrema, sed est ad vnum determinata; ergo, &c. Confirmatur 2. quia actus moralis dicitur per cuius repetitionem agẽs morigeratur, & ad vnum assuefit; sed sine libertate non est capacitas morigerationis, & assuefactionis; ergo, &c.

6 Respondebis, quod tametsi actus sit necessarius, adhuc est capax regulabilitatis, maximè cum necessitas, & determinatio est ad ipsam regulam, vt constat in amore beatifico, qui est determinatus ad diuinam bonitatem, & tamen illa determinatio constituit sub regula, & ponit moralitatem, non aufert. Sed contra, quia licet id ad quod actus necessarius determinatur, possit aliàs esse regula moralis, vt est diuina bonitas, tamen vt terminat dictum amorem necessarium, non exercet munus regulæ, cum non determinet modo morali, sed naturali; ergo, &c. Tum quia vt aliquid sit morale, debet respicere regulas morum vt modo morali determinans, sed actus necessarius v. g. amor beatificus non respicit regulas morum, sed respicit diuinam bonitatem naturali modo, & cum omnimoda determinatione ad vnum; ergo, &c. Tum etiã quia ordo moralis prouisus est in supplementum naturæ, vt directionem, & determinationem quam actus nostri per principia naturalia à Deo non receperunt, recipiant per regulas morum. Tum quia actus liberi ratione indifferentię, & libertatis exigunt peculiarem directionem, peculiares regulas, peculiarem modum regulandi, quem non requirunt actus necessarij, ergo moralitas constituit aliquod genus in quo non ponuntur actus necessarij ratione dirigibilitatis, & regulabilitatis, qua carent actus necessarij, & quam habent actus liberi; quæ vt radicitus intelligantur.

7 Nota 1. quod moralitas concipitur ab omnibus vt aliquid superadditum *esse* entitatiuo, in eoq; fundatur. Esse namq; morale, & entitatiuum constituunt duo genera essendi, cum habeant diuersas conditiones, & proprietates, quæ non consistunt in hoc, quod esse naturale non reguletur, & esse morale reguletur, quia etiam esse naturale suas habet regulas, cum consistat in modo, specie, & ordine: in numero pondere, & mensura. Neque etiam in hoc, quod regula moralitatis pertineat ad ordinem intellectualem, quia actus intellectus qui præcedunt actũ liberum voluntatis habent regulam suæ perfectionis, & tamen non sunt morales. Sed distinctio ex eo sumitur, quod habent diuersum modum regulandi, quia regula naturalis determinat per modum naturæ. At regula moralis determinat modo morali, scilicet præcipiendo, vel prohibendo, decernendo præmia, vel supplicia, ac proinde moralitas non potest non dicere libertatem. Nota 2. quod ordo moralis prouisus est in supplementum ordinis naturalis, vt actus qui ex principijs naturalibus non habet sufficientem determinationem ad debitum esse, & debitum finẽ, determinetur per regulas moris: aliàs sicut agentibus naturalibus est prouisum de ordinatione in finem naturalem, liberis non esset prouisum, vt possent suos actus referre in finem moraliter bonum.

8 Secunda concl. *Ad moralitatem sufficit libertas contradictionis, & quoad exercitium.* Sic tenẽt communiter Theologi. Ratio fundamentalis est, quia illa libertas sufficit ad moralitatem, quæ sufficit

ficit vt actus cadat sub regulis morum; sed ad hoc sufficit libertas quoad exercitium, ergo, &c. Minor suadetur, quia eo ipso, quod actus sit liber quoad exercitium, potest ratio,& lex de illo disponere, præcipiendo,vel prohibendo; ergo,&c. Confirmatur 1. quia actus liber non est determinatus à natura, sed est indifferens ad vtrumlibet,ergo,&c. Confirmatur 2.quia vt actus sit capax moralitatis sufficit, quod plenè sit sub dominio agentis, vt sic possit imputari ad meritum, vel demeritum; ad laudem, vel vituperium, quæ sunt passiones entis moralis; sed per libertatem quoad exercitium habetur plenè ratio dominij, ergo, &c. Tum quia libertas contrarietatis licet ponat maiorem indifferentiam in potentia, cum ponat indifferentiam ad actum contrarium, non tamen ponit maius dominium, vel indifferentiam illius,quod exercetur;ergo,&c.

9 Sed obijcies 1.quia sacra scriptura commendat illum *qui potuit transgredi,& non est transgressus, facere mala, & non fecit*, Eccles. 31. sed in hoc inuoluitur libertas contrarietatis; ergo ad moralitatē requiritur libertas contrarietatis. Resp.1. ex hoc solum sequi, quod libertas contrarietatis conducat ad maiorem laudem vel ad maius vituperium, non quod sit simpliciter necessaria. Resp.2. quod posse peccare non facit ad meritum,sed ad meriti manifestationem; inquantum ostendit quod opus bonum fuit voluntarium, & liberum; & ideo inter laudes viri iusti ponitur; nā laus est virtutis manifestatio.

10 Obijcies 2. quia actus boni non ponuntur sub lege ratione exercitij; ergo quod aliquis actus sit moralis non debet attendi ex sola libertate exercitij. Antecedens probatur, nam dātur plures actus boni,quos nulla lex præcipit,&dātur plures mali quos nulla lex prohibet exercerij;ergo,&c. Resp.quod ad hoc vt actus sit moralis non est necesse, quod actus prohibeatur, aut præcipiatur, sed sufficit, quod sit capax. An autem ad hoc vt hic, & nunc actus sit moralis debeat cadere sub præcepto,cōstabit ex dicendis dub.5.

11 Quæres hic, an ad moralitatem sufficiat libertas in potentia, an requiratur libertas in actu? Lorca dicit sufficere libertatem in potentia. Sed oppositum tenendum est, nam actus puerorum ante vsum rationis sunt liberi in potentia, & tamen non sunt morales, boni, aut mali. Item motus sensualitatis primò primi sunt liberi in potentia, & tamen non sunt morales, cum non sint peccata, vt decernit Trident. sess. 5. sed tantum causa, vel effectus peccati. Tum quia actus liber solum in potentia, non est proximè capax subiectionis ad regulas morum, nec dictæ regulæ possunt de illo disponere donec sit actu liber; ergo, &c.

12 Sed dices 1. cum Lorca, quia homicidium, vel incestus facta ab ebrio,aut ab ignorante inculpabiliter, retinent aliquam malitiam, licèt defectu libertatis actualis non imputentur; ergo sunt actus morales. Antecedens probatur,quia nulli licet de illis gaudere; ergo retinent malitiam, ac proinde sunt morales. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod non licet gaudere de illis actibus, quia habent malitiam obiectiuam, non formalem,ad quā sequitur moralitas.

13 Dices 2. quod ebrius exercens aliquid peccaminosum in ebrietate peccat, & tamen non habet libertatem nisi in potentia; ergo, &c. Resp. quod tunc ebrius peccat in ebrietate quando illud peccatum fuit ante ebrietatem præuisum, secus non, vt suo loco fusius dicemus. Soluuntur argum. in contrarium.

14 Primum argum. quia D.Thomas videtur conuertere actum voluntarium, humanū,& moralem; sed ad hoc vt actus sit voluntarius, & humanus non requiritur libertas; ergo nec ad hoc vt sit moralis. Minor constat in amore beatifico, qui est voluntarius, & humanus. Confirmatur, quia idem Sanctus Doctor *in 3. dist. 18.q.1.art.2.ad* 2. docet, quod actus charitatis quo Christus D. Deum diligebat, fuit meritorius, ac proinde moralis, & tamen fuit necessarius,ergo,&c. Resp.quod quando S. Doctor conuertit voluntarium cum humano, & morali, loquitur de voluntario perfecto huius viæ, qui conuertitur

titur cum libero, non de voluntario in tota sua latitudine, aliàs morale esset etiam in brutis, in quibus reperitur voluntarium in tota sua latitudine. Ad confirmationem dico, quod amor quo Christus D. diligebat Deum vt est ratio diligendi creaturas fuit meritorius, quia hoc modo erat liber, non tamen prout fuit ratio diligendi Deum vt est in se, quia hoc modo erat necessarius.

15 Secundum argum. Amor beatificus vt terminatur ad Deum secundum se, est necessarius, sed vt talis est etiam moralis; ergo, &c. Minor probatur, nam ille amor est honestus, & rectæ actioni conformis; sed honestas, & conformitas cum ratione est moralitas, ergo; &c. Tum quia ille actus est maxima laude dignus, sed laus, seu laudabilitas est passio bonitatis moralis; ergo, &c. Tum etiam, quia ille amor contrariatur odio Dei, sed hæc contrarietas fundatur in moralitate, sicut omnes contrarietates inter virtutes, & vitia. Tum deniq; quia si amor beatificus non esset bonus moraliter, careret aliqua perfectione, quam habet amor viæ, essetq; minus perfectus; hoc dici non potest; ergo, &c.

16 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad 1. probationem distinguitur maior, est honestus, & rectæ rationi conformis, honestate, & conformitate naturali, & transcendentali, & conceditur: honestate, & conformitate morali, & negatur: honestas namq; transcendentalis conuertitur cum ente, & bono, & dicit perfectionem consonam naturæ rationali, siue sit substantia, siue accidens, siue actus, siue potentia, siue obiectum, &c. quo modo etiam visio beatifica dicitur honesta, non tamen moralis, nam hæc solum cum libertate reperitur. Ad 2. probationem dico, quod dictus amor est laude dignus, prout laus est quædam approbatio, & manifestatio perfectionis, quo modo laudamus cœlum, astra, &c. Non est tamen dignus laude propriè dicta, quæ est approbatio quæ alicui redditur loco præmij; hæc enim solum debetur actibus liberis bonis. Ad 3. probat. dico, quod amor beatificus opponitur odio Dei ratione entitatis, non ratione moralitatis. Ad vlt. probationem dicendum, quod amor viæ est quidem secundum quid perfectior ratione moralitatis, sed simpliciter est perfectior amor patriæ, tum ex perfectiori cognitione qua procedit, tum ex consumatione, &c. Deinde habet etiam moralitatē prout est ratio diligendi creaturas; vt de amore Christi D. dicebamus.

17 Tertium argum. quia etiam in viatoribus dantur plures actus moraliter boni absq; libertate; ergo, &c. Antecedens constat in actibus, quibus primò à Deo excitamur, nam proueniunt à Deo vt à causa morali, & consonant regulis morum; ergo, &c. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod prout illi actus proueniunt à Deo liberè operante, solum sequitur, quod sint morales, terminatiuè, vel obiectiuè, non formaliter, quia ad hoc vt aliquid sit formaliter morale non sufficit quod sit à causa morali, sed debet esse actus causæ moralis, & moraliter operantis.

18 Quartum argum. quia motus sensualitatis circa illicita sunt actus morales, & peccata, licet exerceantur sine libertate; ergo, &c. Antecedens videtur docere Apost. Rom. 7. ibi. *Non quod volo bonum hoc ago, sed quod odi malum, illud facio.* Et *sentio aliam legem, &c.* Tum quia illi motus non fuerunt in Christo D. ergo fuerunt peccata. Resp. negando antecedens loquendo de motibus primò primis. Dicuntur autem illi motus ab Apostolo peccatum, quia inclinant ad peccatum, & sunt effectus peccati originalis. In Christo autem non potuerunt esse, quia important pronitatem ad malum, & difficultatem ad bonum.

DVBIVM II.

An moralitas addat aliquid distinctum supra entitatem, & supra libertatem actus.

19 PRima sententia est, quod moralitas non distinguatur ab entitate

tate actus liberi, sic tenent Conrad. Valentia, Granados, & alij hoc loco. Secunda sententia est, quod moralitas non distinguatur à libertate, sic tenent Salas, Suarez, & alij apud Salm. hoc loco. Nostra sententia duplici concl. explicatur.

20 Prima concl. *Moralitas distinguitur ab entitate physica actus, illique accidentaliter superadditur.* Sic D.Tho. *q.1. art.3. ad 3. & q.2. de malo art.5. ad 2. & art.6. ad 3.* quem sequuntur eius discipuli, & alij communiter.

21 Probatur 1. quia illa distinguuntur, quæ habent distincta specificatiua; sed actus voluntatis, & eius moralitas sunt huiusmodi; ergo, &c. Maior constat quia distincta specificatiua sunt distincta distinctiua. Minor probatur, nam specificatiuum entitatis actus est obiectum secundum entitatem physicam, præciso respectu ad regulas morum. At specificatiuum moralitatis sępè non est obiectum, sed circunstantia, vt constat in actibus indifferentibus; quod etiam contingit quando obiectum est bonum, & ex circunstantia vitiatur. Deinde dato, quod specificatiuum moralitatis sit obiectum, non tamen specificat secundum bonitatem physicam, sed secundum quod subijcitur regulis morum; ergo, &c.

22 Probatur 2. nam potest variari & amitti moralitas actus volitionis, inuariata specie physica; ergo distinguuntur. Antecedens probatur, nam potest idem actus transire de bono in malum, vt eum, quis hora licita incipit vesci carnibus, & perseuerat tempore prohibito. Idem contingit in actu qui incipit sine deliberatione, & continuatur post illam circa materiam malam. Item actus charitatis in via est liber, & vt continuatur in Patria, necessarius.

23 Probatur 3. quia genus naturæ, & genus moris etiam in actibus voluntatis contrahuntur per differentias distinctas, & habent sub se species distinctas; ergo dicunt formalitates, & essentias distinctas. Antecedens constat, nam simplex volitio, electio, consensus, &c. in esse physico sunt diuersæ speciei, & tamē in esse moris possunt esse eiusdem speciei, cum ad vnum finem v.g. furti ordinantur. Conseq. probatur, quia vbi species, & differentiæ aliquorum generum sunt diuersæ, etiam ipsa genera debent esse diuersa: sed moralitas habet suas species, & differentias, sicut & entitas physica; ergo entitas physica actus, & moralitas debent esse diuersa genera.

24 Respondebunt fortè, quod secunda, & tertia ratio ad summum probant distinctionem virtualem, vel rationis ratiocinatæ inter moralitatem, & entitatem physicam, hæc enim distinctio sufficit, tum vt inueniatur vnum sine alio, vt in animali inuenitur animal sine rationali cum sola dicta distinctione; tum vt sint distincta genera, vt constat in actione, & passione. Sed contra, quia loquendo de actione, & passione non distinguūtur sola ratione ratiocinata, sed formaliter ex natura rei, & non ob aliam rationem, nisi quia sunt duo genera, & petunt contrahi per diuersas differentias, ergo. Tum quia illæ formalitates à parte rei distinguuntur, quæ à parte rei non sunt formaliter vna essentia, nec vna aliam transcendit; sed moralitas, & entitas physica actus non sunt vna essentia, nec vna aliam transcendit; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia si essent vna essentia, aliqua ex illis sublata, non maneret eadem essentia, sicut quia rationale, & animal in homine sunt vna essentia, separato rationali, non manet amplius eadem essentia; sed separata ab actu moralitate, manet eadem essentia, vt patet in amore qui remanet sublata moralitate; ergo, &c. Tum quia vbi est eadem essentia, est eadem definitio; sed in nostro casu non est eadē definitio, ergo, &c. Per quod patet ad illud, quod dicitur de rationali, & animali, non enim habent diuersas essentias adæquatè, sed componunt vnam, & integram essentiam hominis. Tum quia entitas physica, & moralis non habent in quo identificentur, ergo sunt plures formalitates distinctæ.

25 Dices, quod diuina attributa differunt ex suis rationibus formalibus, & si-

& similiter rationalitas, & animalitas, & tamen solum distinguuntur virtualiter, vel ratione; ergo, &c. Resp. quod ideo diuina attributa à parte rei non distinguuntur formaliter, quia habent quo formaliter identificentur, scilicet infinitatem, quæ cum excludat omnem limitationem, excludit etiam omnem absolutã distinctionem, ponendo in illis mutuam formalem transcendentiã. Similiter animalitas, & rationalitas habent vnicam essentiam in qua identificantur; at moralitas, & entitas in casu nostro carent omni identificatiuo, tantum conueniunt in subiecto, in eodem scilicet actu humano.

26 Secunda concl. ***Moralitas distinguitur ex natura rei à libertate.*** Sic tradunt omnes pro prima concl. citati, & constat ex dictis pro præcedenti conclusione; nam libertas pertinet ad ordinem physicum, quia in ratione libertatis homo physicè differt ab animalibus, &c.

27 Probatur 1. quia actus intelligitur perfectè liber antequam intelligatur moralis; ergo moralitas, & libertas distinguuntur. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia eo ipso, quod concipiamus intellectum proponere voluntati obiectum cum sua bonitate physica, vt non adæquante voluntatem, intelligimus voluntatem ferri in illud cum indifferentia, ac proinde liberè, & tamen adhuc nihil intelligitur moralitatis, nulla intelligitur ratio legis præcipientis, aut prohibentis: imò si nulla daretur lex, adhuc dictum obiectum posset sic proponi; ergo, &c. Tum quia potest dari actus liberè elicitus, quem nulla lex dictet esse faciendum, vel non faciendum vt de actibus indifferentibus constat; ergo potest dari actus liber, qui non sit moralis.

28 Probatur 2. nam possunt multiplicari, & variari species moralitatis, absque eo, quod varietur libertas, & è conuerso; ergo non sunt idem formaliter. Antecedens ostenditur, quia eadem specie libertatis potest esse liber actus bonus, & malus, & tamen bonitas, & malitia distinguuntur specie; ergo, &c. Antecedens constat quando tam actus bonus, quam malus est liber quoad specificationem, vel quoad exercitium. E contra, volitio omittendi sacrũ, & ipsa omissio sunt eiusdem speciei moralis, & tamen sunt diuersæ libertates; nam vna est directa, alia indirecta. Confirmatur, quia potest crescere bonitas moralis absque eo, quod augeatur libertas, vt cum vnus dat in eleemosinam decem, & alius viginti: vt cum vnus exercet actum nobilioris virtutis; vel nobiliùs circunstantionatum; nam tunc crescit bonitas moralis, non crescente libertate.

29 Respondet Salas, quod datur duplex moralitas: vna primaria, quæ habet rationem subiecti: alia secundaria superior ad bonitatem, & malitiam. Prior cõsistit in libertate, & ista non variatur, nisi varietur libertas. Posterior distinguitur à libertate, & potest variari, non variata libertate. Sed contra, quia moralitas primaria, in qua, per istum auctorem consistit libertas, pertinet ad ordinem physicum, & est proprius modus operandi creaturæ rationalis, antecedens regulas morum; ergo frustra vocatur moralitas. Tum quia si illa moralitas primaria esset vera moralitas, deberent illi conuenire proprietates moralitatis, quæ sunt condignitas præmij, aut pœnæ: vituperij, vel laudis, sed hæc non conueniunt moralitati, aut libertati antecedenter ad moralitatem quæ diuiditur in bonitatem, & malitiam; ergo, &c.

30 Respondet alio modo quidam iunior, distinguendo duplicem libertatem: vnam quam vocat naturalem, & imperfectam: aliam moralem, & perfectam. Prior constituit actum in esse liberi, & consistit in indifferentia circa bonum, præscindendo à bono honesto, & malo opposito. Posterior constituit actum in ratione moralis, cum consistat in tendentia cum indifferentia circa bonum honestũ, & malum contrarium. Sed contra, quia iste iunior confundit libertatem cum moralitate; nam moralitas in suo conceptu dicit ordinem ad regulas morum, non indifferentiam circa bonum, & malum,

hæc

hæc enim ratio est propria libertatis. Nã specificatiuum libertatis debet esse aliquid indifferens,& indeterminatũ;at specificatiuum moralitatis, sunt regulæ morum, non aliquid indifferens sed determinatum, & determinans; ergo, &c. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

31 Primum argum. desumunt ex testimonijs D. Thomæ, nam infra *q.* 19. *art.* 1. docet, quod bonum, & malum quæ sunt differentiæ moralitatis, sunt differentiæ actus voluntatis. Et *in* 2. *dist.* 40. *q.* 1. *art.* 1. dicit, quod actus voluntatis per se pertinent ad genus moris; ergo per S. Doctorem moralitas non distinguitur ab actibus voluntatis. Resp. quod D. Thomas in primo testimonio dicit quod bonum & malum sunt differentiæ per se actus voluntatis, quia non conueniunt illis per alios actus; vnde ly per se, idem est ac non per aliud. Ad 2. testimonium dico, quod loquitur de actu vt morali, qui per se pertinet ad genus moris.

32 Secundum argum. quia actus est in genere moris quatenus à ratione procedit, & per eam dirigitur; sed hoc conuenit actibus voluntatis per suam substantiam; ergo,&c. Maior constat. Minor probatur, quia impossibile est intelligere actum voluntatis, & non per ordinem ad obiectum specificatiuum per rationem propositum, & regulatum; ergo, &c. Confirmatur, nam volitio furandi per suam substantiam, est formaliter mala, & peccaminosa, & multò magis odium Dei, desperatio, &c. ergo per suam substantiam est in genere moris. Resp. negando maiorem, ad hoc enim vt actus sit moralis, non sufficit, quod quocunq; modo dirigatur à ratione, & obiectum à ratione proponatur, sed requiritur, quod dirigatur à synderesi, & prudentia in debitum finem; & cum debitis circunstantijs, & tunc erit moraliter bonus, è contrariò malus, de quo postea, nu. 36. Ad confirmationem negatur antecedens; voluntas namque furandi, per suam substantiam non est mala, nec contrariatur legi, nisi materialiter, vt ex se notum est.

33 Tertium argum. habitus morales sunt in genere moris per suam substantiam, ergo etiam actus. Antecedens constat, aliàs habitus non diuiderentur per se in bonos, & malos. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia habitus sunt per se primò morales, cum sint primariò instituti vt inclinent ad obiectum, & actũ vt sunt reduplicatiuè morales; cum autem hæc habitudo sit prima, debet esse illorum substantia. At in actibus moralitas non est primum, sed supponit genus physicum. Vnde videmus, quod habitus moralis bonus, nunquam potest fieri malus, bene tamen actus, vt ex dictis constat.

34 Dices, quod esse morale supponit entitatem physicam in qua fundetur; ergo; &c. Tum quia si habitus respiceret per se primò actum,& obiectum vt moralia; deficiente huiusmodi actu,& obiecto deficeret habitus; sed hoc est falsum; ergo. Minor probatur, quia habitus charitatis manet in Patria, vbi neque actus, neque obiectum saltem primarium est morale. Resp. 1. distinguendo antecedens: ens morale formaliter supponit entitatem physicam in quo fundetur, & conceditur; ens morale causaliter supponit entitatem physicam in qua fundetur, & negatur. Moralitas actus cum sit formalis supponit entitatem physicam, non moralitas habitus, quæ solum est causalis. In habitibus ergo moralibus, moralitas cum sit tantum causalis, & virtualis non supponit entitatem physicam, sed est ipsa entitas physica, secundum quod virtute continet moralitatem. Resp. 2. distinguendo idem antecedens: esse morale, quod est modus, supponit entitatem physicam in qua fundetur, & cõceditur: esse morale, quod non est modus, sed entitas, supponit entitatem physicam in qua fundetur, & negatur; huiusmodi est moralitas habitus, non moralitas actus, quæ est modus separabilis.

35 Ad illud, quod dicitur de deficientia habitus moralis deficiẽte actu,& obiecto, dico hoc esse verum in habitibus purè

moralibus, quibus per se conuenit regulari per prudentiam, & habent pro specificatiuo aliquid morale, eo namq; deficiente, illi deficiunt. Non in habitibus Theologicis, qui habent obiectum primarium supergrediēs ordinem moralem, & non dependent à regulis morum, sed sunt supra illas. Quocirca habitus v.g. charitatis, per se primò inclinat ad diligendum Deum secundum suam bonitatem physicè consideratam,& ab hac specificatur, & sic per se primò spectat ad ordinem physicum supernaturalem. Pro hac tamen via admittit moralitatem cum eius obiectum non necessitet, sed admittit, & relinquit locum regulis morum,vt dictent de actu illius, vbi,quando, &c. Moralitas autē dilectionis potest causari ab habitu sine superadditione alicuius moralitatis, cum eam in virtute contineat. Soluuntur argumenta secundæ sententiæ

36 Primum argum. desumunt ex varijs testimonijs D. Tho. vbi videtur docere, quod moralitas non distinguatur à libertate. Resp. quod D. Thomas solum docet, quod omnes actus morales sint liberi, & quod omnes liberi per se loquēdo sint morales,nō quod moralitas sit ipsa libertas. Quod si aliquando dicit, quod actus sunt morales inquantum sunt liberi intelligi debet causaliter. Quando autem dicit, quod actus sunt morales secundum quod procedūt à ratione,dupliciter intelligi potest, vno modo in sensu causali,vt ratio sumitur pro iudicio proponēte obiectum cum indifferentia, quo modo est radix libertatis. Alio modo in sensu formali, pro dictamine synderesis, & prudentiæ ordinante actus voluntatis ad debitum finem, cum debitis circunstantijs; nā ratio hoc modo accepta supponit iam libertatem ex vi prioris iudicij, & est quædam intimatio diuinæ legis, & propria regula moralitatis. Igitur cum S. Doctor dicit actum esse moralem in quantum procedit à ratione, intelligi debet de ratione vt ordinante, & dirigente per modum legis, non præcisè vt proponente cum indifferentia.

37 Secundum argum. quia posita libertate in actu, & præciso omni alio, est formaliter moralis; ergo actus constituitur formaliter in esse morali per libertatem. Antecedens ostenditur, quia posita libertate, actus est per legem regulabilis; sed moralitas vt abstrahit à malitia, & bonitate consistit in hac regulabilitate, quæ si fit per modum conformitatis erit bonitas, si per modum difformitatis, erit malitia,ergo,&c.Tū quia posita libertate, ponitur principalis proprietas moralitatis in communi, quę est imputabilitas abstrahens ab eo, quod sit ad laudem, vel vituperium; ergo, &c. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod actus cum libertate est solum regulabilis remotè, non proximè: libertas tribuit capacitatem actui vt subdatur regulis morum; non immediatè subijcit: vnde si nulla lex extaret, adhuc actus esset liber, & capax moralitatis, non actu moralis, cum actu non subijciatur legi. Ad 2. probat. dicendum, quod posita libertate actus, ponitur imputabilitas quantum ad esse, quia fieri, vel non fieri est sub potestate agentis. Non tamen ponitur imputabilitas propria, quæ est condignitas laudis, vel vituperij; præmij, vel supplicij, quæ consequitur actum non purè liberum, sed subiectum legi.

38 Confirmant 1. quia eo constituitur actus in esse moris, quod immediatè determinatur per bonum, & malum, conforme, & difforme rationi, quæ sunt differentiæ moralitatis; sed hoc est libertas; ergo, &c. Confirmant 2. nam actus dicitur moralis à more, sumpto pro consuetudine; vel quia per sui repetitionem morem generat; vel quia mos circa illum versatur; sed actus ex eo, quod est liber, morem generat per repetitionem, & mos circa illum potest versari; ergo,&c. Confirmant 3. nam de facto omnis actus liber est moralis, & è contra, & moralitas est iuxta modum libertatis, vt vbi libertas est intrinseca, moralitas sit intrinseca; vbi est illa extrinsecè, hæc est extrinsecè, &c. ergo, &c.

39 Resp. concedendo maiorem, & ne-

negando minorem, quia inter libertatem, & differentias boni, & mali, mediat actualis subiectio ad legem; libertas namque est solum fundamentum ad hanc subiectionem. Ad 2. confirmationem dico, quod actus ex eo, quod præcisè est liber, non generat morem, seu habitum, cum ex actibus indifferentibus præcisè non generetur habitus. Deinde dato, quod generetur, nil contra nos, quia esset ad consimiles actus, non ad morales. Ad 3. confirmationem negatur antecedens, nā non implicat dari actum liberum indifferentem, & non moralem. Deinde dico, quod ex aliquorum concomitantia, non sumitur identificatio, sed ex obiectis, & rationibus formalibus.

DVBIVM III.

An moralitas in actibus elicitis sit aliquid intrinsecum.

40 PRima sententia tenet, quod moralitas sit ens rationis. Sic Vasq. Lorca, & alij hoc loco. Secunda sententia tenet, quod moralitas consistat in denominatione extrinseca siue sumatur à natura rationali, siue à libertate, aut alia forma extrinseca, sic tenent Suarez, Salas, & Vasquez, licet velit denominationes extrinsecas esse entia rationis. Tertia sententia tenet, quod moralitas sit relatio realis prædicamentalis. Sic Scotus *in 2. dist. 17. q. 2.* & alij. Nostra sententia sequentibus concl. explicatur.

41 Prima conclusio. *Moralitas in actibus voluntatis non est ens rationis, neque denominatio extrinseca, sed aliquid intrinsecum à parte rei existens.* Sic S. Doctor *hic art. 4. ad 2.* quatenus dicit, quod moralitas *inhæret actioni*, licet finis à quo sumitur sit extrinsecus; quem sequuntur eius discipuli, Caiet. Medina, Conrad. Aluarez, Zumel, Curiel, Cornexus, & alij plures, quos referunt, sequuntur Salmant. *hoc loco*.

42 Prima pars concl. probatur, quia ens rationis est tantum obiectiuè in intellectu; sed moralitas est in actibus voluntatis independenter ab aliqua fictione intellectus; ergo, &c. Minor probatur, quia actus voluntatis non est bonus, vel malus ex fictione intellectus; ergo, &c. Tum quia in ente rationis idem est fieri, & cognosci, & cognoscendo fit; sed fieri, & esse moralitatis non est cognosci; ergo, &c. Minor probatur, nam aliàs qui cognosceret peccatum, faceret peccatum, & qui cognosceret actum bonum, faceret bonum, & bene faceret. Tum etiam quia bonitas, & malitia quæ sunt species moralitatis, verè existunt à parte rei; ergo etiam moralitas. Antecedens probatur, nam actus bonus, & malus contrarij, & se mutuo expellunt ab appetitu: generant habitus vitij, & virtutis à parte rei: à parte rei vnus est laudabilis, alter vituperabilis: vnus demeritorius, meritorius alter; ergo non sunt entia rationis.

43 Dices cum Vasquez, quod totum esse morale oritur, & dependet à ratione, qua deficiente nulla est moralitas; ergo est ens rationis. Sed contra, quia si hæc ratio esset bona, probaret vtique, quod actus intellectus, & voluntatis, & omnia artificialia essent entia rationis, quia omnia à ratione dependent, & si ratio non esset, nihil horum existeret; ergo, &c. Et quidem moralitas à ratione tanquam à regulante, non tanquam habens solum esse obiectiuè in ratione.

44 Secunda pars concl. probatur, quia forma denominans actum moralem, debet esse intrinsecè in aliquo subiecto; sed hoc non potest esse nisi actus voluntatis; ergo actus voluntatis non potest esse solum extrinsecè moralis. Minor probatur, quia forma denominans actū moralem non potest esse nisi moralitas; sed solus actus voluntatis est capax huius denominationis; ergo, &c. Omnis namque forma extrinsecè aliquid denominans, debet actu, & formaliter denominare suum subiectum intrinsecè.

45 Dices non semper formam conferre subiecto in quo est propriam denominationem, sicut visio non denominat subiectum visum, sed obiectum, ergo ex eo, quod solus actus denominetur mora-

lis, non probat moralitatem esse in eo tanquam in subiecto. Sed contra, quia implicat formam esse in aliquo subiecto, & non tribuere illi suam primariam, & intrinsecam denominationem; ergo cum non detur subiectum, præter actum, quod denominetur morale, debet ipse actus esse subiectum moralitatis. Nec illud, quod de visione dicitur est ad rem; nam visio licet non denominet subiectum visum, denominat tamen videns.

46 Dices cum Suarez, quod forma tribuens illam denominationem, est libertas, quæ intrinsecè denominat voluntatem liberam, & extrinsecè denominat actum moralem. Sed contra, quia denominatio moralis debet desumi à forma morali; sed libertas non est forma moralis, sed pertinens ad ordinem physicum, vt ex dictis constat; ergo, &c. Tum quia falsum est, quod libertas in actibus volũtatis sit forma extrinseca, proueniens à potentia; ergo, &c.

47 Præterea, nam denominatio moralis in actu, vel debet immediatè sumi à potentia morali, vel ab obiecto morali, vel à forma in ipso actu existente; sed non sumitur à potentia, neq; ab obiecto; ergo à forma existente in actu. Minor probatur quoad primam partem, quia causa efficiens, vt est voluntas respectu suorum actuum, non aliter denominat suum effectum nisi producendo in illo formam denominantem; ergo cum voluntas sit causa efficiens actus, non aliter illum denominabit moralem, nisi producendo in illo moralitatem. Deinde probatur illa minor quoad secundam partem; quia nullum obiectum denominat immediatè actum quem terminat, sed mediante respectu quem actus ad illud dicit; ergo obiectum morale non potest extrinsecè denominare actum moralem; Conseq. constat. Antecedens probatur, quia obiecta non aliter denominant actus nisi eo modo quo illos causant, sed solum eos causant terminatiuè; ergo, &c.

48 Dices, actus denominari morales non ab obiecto, neque à potentia, sed à regula moralitatis, quæ est lex, & ratio; cum ipsa moralitas nil aliud sit nisi regulabilitas per rationem. Sed contra, quia moralitas non consistit formaliter in regulabilitate, hæc namque esset, tametsi nulla lex existeret. Tum quia moralitas debet esse effectiuè ab agente morali, & ei debet esse voluntaria; ergo non potest esse à lege. Antecedẽs probatur, quia aliàs agens morale si non esset causa efficiens moralitatis, non esset causa efficiens malitiæ, & bonitatis. Tum etiam quia moralitas actus diuiditur in bonitatem, & malitiam tanquam in duas species; sed denominatio desumpta à lege non potest diuidi in bonam, & malam: vel enim est denominatio præcepti, & hæc est bona, vel prohibiti, & hæc etiam est bona, g. &c.

49 Probatur vltimo nostra conclusio, quia eo ipso, quod aliquis liberè vult obiectum propositum cum subiectione ad regulas morum, est intrinseca habitudo ad dictum obiectum vt obiectiuè morale; sed ista habitudo est in ipso actu, ergo. Maior constat. Minor probatur, nam actus est ille qui tendit ad obiectum morale; ergo habitudo non potest non esse in actu, & distincta ab esse physico, cum esse physicum non respiciat obiectum vt morale, seu vt subditum regulis morum.

50 Secunda concl. *Forma intrinseca constitutiua moralitatis, non est relatio prædicamentalis nec aliquid absolutum, sed modus transcendentalis respectiuus, superadditus entitati actus liberi, pertinens ad prædicamentum qualitatis, vt actus.* Sic tradunt discipuli D. Thomæ, vt testantur Salmant. *hoc loco concl.* 2.

51 Quod moralitas non sit relatio prædicamentalis probatur, quia moralitas est genus ad contraria, scilicet ad bonum, & malum; sed relatio non est huiusmodi; ergo, &c. Minor probatur ex *Arist. cap. de relat.* vbi docet, quod relatio non habet contrarium. Tum quia relatio ex propria ratione formali nõ exprimit perfectionem, nec imperfectionem; ergo non potest dicere conuenientiam, vel disconuenientiam, bonitatem, vel malitiam. Tum etiam quia sæpe in actu datur moralitas, absque eo quod eius terminus

nus existat, vt cum quis appetit bonum, vel malum possibile.

52 Deinde probatur, quod non sit forma omnino absoluta, sed respectiua transcendentaliter, quia est forma in actu existens, & perficiens iuxta modum ipsius; sed actus est transcendentaliter respectiuus, ergo etiam modus, vel formalitas in eo existens, & perficiens; aliàs perfectibile non proportionaretur suo perfectiuo. Quod autem moralitas sit modus actus, ac proinde pertinens ad prædicamentum illius, probatur, quia non est ipsa entitas actus, vt ex dictis constat; ergo erit aliquid perficiens, & modificans talem entitatem.

53 Sed contra obijcies, quia moralitas obiectiua, quæ est subiectio obiecti ad legem, est ratio per se volibilis in obiecto; ergo moralitas formalis actus, quæ est respectus ad illam, debet esse per se volitio, ac proinde non erit modus, sed actus. Tum quia obiectum physicè denominatur volitum à volitione physica; ergo obiectum morale debet denominari volitum à volitione morali, ac proinde moralitas actus non erit tantum modus, sed actus.

54 Resp. 1. quod actus voluntatis in esse physico, primò terminatur ad volendum obiectum in esse physico, postea extenditur ad volendam rationem moralitatis, & ista extensio est proprius modus moralitatis. Ad eum modum quo habitus scientificus extenditur ad obiecta secundaria, tribuitque illis denominationem sciti. Sed contra hanc solutionem obstat 1. quia si moralitas esset extensio volitionis, & eius denominatio esset denominatio voliti per illam extensionem, sequeretur, quod omne id à quo moralitas desumitur esset volitum formaliter per dictam extensionem; sed hoc est falsum; ergo, &c. Maior patet, quia sicut in scientia non solum est scitum formaliter obiectum primarium à quo sumitur entitas habitus, sed etiam obiecta secundaria à quibus sumitur extensio sita, & in nostro casu. Minor probatur, nam plura tribuunt actui moralitatem, quæ tantum sunt volita virtualiter, aut interpretatiuè. Obstat 2. quia prius est aliquid esse volitum, quam communicet moralitatem actui; ideo namque illam communicat, quia est volitum; ergo denominatio voliti in obiecto supponitur ad moralitatem.

55 Sed dices, quod volitio prius attingit bonitatem physicam obiecti specificatiui, deinde extenditur ad circunstantias volendo illas directè, vel indirectè; formaliter, vel virtualiter, vt dent actui moralitatem; sed has circunstantias non attingit ex vi respectus primarij; ergo per aliquam extensionem superadditam. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem, licet enim respectus primarius desumatur solum ab obiecto primario, tamen sine additione alicuius extenditur ad secundarios, ad circunstantias, &c. aliàs si respectus multiplicarentur, non possent distingui volita penes primarium, & secundarium. Vnde neque in scientijs datur multiplicatio extensionis in ordine ad actus secundarios; sed solum in ordine ad obiectum primarium, quando, modo magis, modo minus illi respectus ad idem obiectum accedunt. Deinde data illa extensione tum in scientijs, tum in volitione, adhuc in illa non consisteret moralitas, sed esset extensio moralitatis; extensio namque pertinet ad lineam eius cuius est extensio.

56 Resp. 2. melius distinguendo antecedens: moralitas obiectiua est per se volibilis *vt quo*, & conceditur; *vt quod*, & negatur. Moralitas namque obiectiua vt talis cum non exprimat rationem conuenientis, vel disconuenientis ad appetitum, non dicit bonitatem, ac proinde nec volibilitatem. Solum namque exprimit subiectionem ad legem. Sic etiam moralitas in actu nō exprimit volitionem, sed habitudinem ad obiectum, non vt volibile, sed vt subiectum legibus moralitatis. Poterit quidem quis reflecti supra talem moralitatem, & illam concipere vt conformam appetitui, eamque sic velle; sed tunc quasi physicè considerabitur. Quod

57 Quod si quæras, quam denominationem tribuat moralitas formalis obiecto. Resp. tribuere denominationem extrinsecam subiectionis ad regulas morum, & sic actus voluntatis in esse physico denominat obiectum volitum; at in esse moris, denominat morale. Cum enim moralitas in actu non sit volitio, sed modus illius, non potest denominare obiectum volitum, sed morale, à modo moralitatis. Soluuntur argu. in contrarium.

58 Primum argum. pro prima, & secunda sententia est, quia moralitas vel est ipsa libertas, vel in ea fundatur; sed libertas est denominatio extrinseca, desumpta ab indifferentia potentiæ; ergo etiam moralitas. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; nam vt ex dictis supra constat, libertas est aliquid superadditum actibus in esse physico.

59 Secundum argum. quia moralitas in obiectis non est aliquid intrinsecũ; sed vel ens rationis, vel denominatio extrinseca; ergo etiam in actibus. Confirmatur, quia vndecumq; actus sumat moralitatem, siue ab obiecto, siue à ratione, siue à lege, eam sumit ab extrinseco; ergo, &c. Resp. transeat antecedens, & negatur conseq. dato namq; quod moralitas in obiecto esset ens rationis, vel denominatio extrinseca, habitudo tamen ad illud potest esse realis, & intrinseca, vt constat in Logica, cuius obiectum est ens rationis, & habitudo illius est realis. Per quę patet ad confirmationem, nam actus non desumit moralitatem ab obiecto, sed ab habitudine ad obiectum.

60 Tertium argu. nam potest idem actus variari in esse moris, & transire de bono in malum, absq; intrinseca mutatione; ergo moralitas non est aliquid intrinsecum. Antecedens probatur, nam esus carnium potest prius esse bonus, & postea malus si continuetur tempore prohibito, sed tunc actus transit de bono in malum cum sola extrinseca mutatione legis, ergo, &c. Confirmatur 1. quia quod aliquis actus sit prohibitus, vel non prohibitus, dependet sæpe ex voluntate extrinseca humani legislatoris; ergo, &c. Confirm. 2. quia officia, dignitates, honores, &c. sunt entia moralia, & tamen moralitas in istis non est aliquid intrinsecum; idem dicendum erit in actibus humanis.

61 Resp. negando antecedens, mutatur namque tunc actus moraliter, licet non mutetur physicè. Ad 1. confirmationem dico, quod voluntas extrinseca legislatoris non tribuit immediatè moralitatem actui, sed indirectè, & immediatè præcipiendo, vel prohibendo obiectum, & ab obiecto vt stat sub præcepto, vel prohibitione desumitur moralitas, seu per ordinem ad illud. Ad 2 cofirmationem negatur paritas, qoia illa proueniunt à voluntatè humana precisè, at in nostro casu moralitas desumitur per ordinem ad obiectum, modo explicato. Sed de hac re vide quæ traduntur à nobis *de Sacram. in gen. disp. 1. q. 1.*

DVBIVM IV.

Quodnam sit formale specificatiuum moralitatis.

62 Plura sunt de quibus dubitari potest an sint specificatiuum moralitatis, scilicet natura rationalis, quæ se habet vt principium radicale: voluntas, quæ est principium proximum: obiectum ad quod actus terminatur; & ratio, seu lex, quę est mensura, & regula moralitatis.

63 Prima sententia est, quod specificatiuum moralitatis sit natura rationalis. Sic Scotus *Quodlibeto* 18. Vasq. & Lorca in pręsenti. Secunda sententia tenet, quod specificatiuum moralitatis sit voluntas, vt est subiecta regulis morum. Sic Zumel *infra q. 71. art. 6. disp. 1. concl. 1.* Tertia sententia docet, quod specificatiuum moralitatis sit lex, seu dictamen rationis. Sic Angestus *in moralibus cap. 2. & 7.* Herrera *disp. 28. de peccatis q. 2.* & alij.

64 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Obiectum formale, & proximum specificatiuum moralitatis, est solum obiectum, secundum quod est in genere moris, non natura rationalis, nec voluntas, aut lex.*

lex. Sic S.Doctor *hic art.* 5. 6. & 8. & alibi multoties, quem sequuntur eius discipuli, vt testantur N. Salmant. hoc loco.

65 Probatur 1. nam actus humanus in esse physico specificatur ab obiecto in esse physico; ergo in esse moris specificabitur ab obiecto in esse morali. Antecedens concedit S. Doctor *supra q.* 1. *art.* 3. & 1. *p. q.* 77. *art.* 3. Conseq. probatur, quia moralitas comparatur ad actum in esse physico tanquam modus, & perfectio illius; ergo sicuti actus specificatur ab obiecto, ita & modus, & perfectio illius: nam modus sequitur rem cuius est modus. Tum quia ita se habet specificatiuum moralitatis ad specificatiuum actus, sicut ipsa moralitas se habet ad actum; sed moralitas est modus actus; ergo specificatiuum moralitatis, erit modus specificatiui actus. Tum etiam quia non minus dependet moralitas à natura, à voluntate, ab obiecto, quam ipse actus; ergo si actus specificatur ab obiecto, ita & moralitas. Tum denique quia illud est specificatiuum moralitatis in cõmuni, cuius differentię per se illam distinguunt, & diuersificant eius species, sed hoc est obiectum vt morale; ergo &c. Minor probatur, quia plures actus dantur qui non plurificantur specie per ordinem ad naturam, ad voluntatem, & ad legem; idem namque actus in genere moris potest opponi pluribus legibus; nec differentia legum præcisè diuersificat actus, bene tamen obiecta; ergo, &c.

66 Dices, obiectum non specificat per se ipsum actus morales, sed vt subest rationi, & legi, ergo prius ratio, & lex specificat. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. debet quidem obiectum subesse rationi, & legi vt specificet, non tamen ipsa ratio, aut lex debet esse specificatiuum.

67 Probatur 2. quia nec natura rationalis, nec voluntas, nec lex possunt actum moralem specificare; ergo solum obiectum. Antecedens probatur, nam natura non aliter potest actum specificare, quam ad illum concurrit, sed solum concurrit remotè, & radicaliter; ergo, &c Tum quia natura eodem modo est principium moralitatis actus, ac est principiũ entitatis; sed huius est solum principium radicale; ergo & illius. Neque voluntas potest specificare, quia potentiæ immanentes non specificant suos actus, sed specificantur ab illis; nam potentia est propter actum, non actus propter potentiam. Tum quia voluntas non est principium morale nisi vt subest, legi, sed subest medio actu; ergo, &c. Quod autẽ lex non specificet, patet, quia actus moralis non respicit legem, nisi mediante obiecto, nam lex non regulat nisi proponendo obiectum prosequendum, aut fugiendum.

68 Probatur 3. quia idem actus moralis v. g. furtum respicit leges, vt diuinam, naturalem, & humanam, à quibus omnibus prohibetur; ergo non potest à legibus specificari. Tum quia si actus specificaretur à lege, omnes qui respicerent eandem legem essent eiusdem speciei; sed hoc est falsum; nam contra eandem legem v. g. iustitiæ, possunt dari plures actus specie distincti, vt patet; ergo, &c. Dices, quod etiam circa idem obiectum possunt dari plures actus specie distincti; ergo, &c. Resp. concedendo antecedens in genere physico, non in genere moris. Soluuntur argum. in contrarium.

69 Primum argum. pro prima sent. est, quia moralitas nil aliud est quam habitudo actus ad regulas moris, Sed hæc est natura; ergo specificatiuum illius erit natura. Resp. negando antecedens; vt enim constat ex dictis, moralitas est habitudo ad obiectum subditum regulis morum, non ad ipsas regulas morum, nec ad naturam; maximè quia natura non est propriè regula moralitatis, vt dub. seq. dicetur.

70 Secundum argum. nam species moralitatis, scilicet bonitas, & malitia, specificantur à natura rationali, ergo, & ipsa moralitas in communi. Antecedens probatur, quia bonum dicitur vel absolutè, & est substantia completa; vel respe-

respectu naturæ cui congruit, sed bonum morale, non est bonum absolutè; ergo naturæ, non cuiusqunque sed rationalis; ergo. Tum quia bonum morale non potest non dicere aliquem respectum ad naturam; ergo &c. Resp. negando antecedens. Ad 1. prbationem dico, quod natura rationalis est indifferens ad bonū morale, & ad bonum physicum; namque visio beata dicit conuenientiam ad naturam rationalem: item actus fidei, & actus scientiæ eliciti ob inanem gloriam secundum se, dicunt conuenientiam ad naturam rationalem, & tamen nullam important bonitatem moralem, impediente circunstantia vanæ gloriæ. Præterea plura dicunt disconuenientiam solum in esse physico, non in esse moris, vt patet in errore inuincibili, in malo pænæ, & similibus. Tum quia si moralitas sumeretur per ordinem ad naturam rationalem, non esset illi disconueniens, sed conformis; nam quælibet resdicit conformitatem cum suo specificatiuo, quod est valdè absurdum. Ad 2. probat. dico, quod aliud est, an bonum morale sit bonum, & conforme naturæ rationali, & aliud est, an per ordinem ad illam specificetur. Primum concedimus; secundum negamus. Nam bonum esse conueniens naturæ rationali denotat naturam rationalem esse subiectum mediatum, & finem *cui*, qui non specificat, sed *cuius gratia* qui cum obiecto coincidit.

71 Sed dices, quod bonum consistit in adæquatione cum propria mensura, sed mensura boni respectiui est natura, seu subiectum; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & distinguendo minorem: mēsura boni respectiui physici est natura, & conceditur: mensura boni respectiui moralis est natura, & negatur. Mensura namque boni moralis est recta ratio, seu obiectum vt commensuratum dictamini rationis, siue legi.

72 Fundamentum secundæ sent. est, quia actio specificatur à suo principio; sed principium actiuum actus moralis est voluntas; ergo actus moralis specificatur à voluntate. Minor cōstat. Maior probatur quia ab eo actio specificatur, per quod definitur, sed definitur per suum principium; nam definitur actio, quod sit *egressus ab agente*. Resp. concedendo maiorem si procedat de actionibus transeuntibus, & negando si procedat de immanentibus; illæ namque specificantur à principio, & definiuntur, quod sunt *egressus ab agente*; istæ vero specificantur ab obiecto, & non sunt propriè *egressus ab agente*, cum non sint cum motu. Ideo autem actiones transeuntes specificantur à principio, non immanentes, quia actiones transeuntes non respiciuntur tamquam finis, & perfectio agentis, sed tanquam id quo agens se communicat, & sic principium non est propter actionem, sed propter communicationem, & extensionem suæ formæ; & sic non principium debet specificari ab actione, sed actio à principio. At actiones immanentes sunt propter se, & propter se intenduntur à principio, & sic non specificantur à principio, sed ab obiecto. Tum quia potentiæ transeuntes sunt puræ actiuæ. At immanentes sunt passiuæ, quæ non agunt nisi motæ, & actuatæ ab obiecto, & per illud determinatæ tanquam per formam, forma autem est illa quæ dat speciem.

73 Fundamentum 3. sententiæ est, quia inuariata lege non variatur moralitas, etiamsi obiectum varietur, & è contra, variata lege, & inuariato obiecto, moralitas variatur; ergo signum est, quod moralitas non ab obiecto, sed à lege sumatur. Antecedens probatur, nam qui furatur numos, aut pallium, vnum peccatum committit, quia licet mutetur obiectum specie, non tamen mutatur lex iustitiæ. Item peccatum cessat cessante lege, tametsi maneat idem obiectum, vt cum cessat prohibitio vescendi carnes. Resp. negando antecedens, quia quando ex mutatione legis variatur peccatum, ideo est, quia etiam obiectum mutatur moraliter, licet possit manere in esse physico, vt in casibus in argumento relatis cernere licet.

DVBIVM V.

Quenam sit prima regula moralitatis.

74 PRima sententia est, quod prima regula moralitatis, est natura rationalis, vt antecedit dictamen rationis, & quamcumq; legem. Sic Scotus *quodlib.* 18. Vasquez, Salas, Suarez, & alij in præsenti. Nostra sententia duabus concl. explicatur.

75 Prima concl. *Prima regula bonitatis moralis est lex æterna in mente diuina existens: at proxima, est dictamen nostræ rationis, vt est participatio legis æternæ, illiq; subordinatur.* Sic S. Doctor *infra q.71. art.6.* vbi Caiet. Medina, Aluarez, Curiel. Zumel, N. Cornexus, & N. Sal. hoc loco.

76 Prima pars probatur, quia moralitas in actibus humanis attenditur per ordinem, & directionem ad vltimum finem; ergo illa erit prima regula moralitatis, quę erit prima ratio huius ordinis, sed hæc est lex æterna, quæ est ratio existens in Deo; ergo, &c. Sicut enim Deus est primum dirigens in finem, ita eius ratio, erit prima ratio directionis. Confirmatur, quia prima regula debet esse indefectibilis in dirigendo, & regulando, sicut primum principium est indefectibile in operando; sed nulla creatura est indefectibilis, sicut non est impeccabilis; ergo nulla creatura est prima regula directionis moralis.

77 Secunda pars probatur, nam illa est proxima regula moralitatis, quæ dirigit, & regulat in virtute primæ, & tanquã eius participatio, seu per quam ipsa lex æterna, & prima regula proponitur, intimatur, & manifestatur; sed hoc fit per dictamen rationis; ergo, &c. Confirmatur, nam eo ipso quod aliquid fit iuxta dictamen rationis, conformatur legi æternæ, & est bonum moraliter, & è contra, quicquid est contra hoc dictamen, eo ipso dissonat dictæ legi, & est moraliter malum: ergo dictamen rationis habet totum id, quod requiritur, vt sit regula proxima moralitatis.

78 Sed obijcies, quia ratio naturalis non dictat nisi quæ sunt de lege naturæ; sed dantur plures actus qui non sunt de lege naturæ, sed spectant ad legem diuinam, vel humanam; ergo dictamen rationis non est sufficiens regula moralitatis. Resp. distinguendo maiorem: non dictat nisi quæ sunt de lege naturæ directè, & primariò, & conceditur: secundariò, & ex consequenti, & negatur: lex namque naturalis dictat, parendum esse cuilibet præcipienti legitimè, siue humanum, siue diuinum sit. Tum quia dictamen rationis cum sit participatio legis æternæ, dictat obseruantiam cuiuscunq; legis, quæ sit participatio legis æternæ, seu in qua lex æterna reluceat, hæc autem in quacunq; lege relucet.

79 Pro quo nota, quod dictamen rationis practicę potest sumi dupliciter. Primò vt præcisè est actus synderesis dictans in communi, quid sit faciendum, vel fugiendum. Secundò vt est actus prudentiæ dictans in particulari, hic, & nunc, omnibus inspectis, quid oporteat facere vel non facere. Primum dictamen requiritur præsuppositiuè ad dirigendum actuum moralem, non tamen sufficit absque secundo, per quem attenduntur circunstantiæ, &c. Licet ergo dictamen prudentiæ sit proxima regula moralitatis, & vt actus sit bonus debeat illi conformari; tamen vt sit malus sufficit quod discordet à dictamine synderesis: tum quia malum ex quocunque defectu. Tum etiam quia cum prudentia supponat iudicium synderesis, eo ipso quod actus ab hoc iudicio discordat, non erit prudentię conformis.

80 Sed quæres, an dictamen rationis habeat rationem legis, præcipiendo, aut prohibendo, quid faciendum, vel fugiendum sit, an solum enunciando? Resp. quod habet rationem legis pręceptiuæ, aut prohibitiuæ, est enim applicatio legis æternæ, quæ est lex præceptiua vel prohibitiua. Tum quia eo ipso, quod aliquis liberè operatur, tenetur ex vi dicti dictaminis ordinare suum actum ad finem consonum rationi. Tum etiam quia

actus malus, habet carentiam rectitudinis, seu formæ debitæ ex lege, quæ si adesset, esset bonus; ergo actus malus est contra legem, & bonus conformis.

81 Secunda concl. *Natura rationalis secundum se, vt antecedit dictamen rationis, non est regula moralitatis formaliter, est tamen quodammodo radicalis.* Sic tenent omnes pro præcedenti concl. citati. Prima pars probatur, quia regula formalis moralitatis, debet regulare, & determinare modo morali, proponendo, præcipiendo, &c. sed natura rationalis non potest hoc præstare; ergo, &c. Tum quia si natura rationalis esset regula moralitatis, omne id esset moraliter bonum, ad quod tendit eius inclinatio; & omne id esset moraliter malum, quod est contra talem inclinationem; sed hoc est falsum; ergo, &c. Minor ostenditur, quia inclinatio naturæ rationalis non solum est ad bonum morale, sed etiam ad bonum physicum; ergo. Tum quia error inuincibilis est contra inclinationem naturæ rationalis ad verum, & tamen non est moraliter malus. Tum etiam quia inclinatio naturæ rationalis est ad conseruandum proprium esse, & tamen aliquando hæc potest esse mala, vt cum lex diuina præcipit, quod vita contemnatur pro bono supernaturali; ergo, &c.

82 Secunda pars conclusionis ostenditur, quia natura rationalis est radix luminis rationis; & huius dictamen illi debetur, ergo cum hoc dictamen sit regula proxima, natura erit radicalis, & remota. Diximus, quod est quodammodo regula radicalis, quia inclinatio naturæ rationalis non ita se extendit sicut dictamen rationis, quia hoc prout informatur lege diuina extendit se etiam ad actus supernaturales, ad quos natura non se extendit. Soluuntur argumenta in contrarium.

83 Primum argum. quia omne iudicium supponit aliquam mensuram in qua fundetur eius certitudo; sed non est aliud in quo fundetur, nisi natura rationalis; ergo &c. Confirmatur, quia veritas cuiuslibet iudicij sumitur ex veritate rei iudicatæ, & ab illa mensuratur; sed hæc est natura rationalis, g. &c. Minor probatur, nam iudicium mensuratur à re, non mensurat. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; omne namque iudicium creatum supponit legē æternam à qua sumit suam certitudinem; non naturam, quæ vt vidimus, non potest fundere moralitatem proximam, nec determinare iudicium ad genus moris. Ad confirmationem dico, quod iudicium speculatiuum mensuratur à re speculata, non iudicium practicum, hoc enim mensurat rem iudicatam.

84 Secundum argum. quia dantur, aliqua, quæ antequam lege præcipiantur, aut prohibeantur, sunt bona, vel mala per solam habitudinem conuenientiæ, aut disconuenientiæ ad naturam rationalem; ergo, &c. Antecedens probatur ex ijs quæ præcipiuntur, vel prohibentur lege naturæ, ideo namque aliqua præcipiuntur, quia sunt bona, & ideo aliqua prohibentur, quia sunt mala. Resp. quod antecedenter ad legem æternam nihil est formaliter malum, sed non bonum, non malum, de quo infra.

85 Tertium argum. quia si homo non haberet superiorem à quo gubernaretur per legem, adhuc esset agens morale, & dando eleemosinam bene operaretur, & malè furando, aut mentiendo; sed tunc regula moralitatis esset natura; ergo etiam modo. Confirmatur, quia in Deo dantur actus morales; sed in Deo nulla datur lex respectu sui; ergo, &c. Resp. quod si homo non haberet superiorem à quo gubernaretur, non operaretur bene moraliter, nec male, quia neque esset prima regula, nec haberet aliam regulam à qua regularetur. Vnde tunc illa eleemosina nec esset bona moraliter, nec mala; esset tamen bona bonitate physica. Ad confirmat. dico, quod ipsa ratio diuina est lex suæ voluntatis, & regula, vt infra de legibus, Deo dante, dicemus.

86 Quartum argum. dantur plures actus boni moraliter, qui non cadunt sub aliqua lege, ergo horum respectu lex nō est

est regula. Antecedens constat in actibus consilij, & supererogationis. Confirmatur, quia si regula moralitatis esset lex, omnis actus legis adimpletiuus esset moraliter bonus, & omnis transgressiuus, esset malus; sed hoc est falsum; ergo, &c. Minor probatur, quia lex potest adimpleri per actum non habentem bonitatem moralem, vt cum quis audit sacrum, vel ieiunat in die præcepti ex vana gloria; ergo,&c. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod actus consilij, & supererogationis non cadunt sub lege quantum ad speciem, caduut tamen quantum ad exercitium, nam ex suppositione quod fiant, debent fieri ex fine honesto, & ex bonis circunstantijs.

86 Sed dices, quod totus actus consilij v. g. est moralis, ergo etiam quoad suam speciem debet esse moralis, sed quoad speciem non cadit sub lege, ergo, &c. Resp. quod cum dicitur, quod totus ille actus sit moralis, potest intelligi dupliciter. Primò, quod nihil est in eo, quod hic, & nunc non sit morale, & conceditur. Secundò, quod hoc habeat ex se pro quocunque signo,& negatur; nam secundum suum gradum quasi communem non dicit esse moralem,bene tamen secundum gradum quasi indiuidualem.

DVBIVM VI.

An in obiectis detur moralitas obiectiua.

87 PRima concl. *In omnibus obiectis, quæ specificant actus morales, reperitur moralitas obiectiua, à qua desumitur moralitas formalis.* Sic S. Doctor *hic art. 2. in argum. Sed contra, & q. seq. art. 1. ad 3.* & tenent eius discipuli, Caiet. Medina, Curiel, Martinez, Cornexus, & alij, quos referunt, & sequuntur Salm. hoc loco. Et colligitur ex illo Oseæ. 9. *Facti sunt abominabiles, sicut ea quæ dilexerunt.* Si autem in obiectis non esset abominatio, dictum Prophetæ nil probaret.

88 Ratio fundamentalis est, quia obiectum actus moralis dicit subiectionē ad regulas morum, & est illis conforme, vel difforme; ergo dicit aliquam moralitatem, non formalem, sed obiectiuam, v. g. Confirmatur 1. quia omnis causa in suo genere præhabet effectum quem causat; sed obiectum in genere causæ formalis obiectiuæ causat moralitatem in actibus, ergo debet moralitatem obiectiuam præhabere. Confirmatur 2. quia si quæratur, quare actus voluntatis est moraliter bonus? optimè respondebitur: quia terminatur ad obiectum moraliter bonum; ergo obiectum debet habere bonitatem obiectiuam, ac proinde moralitatem obiectiuam.

89 Dices cum Lorca cui oppositum magis arridet, quod subiectio obiecti ad regulas morum, conuenientia, aut discōuenientia cum illis,non debet vocari moralitas obiectiua, tum quia hic modus loquendi non inuenitur apud antiquos Theologos. Tum etiam quia sequeretur, quod idem obiectum esset simul bonum, & malum, cum possit tribuere actibus diuersis bonitatem,& malitiam: imò sequeretur, quod Deus posset dici malus obiectiuè, quando terminat actum malū v.g. odij, ergo, &c. Sed contra, quia dicta subiectio obiecti ad regulas morum, est intra genus moris, ergo est moralitas quædam obiectiua. Ad 1. instantiam dicendum, quod antiqui Theologi, præsertim D.Tho. fecit mentionem huius moralitatis obiectiuæ, vt constat ex locis pro cōcl. citatis. Ad 2. dico, nullum esse inconueniens, quod idem obiectum materialiter, diuersum tamen formaliter possit causare bonitatem, & malitiam in diuersis actibus. Ad 3. dico, quod Deus non potest dici malus obiectiuè, quia denominatio obiecti sumitur ab actu prosecutionis, Deus autem est maxima prosecutione dignus, & nullo modo dignus fuga. Quod autem Deus sit obiectum odij, & fugæ, quo pacto videbitur posse dici obiectiuè malus, non conuenit ei secundum se, sed ex prauo iudicio apprehendentis; vnde licet à malis apprehendatur quandoq; vt malus,& vt dignus fuga, non debet tamē concedi, quod sit obiectum malum, vt ex se li-

se liquet. Est tamen hic notandum, quòd moralitas obiectiua non dicitur formalis, nō quia non sit in obiecto ex subiectione ad regulas morum, sed quia nihil constituit in esse morali per modū effectus, sed tantū in esse termini, & obiecti, pro quo.

90 Quæres 1. in quo consistat moralitas obiectiua? Pro huius rei intelligentia, est sciendum, quod moralitas obiectiua concipitur vt quid superadditum entitati physicæ obiecti in ordine ad regulas morum, scilicet leges: vnde nec est dicta entitas secundum se, nec lex secundum se, sed aliquid quasi medians, afficiens obiectum, & constituens illud sub lege, & diuiditur in proximam, & fundamentalem. Proxima, est actualis subiectio ad legem præcipientem, aut prohibentem. Fundamentalis, est illa capacitas vt res possit præcipi, aut prohiberi. Sunt enim aliqua quę ab intrinseco petunt prohiberi, vt furtum, periurium, mendacium, &c. & aliqua quę petunt nunquā prohiberi, vt cultus Dei, obseruātia iustitię, &c.

91 Quæres 2. per ordinem ad quid obiecta habeant moralitatem fundamentalem? Resp. quod per habitudinem ad naturam rationalem per modum côuenientis, aut disconuenientis, antequam lege prohibeantur, aut præcipiantur. Licet enim natura rationalis non sit regula moralitatis formalis, est tamen regula moralitatis fundamentalis, non solum quatenus est radix dictaminis rationis, sed etiam quatenus est principium inclinationis naturalis, cui bonum est conueniens, & malum disconueniens. Obiecta verò, quæ secundum se non dicunt conuenientiam, aut disconuenientiam manent extra genus etiam moralitatis fundamentalis, in linea indifferentium.

92 Pro quo nota, quod in homine reperiuntur quatuor inclinationes naturales. Prima, & omnibus rebus communis, est ad conseruandum proprium esse. Secunda ad propagandam speciem. Tertia ad viuendum politicè, & socialiter. Quarta ad cognoscendum veritatem. Quæcunq; ergo congruunt hiscè inclinationibus, vel repugnant, sunt moralis, & fundant moralitatem obiectiuam. Prima inclinatio fundat moralitatem eorum quæ spectant ad propriam salutem, defensionem, sustentationem, cibum, potum, vestimentum, &c. Secunda inclinatio fundat moralitatem eorum quę conducunt, vel obstant humanæ generationi, vt matrimonium, filiorum educatio, instructio, &c. Tertia inclinatio fundat moralitatem eorum quę pertinent ad humanam societatem, vt sunt pax, iustitia, seruitium, contractus, honor, &c. In omnium sententia moralitas fundamentalis non est aliquid distinctum ab entitate physica obiecti, sed est ipsum obiectū conforme, vel disforme modo explicato. Difficultas est de moralitate proxima, de qua est in ordine.

93 Secunda concl. ***Moralitas obiectiua proxima non est modus entitati obiecti superadditus.*** Sic tenent omnes communiter hoc loco. Ratio est, quia si daretur talis modus entitati superadditus, sine quo obiectum maneret seclusa lege, deberet habere aliquam causam, sed nō est assignabilis; ergo. Tum quia moralitas obiectiua non solum conuenit rebus existentibus, sed etiam possibilibus, pro quo statu nihil est, quod actionem terminet causæ efficientis; ergo, &c.

94 Dices, moralitatem in actibus esse modum intrinsecum superadditum entitati actus, vt supra vidimus; ergo etiā in obiectis. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Primò, quia non requiritur tanta distinctio in obiectis, quanta in actibus; nam distinctio virtualis in obiecto sufficit ad causandam distinctione formalem in actibus, & potentijs; vt constat in vero, & bono respectu intellectus, & voluntatis. Secundò, quia moralitas in actibus non spectat ad genus physicum, sed tota spectat ad genus moris. At moralitas obiecti non est aliquid in esse rei, nec spectat ad esse rei, sed ad purum genus terminandi, quod vel nihil est in esse rei, vel est ipsa forma physica cum entitate comparata, non vt alia, & alia forma, sed vt eadem cum se ipsa in terminando, & in essendo, quæ solum

rum sunt duo munera absq; formali distinctione diuersa. Tertiò, quia actus sunt morales ex influxu voluntatis, potentis eis aliquid imprimere distinctum ab entitate. At obiecta in esse obiectiuo possunt antecedere omnem causam efficientem, ac proinde non est à quo possint aliquid intrinsecum recipere, quę omnia ex dicendis in 4. conclusione constabit.

95 Tertia concl. *Moralitas obiectiua proxima, formaliter, & in recto, non est denominatio extrinseca praecepti, aut prohibiti, vel praescripti per legē, licet requiratur per modum conditionis.* Secunda pars cōclusionis, constat ex dub. pręcedenti. Primam tradit S.Doctor *infra q. 72. art. 6.* quatenus docet, quod peccata non diuersificantur ex diuersitate praeceptorum, sed materiae, & motiui, ratione cuius prohibentur; & sic tradunt omnes Theologi communiter. Ratio clara est, quia illa est moralitas obiectiua, cuius differentię per se se distinguunt species moralitatis formalis in actibus; sed differentiae dictę per accidens se habent ad diuersificandas species moralitatis formalis; ergo, &c. Maior constat. Minor ostenditur, quia forma tribuens illas differentias est sola lex; sola namq; lex tribuit denominationem praecepti, prohibiti, vel praescripti; sed lex non diuersificat species moralitatis, nam idem actus in specie potest prohiberi à pluribus legibus, ergo.

96 Nec refert si occurras, quod dictę differentiae non sumantur ex distinctione legum, sed ex diuersitate praeceptorū vniuscuiusque legis, quorum quędam sunt affirmatiua, quaedam negatiua. Sed contra, quia distinctio praeceptorum penes affirmatiuum, & negatiuum non distinguit formaliter moralitates, nisi adsit distinctio ex parte materiae, vel motiui, ergo, &c. Antecedens constat in peccato commissionis, quod opponitur praecepto negatiuo; & omissionis, quod opponitur praecepto affirmatiuo, & tamen commissio, & omissio possunt esse idem peccatum in specie, vt infra dicemus. Tum quia, licet detur, quod dicta praecepta distinguant actus bonos, & malos; non tamen bonos ad inuicem; nec malos ad inuicem.

97 Dices, quod vtraque praecepta multiplicantur ad multiplicationem obiectorum: nam vno praecepto praecipitur cultus Dei, alio honor parentum, &c. Et vno prohibetur furtum, alio homicidium, alio mendacium, &c. Sed contra, quia ideo tunc dicuntur distincta praecepta, quia sunt distincta obiecta in esse moris; ergo in obiectis ratio distinctionis moralis constituenda est, non in ratione praecepti, aut prohibiti. Tum quia si lex distinctis praeceptis praecipiat vel prohibeat indifferentia ex eodem motiuo, non constituuntur plura obiecta in esse moris; ergo tota ratio distinctionis debet desumi à motiuis, non à praeceptis. Tum etiam quia lex diuina distinctis praeceptis prohibet actum externum furti, & actū internum furandi vt patet in 7. & 10. pręcepto decalogi; & tamen sunt eiusdem speciei. Tum denique, quia ex eo, quod praeceptum est specificatiuum obedientiae, omnes actus obedientiae sunt eiusdem speciei, licet obiecta distinguantur; ergo si vniuersaliter specificatiuum cuiuslibet actus moralis esset praeceptum, omnes actus essent eiusdem speciei; & sic idem esset specificatiuum obedientiae, & aliarum virtutum.

98 Praeterea probatur concl. quia non est idem furtum v. g. esse prohibitum, & esse malum obiectiuè; ergo moralitas obiectiua non constituitur, per dictam denominationem praecepti, vel prohibiti. Antecedens probatur, quia furtum esse prohibitum est denominatio de genere boni, & est à Deo prohibente, at esse malum obiectiuè est de genere mali, nec potest esse à Deo. Nam furtum esse obiectiuè malum dicit esse oppositum prohibitioni factae à lege; sed esse oppositum prohibitioni non est esse prohibitum; ergo, &c.

99 Dices, saepè fuisse dictum, quod moralitas obiectiua consistat in subiectione obiecti ad legem, sed haec est denominatio extrinseca ab eadem lege sibi subordinante obiecta medio praecepto, aut

aut prohibitione; ergo, &c. Resp. duplicem esse subordinationem; vnam actiuã, aliam passiuam; actiua consistit in quodam dominio, & potestate legis supra obiecta medio præcepto, aut prohibitione; & ista ponit in obiectis solam denominationem extrinsecam. Passiua consistit in quodam modo intrinseco essendi sub lege, & subordinatione actiua. In hac secunda, non in prima consistit moralitas. Sicut in obiecto visus distinguitur duplex denominatio visibilis: vna extrinseca à potentia visiua, potente ad illud terminari; & alia intrinseca, quæ dicit in obiecto specialem modum terminandi talem potentiam.

100 Quarta concl. *Moralitas obiectiua proxima, est ratio quadam intrinseca indistincta realiter ab entitate, exprimens modum habendi se sub lege, tanquam sub mensura, cui consonat, vel dissonat in ordine ad terminandum actum voluntatis*; seu, quod in idem redit, *est modus intrinsecus appetibilitatis, vel refutabilitatis obiecti sub determinatione legis*. Constat hæc concl. quia dicta moralitas non est modus distinctus ab entitate obiecti, non est denominatio extrinseca, neque est entitas nudè sumpta, ergo erit ipsa entitas vt exprimit modum intrinsecum se habendi sub lege; ergo, &c. Tum quia eodem proportionali modo debemus philosophari de moralitate obiecti, à quo actus specificatur, sicut de moralitate principij, scilicet voluntatis, à quo producitur; sed moralitas principij non distinguitur ab entitate voluntatis, neque est ipsa voluntas nudè sumpta, sed vt exprimit intrinsecum modum habendi se sub lege ad producendum actum sub determinatione legis, ergo moralitas obiecti neque erit aliquid distinctum ab entitate illius; neque erit nuda entitas, sed ipsa entitas vt exprimit modum se habendi sub lege in ordine ad terminandum dictum actum. Tum etiam quia voluntas considerata secundum se, præcisa lege, concipitur vt potentia physica, & principium actus in esse physico; at accedente determinatione legis absq; alio superaddito redditur principium moralitatis; ergo idem dicendum est de obiecto. Tum denique quia voluntas non est moralis in essendo, sed in operando; ita obiectum non est moralè in essendo, sed in terminando, tali, vel tali modo, secundum quod lex dictat.

101 Sed obijcies 1. quod moralitas obiectiua proxima potest separari ab obiectis sicut lex sine qua non potest intelligi; ergo debet esse vel sola denominatio extrinseca, vel aliquid ab entitate distinctum. Resp. distinguendo antecedens; dicta moralitas potest separari ab obiectis quoad realitatem, seu entitatem à quo desumitur munus, & denominatio moralitatis, & negatur, potest separari quoad ipsum munus, & denominationem, & cōceditur. Ex eo autem quod separetur ab aliquo denominatio, vel munus intrinsecum, non sequitur, quod distinguantur. Constat in actu prædestinationis v. g. D. Petri, qui absq; amissione alicuius realitatis, potuit non habere denominationem intrinsecam prædestinationis. Constat etiam in appetitu desiderij materiæ primæ, qui cessat habita forma, cum tamen ab illa non distinguatur. Constat prætere in specie Angelica, quæ intuitiuè repræsentat singularia dum existunt, & hæc denominatio cessat quando non existunt. Constat demum in moralitate actiua voluntatis, ab eadem indistincta, quæ dum lex connotatur, denominatur moralis, & causat actum moralem, & dum lex non connotatur, cessat hoc munus, & ista causalitas. Idem dic de moralitate obiectiua.

102 Confirmant 1. quia vel antecedenter ad legem est in obiecto forma cōstitutiua moralitatis, vel aduenit cum lege. Non primum ex dictis; ergo secundū, ac proinde erit cum lege separabilis. Cōfirmant 2. nam omne, quod est alicui intrinsecum, & conuenit separabiliter, requirit causam efficientem; sed illa moralitas est separabilis ab obiecto, & non habet causam efficientem; ergo, &c. Resp. quod forma constitutiua moralitatis est ante legem quoad realitatem, non tamen quoad munus denominandi morale obiectum,

ctum, ex defectu connotati. Ad 2. confirmationem patet, quod illa moralitas conuenit obiecto separabiliter quoad dictum munus ex ablatione connotati, non quoad realitatem.

103 Obijcies 2. quia si moralitas nō distingueretur ab entitate obiecti, esset à Deo; non potest esse à Deo; ergo distinguitur. Maior constat, quia entitas obiecti, & quicquid cum illa identificatur, est à Deo; vt patet. Minor probatur, quia moralitas obiectiua continet sub se malitiam, quæ à Deo esse non potest. Resp. quod sicut in actu peccati tota entitas, & omnes formalitates non exprimentes malitiam sunt à Deo, non sic exprimentes aliquam malitiam, sic in præsenti illa entitas obiecti secundum se est à Deo, non prout exprimit malitiam.

104 Sed quæres à quo sit malitia obiectiua, cum non sit neque à Deo effectiuè, neq; à voluntate defectibili. Resp. quod dicta malitia obiectiua nullam habet causam propriè dictam, sicut nec malitia causalis voluntatis, quæ est eius defectibilitas, quia est prima in linea principij defectibilis: ita malitia obiectiua, quia est prima in genere mali moralis, non habet causam, sed est causa, & initium per modum causæ formalis extrinsecæ cuiuslibet alterius malitiæ. Benè verum est, quod licet nec malitia obiecti, nec voluntatis habeant causam, habent tamen rationem à priori, & est capacitas manendi sub nihilo, ex qua oritur defectibilitas, de quo infra dicemus.

105 Obijcies 3. quia in obiectis non possunt reperiri tot rationes intrinsecæ distinctiuæ specierum moralitatis, nisi ex determinatione legis; ergo, &c. Antecedens probatur, nam dantur plura obiecta quæ possunt terminare actum bonum, & malum, vt cibus, potus, &c. in quibus ante legis determinationem non magis cognoscimus bonitatem temperantię, quam malitiam intemperantiæ. Tum quia in materia vnius vitij inueniuntur plures actus specie distincti, vt in materia intemperantię inueniuntur quinque actus specie distincti contenti in illo vers. *Prapropere, lautè, nimis, ardenter, studiosè.* In materia iræ inueniuntur tres species poenes *acutum, amarum, & difficile.* In materia luxuriæ reperiuntur 6. species, &c. Confirmatur, quia sæpe obiecta differunt specie, & actus qui ad illa terminantur sunt eiusdem speciei, ergo moralitas non desumitur ab obiectis.

106 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod cibus, potus, &c. non tribuunt rationem mali, & boni secundum eandem rationem, sed secundum diuersam, prout scilicet lex approbat, vel reprobat. Vnde aliud est an lex requiratur tanquam conditio ad hoc vt obiectum tribuat rationem boni, & mali, & aliud est an hæ rationes desumantur immediatè à lege. Primum est verum, secundum falsum. Per quæ patet ad 2. probationem, & ad confirmationem; licet enim verum sit, quod obiecta diuersæ speciei in esse rei, vt pecunia, & pallium, possint terminare actus eiusdem speciei, vt furtum pecuniæ, & pallij, non tamen quando sunt diuersæ speciei in esse moris, vt ex se constat.

DVBIVM VII.

An moralitas adæquatè diuidatur in bonitatem, & malitiam.

107 Prima sententia est negatiua, quam tuentur Vasq. Martinez. & alij hoc loco. Nostra sententia sequenti concl. explicatur: *Moralitas adæquatè diuiditur in bonitatem, & malitiam, ac proinde intra genus moris nulla datur species, quæ sub eis non contineatur.* Sic S. Doctor *hic art. 5. & 8. & q. seq. art. 1. ad 2. & q. 2. de malo art. 5.* & alibi, quem sequuntur Curiel, Montes. Lorca, N. Cornexus, & alij apud N. Salmant. hoc loco. Ratio fundamentalis est, quia moralitas siue in actibus, siue in obiectis nihil est aliud, quam habitudo subiectionis ad rationem tanquam ad regulam; sed hæc solum est, vel per modum conuenientis, & est bonitas, vel per modum disconuenientis, & est malitia; ergo illa diuisio est adæquata.

Maior

Maior constat ex dictis. Minor ostenditur, quia esse conueniens, & esse disconueniens opponuntur immediatè, sicut conueniens, & non conueniens; nam vel quod subijcitur regulæ adæquatur illi, vel non: si primum, est conueniens: si secundum, est non conueniens: ergo, &c.

108 Respondent aduersarij, quod inter conueniens, & disconueniens, mediat indifferens, seu non conueniens regulæ; & hæc est tertia species moralitatis. Sed contra, quia vel hoc, quod dicitur non conueniens subest regulæ rationis, vel non? Si non subest, non erit morale, cum moralitas consistat in dicta subiectione. Si subest: illa non conuenientia, non erit negatiua, sed priuatiua, vel contraria. Nam non conuenientia negatiua non cadit sub regula; nec regula dictat de non conuenientia negatiua. Tum quia nihil est sub regula rationis, nisi quatenus ab ea præcipitur, vel prohibetur, sed quod præcipitur, est conueniens, quod prohibetur, est disconueniens: ergo, &c.

109 Respondent præterea, quod aliquid est sub regula rationis, quod nec præcipitur, nec prohibetur, sed tantum permittitur; sicut sunt actus indifferentes, vt ire ad campum, &c. Sed contra, quia actus indifferentes, quos nec lex præcipit, nec prohibet, sed permittit, non cadunt sub lege, cum non dependeant ab illa quoad suum esse vel non esse; vnde dicuntur permitti à lege, non quia sub eius regulatione comprehendantur, sed quia nihil de illis disponit, nec curam habet, quod fiant, vel non fiant.

110 Sed obijcies quia nihil est in rerum natura, siue bonum, siue malum, siue indifferens, quod actu non cadat sub diuina prouidentia; ergo nihil est, quod non cadat sub aliqua lege, saltem æterna. Tum quia permittere tam mala, quam indifferentia in Deo, non est sola suspensio præcepti, aut prohibitionis, sed actus positiuus quo vult permittere; ergo permissa, actualiter cadunt sub lege, qua illa volitio regulatur. Resp. concedendo antecedens, & distinguendo consequens: nihil est, quod non cadat sub lege æterna, vt est ratio diuinæ prouidentiæ, & in ordine ad Deum, & conceditur: vt est regula voluntatis creatæ, ac proinde in ordine ad nos, & negatur. Sub lege ergo æterna vt est ratio diuinæ prouidentiæ etiam indifferentia cadunt, quia Deus etiam illa ordinat ad finem honestum. At vt est ratio voluntatis creatæ ad indifferentia non se extendit; sub lege namque æterna hoc modo solum cadunt, quæ sunt sub hominis potestate, secundum quod ratio dictat de illis esse facienda, vel non facienda. Per quæ patet ad instantiam in argum. positam; nam ex eo, quod Deus vult aliqua permittere, solū sequitur quod cadant sub lege æterna, vt est ratio suæ prouidentiæ.

111 Potest etiam nostra conclusio probari à posteriori, quia intra genus moris non dantur nisi proprietates bonitatis, & malitiæ, scilicet meritum, & demeritum; laudabilitas, & vituperabilitas: ratio rectitudinis, & peccati; ergo, &c. Soluuntur argum. in contrarium.

112 Primum argum. desumunt ex S. Thoma *hic art. 8. & q. 1. de malo art. 1. & q. 2. art. 5.* & alibi, vbi dicit, quod bonum, & malum, non opponuntur immediatè; ergo mediat alia tertia species, quæ nec est bonitas, nec malitia. Resp. quod D. Thomas loquitur de bono, & malo physicè, inter quæ hoc modo mediat indifferentia; non de bono, & malo moraliter, inter quæ nihil mediat, vt ex dictis constat.

113 Secundum argum. nam actus indifferens procedit à voluntate vt subiecta regulis morum, & procedit ex deliberatione rationis: ergo est moralis; sed non est species boni, aut mali; ergo alia tertia. Confirmatur, quia inter actus morales connumerantur illi quos vocant *bene* vel *male sonantes*, sed isti nec sunt determinatè boni, nec determinatè mali; ergo datur alia species. Resp. distinguendo antecedens: actus indifferens procedit à voluntate vt subiecta regulis morum prout fit in indiuiduo, qua ratione non est indifferens, & conceditur; secun-

ſecundum ſuam ſpeciem,& negatur;nam ſecundum quod actus eſt indifferens præſcindit à regulis morum. Adde quod actus prout indifferens procedit à voluntate vt indifferenti indifferentia phyſica, non morali: illa conſiſtit in indifferentia ad vtrumlibet ſine determinatione ſecundum legem; hæc cum determinatione ſecundum legem. Ad confirmationẽ dico, quod actus bene, vel male ſonantes, ſunt quaſi ſpecies actus indifferentis; quia actus indifferens diuiditur in omnino indifferentem, & in benè, vel malè ſonantem, qui licet nec bonus, nec malus ſit, inclinat tamen in vnum extremum magis, quam in aliud.

114 Tertium argu. quia plura obiecta indifferentia pertinent ad genus moris; ergo datur tertia ſpecies moralitatis. Antecedens probatur, quia illa pertinent ad genus moris, quæ pertinent ad aliquã inclinationem naturæ; ſed plura indifferentia pertinent ad inclinationem naturę; ergo. Minor probatur, nam comedere, bibere, ire ad campum, &c. pertinent ad inclinationem naturæ. Reſp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod comedere, bibere, &c. non ſunt propriè indifferentia, bene tamen ire ad campũ, præcisè. Pro quo nota, quod aliquod obiectum poteſt dupliciter dici indifferens. Primò, quia intra ſuum genus nihil habet, per quod conſtituatur bonum, vel malum, ſed debet ad aliud genus transferri, vt poſſit lege præſcribi, & hæc eſt propria indifferentia. Secundò, quia licet intra proprium genus habeat per quod determinetur ad bonum, & malum, tamen non concipitur ſub ſuo determinatiuo, ſed ſecundum gradum communem ad diuerſas determinationes; & hæc non eſt propria indifferentia, ſed ſecundum quid, quo modo comedere, bibere, &c. poſſunt dici indifferentia. At ire ad campum v. g. eſt indifferens primo modo; & hoc poteſt eſſe aliquo modo ſecundum inclinationem naturæ, phyſicè, non moraliter.

DVBIVM VIII.

An diuiſio moralitatis in bonitatem, & malitiam ſit eſſentialis, & generis in ſpecie.

115 Prima ſententia eſt, quod diuiſio moralitatis in bonitatem, & malitiam non ſit eſſentialis. Sic Valentia, Salas, & alij, apud Salmant. Secunda ſentẽtia eſt, quod dicta diuiſio ſit analoga. Hanc tenent illi, qui dicunt malitiam peccati eſſe priuatiuam. Tertia ſententia tenet, quod membra diuidentia non ſunt bonitas, & malitia poſitiua, ſed bonitas formalis, & malitia fundamentalis; & ſic illa diuiſio eſt vniuoca. Noſtra ſententia ſequentibus concl. explicatur.

116 Prima concl. *Diuiſio moralitatis in bonitatem, & malitiam eſt eſſentialis; & ſuperioris in ſua inferiora.* Sic S. Docto. *hic art.* 5. vbi Conrad. Curiel. Monteſt. Martinez, Lorca, & alij, & *q. ſeq. art.* 1. & 2. vbi Caiet. Medina, & alij. Probatur 1° quia illa diuiſio eſt eſſentialis, quæ traditur per differentias intraneas, per ſe, & eiuſdem generis eum diuiſo; ſed huiuſmodi ſunt differentiæ boni, & mali reſpectu actus boni moralis; ergo, &c. Maior conſtat. Minor oſtenditur, nam dictæ differentiæ debent pertinere ad aliquod genus; ſed non pertinent ad genus phyſicum; ergo ad genus moris: Differentiæ namque quæ per accidens pertinent ad aliquod genus, debent per ſe pertinere ad aliud. Tum quia genus moris eſt diuiſibile per aliquas differentias; non per alias quam per bonum, & malum; g. &c.

117 Probatur 2. quia differentiæ alicuius generis debẽt deſumi per ordinem ad obiectum eiuſdem generis; ſed obiectum moralitatis ſolum poteſt terminare differentias boni, & mali; ergo genus moris ſolum diuidetur per bonum, & malũ. Maior conſtat. Minor probatur, quia ſpecificatiuum moralitatis eſt obiectum vt ſubſtat regulæ rationis, ſed hoc eſt ſolum diuiſibile per bonum, & malum, ſeu per conueniens, & diſconueniens; ergo,

Z &c.

&c. Tum quia à ratione conuenientis, & disconuenientis ad rationem, est abstrahibilis vna ratio superior, quæ de vtrisq; prædicetur,& in illas diuidatur; ergo,&c. Tum etiam, quia gradus habitudinis ad regulam rationis communis omnibus entibus moralibus, est per se diuisibilis, & determinabilis secundũ diuersos modos habendi se ad talem regulam; ergo debet habere aliquas differentias diuisiuas; sed istæ non possunt esse nisi ratio conuenientiæ, & disconuenientiæ, g. &c.

118 Respondent aduersarij, quod moralitas non dicit rationem superiorem ad bonitatem, & malitiam, sed dicit libertatem, quæ se habet vt subiectum bonitatis,& malitiæ, & sic diuisio erit subiecti in accidentia. Sed contra, quia bonitas, & malitia sunt in genere moris, ergo eius gradus superior debet esse in genere moris, sed libertas non pertinet ad genus moris, sed ad genus physicum; g.&c.

119 Secunda concl. *Diuisio moralitatis in bonitatem,& malitiam non est analoga; sed generis in species*. Hæc conclusio est communis inter Theologos. Et probatur, quia illa ratio est vniuoca, quæ æqualiter conuenit membris diuidentibus; sed hæc est huiusmodi; ergo, &c. Minor probatur, quia moralitas in communi sumpta nihil aliud dicit nisi habitudinem ad regulam rationis mediante obiecto; sed hæc habitudo dicitur æqualiter de conuenientia, & disconuenientia ad rationem, ergo,&c. Tum quia eodem modo diuiditur moralitas actus, sicut moralitas habitus;sed moralitas habitus dicitur vniuocè de habitu virtutis, & vitij, ergo, etiam moalitas actus, & obiecti dicetur æqualiter de bonitate, & malitia. Soluuntur argum. in contrarium.

120 Primum argum. quia nulla priuatio potest esse differentia essentialis respectu formæ positiuæ; sed bonitas est forma positiua, & malitia est priuatio;ergo,&c. Confirmatur, nam positiuo,& priuationi nihil potest dari commune vniuocum; sicut enti, & non enti; ergo moralitas non potest esse vniuoca respectu bonitatis, & malitiæ. Resp. quod malitia peccati commissionis est positiua, vt infra ostendemus, & sic argumentum nil probat contra nos.

121 Secundum argum. nam idem actus potest transire de bono in malum; ergo bonitas, & malitia non possunt esse differentiæ essentiales: non enim vna, & eadem res potest transire ab vna essentia ad aliam. Respondetur quod idem actus in esse physico potest transire de bono in malum, non in esse moris, vt ex dictis supra constat.

122 Tertium argum. quia si bonitas esset differentia essentialis actus moralis, talis actus diceretur bonus per essentiam; sed hoc est falsum;ergo, &c. Maior constat, quia quod conuenit alicui ratione differentiç, conuenit per essentiam. Minor etiam constat, quia solus Deus est bonus per essentiam. Resp. negando maiorem, quia licet actus sit bonus ratione suæ differentiæ, non tamen est bonus per essentiam, quia hæc locutio denotat esse talem à se,& non per participationem. Vide quæ dicuntur à nobis *1.p. disp.6.à n.*10. vbi fusè hæc difficultas explicatur.

123 Quartum argum. nam nullum prædicatum transcendens est vniuocum; sed moralitas est huiusmodi; ergo, &c. Minor probatur, quia ita se habet moralitas ad suas differentias boni, & mali; sicut ratio entis physici ad suas differentias physicas;sed ista est transcendens, & dequalibet prædicatur;ergo,&c. Tũ quia differentiæ moralitatis debent includere aliquod genus entis, aliàs essent nihil, non ens physicum; ergo morale. Resp. concedendo maiorem,& negando minorem; moralitas namque completè accepta non est transcendens, sed prout accipitur incompletè. Sicut enim substantia completè accepta est primum genus prędicamenti substantiæ; & incompletè est transcendens ad omnes substantias, imbibiturq; in vltimis differentijs eiusdem substantiæ. Ita moralitas completa est genus, nec transcendit dictas differentias, bene tamen incompletè accepta.

124 Quintum argum. quia quod diuiditur

uiditur vniuocè, æqualiter descendit ad inferiora, & æqualiter perfectionem illis tribuit; sed moralitas non est huiusmodi; ergo,&c. Minor probatur, magna namq; descendit inæqualitate, quia bonitatem perficit, non malitiam; ergo, &c. Tum quia in diuisione vniuoca differentia est perfectior genere,sed malitia non est huiusmodi; ergo,&c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; moralitas namque quantum est de se æqualiter descendit, & tota illa diuersitas oritur ex differentijs, vt etiam constat in animali respectu hominis, & equi. Ad 2. probationem dico, quod etiam malitia, quæ est differentia moralitatis est perfectior illa in ratione actualitatis, & determinationis, quicquid sit de ratione malitiæ.

DVBIVM IX.

In quo consistat bonitas, & malitia moralis

125 EX his quæ hactenus stabiliuimus, sequentes ponimus conclusiones. Prima concl. *Bonitas moralis, est modus realis intrinsecus superadditus entitati actus liberi per modum habitudinis ad obiectum, secundum quod hic, & nunc est consonum rationi*. Sic omnes discipuli D. Tho. Caiet. Medina, Curiel, Zumel, Aluarez, Montes. N. Cornexus, & alij apud Salm. hoc loco. Ratio constat ex dictis, quia bonitas in actu cum sit respectiua, non potest explicari per aliud quam per modum habitudinis ad obiectum cōsonum rationi; ergo, &c.

126 Sed obijcies 1. quia D.Tho. hic art. 2. explicat bonitatem moralem, non per habitudinem, sed per plenitudinem essendi, vt scilicet nihil deficiat ex ijs,quę suo esse congruunt, vt debitus finis, debitus locus, debitum tempus, &c. Resp. quod ex hoc,quod S.Doctor explicat bonitatem per plenitudinem essendi, explicat illam per habitudinem ad obiectum consonū rationi, quod comprehendit sub se finem,& omnes circunstātias, vt patet.

127 Obijcies 2. nam sæpe actus respicit obiectum consonum rationi,& nullam habet bonitatem moralem; ergo bonitas moralis non consistit in dicta habitudine. Antecedens probatur, quia cum quis dat eleemosinam ob vanam gloriam, tunc obiectum est consonum rationi, & tamen actus non habet bonitatem; ergo, &c. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod eo ipso, quod datio eleemosinæ hic, & nunc coniungitur cum illa mala circunstantia, non est consona rationi, vt patet.

128 Secunda concl. *Malitia moralis supposito, quod sit forma positiua, consistit in habitudine morali actus ad obiectum, circunstantias, vel finem secundum quod aliquid istorum dissonat rationi*. Hęc cōcl. constat ex dictis. Diximus: supposito, quod sit forma positiua, quia non est huius loci hoc probare, sed de hoc dicemus infra de vitijs, & peccatis.

DVBIVM X.

An bonitas, & malitia quam actus sumit ab obiecto, sit prima, & essentialis.

129 ALiqui videntur velle, quod prima, & essentialis bonitas vel malitia non desumatur ab obiecto sed à virtutibus quibus opponuntur, vel consonant. Alij videntur velle, quod desumatur ab agente. Alij demum videntur velle, quod desumatur à fine operantis.

130 Nostra sententia seq. conclusione explicatur. *Bonitas vel malitia quam habet actus ab obiecto, est prima, & essentialis*. Sic tradunt omnes exposit. *hic art.* 2. & scholastici *in* 2. *dist.* 38. *&* 40. Ratio fundamentalis est, quia actus moralis est essentialiter respectiuus, & tendentia in aliud; ergo primam, & essentialem eius speciem debet sumere per ordinem ad id, quod primò respicit, seu in quod primò tendit, sed hoc est obiectum; ergo, &c. Circunstantias namque solum attingit ratione obiecti, & secundariò.

131 Confirmatur 1. quia intantum aliquid tribuit actui bonitatem, aut malitiam

litiam, in quantum est liberè volitum; ergo id tribuet primam bonitatem, vel malitiam, quod erit primò liberè volitum; hoc est obiectum; ergo, &c. Confirmatur, quia bonitas, vel malitia quam tribuit finis extrinsecus, & quam tribuunt circunstantiæ supponit illam, quam tribuit obiectum; ergo hæc erit prima, non illa.

132 Sed obijcies 1. quia in actu voluntatis prius est habitudo ad finem, quã ad obiectum, ergo prius bonitas desumetur à fine quàm ab obiecto. Antecedens probatur, quia obiectum est volitũ propter finem, ergo prius debet esse volitio finis. Resp. distinguendo antecedens: in actu prius est habitudo ad finem operis, qui coincidit cum obiecto, & cõceditur; prius est habitudo ad finem operantis, & negatur; iste namque finis est extrinsecus, ille intrinsecus, primarius, & specificatiuus.

133 Obijcies 2. quia moralitas obiectiua ex qua desumitur moralitas formalis in actibus non est aliquid per se volitũ, sed est quędam modificatio, vel commensuratio bonitatis physicæ in ratione appetibilis, vt supra obseruauimus; ergo non est verum, quod prima bonitas, vel malitia desumatur à primo volito. Resp. quod bonitas & malitia formalis desumantur ab obiectiua non vt dicit rationem appetibilis, sed modum eius; fundamentaliter tamen desumuntur à physica entitate vt habet esse appetibilis. Tum quia licet moralitas obiectiua non sit volita *vt quod*, est tamen volita *vt quo*, quod sufficit pro nostra ratione. Soluuntur argum. in contrarium.

134 Primum argum. quia bonitas, & malitia moralis sumitur ex conuenientia, vel disconuenientia ad virtutem; ergo, &c. Antecedens probatur ex D. Tho. *in 2. dist. 36. q. 1. art. 5. & hic art. 6.* dicit de sumi *ex fine*. Resp. quod bonitas, & malitia desumuntur ex obiecto immediatè, mediate autem etiam prout dicit consonantiam, vel dissonantiam ad virtutem, vt infra magis dicetur. Ad 2. testimonium dico, quod desumitur ex fine intrinseco operis, non extrinseco operantis.

135 Secundum arg. quia omnis actio specificatur ab agente, & non à termino, ergo ab agente, & non à termino actio moralis desumit primam bonitatem, vel malitiam. Resp. quod actio immanens specificatur à termino non à principio, cum principium sit propter actionem, non actio propter principium, cum sit qualitas completa respectiua, de quo supra.

136 Tertium argum. quia sępe obiectum primarium actus nullam tribuit bonitatem, vel malitiam cum sit indifferens; ergo tunc bonitas vel malitia primaria non possunt desumi ab obiecto. Resp. quod tunc bonitas, vel malitia primaria sumitur à circunstantia, quæ primò afficit obiectum, quæ tunc transit in rationem obiecti, ac proinde saluatur quod bonitas, vel malitia primaria sumatur ab obiecto.

137 Quartum argum. nam actus exterior non habet primam bonitatem, vel malitiam ab obiecto; ergo neque interior, ac subinde nullus. Antecedens probatur, quia actus exterior totam moralitatem sumit ab actu voluntatis à quo imperatur; ergo non ab obiecto. Tum quia actus exterior non habet obiectum à se distinctum, sed solum materiam circa quam versatur, & hæc non est obiectũ, sed circunstantia *circa quid*. Tum etiam quia si actus exterior sumeret moralitatem ab obiecto, vtique ab illo, à quo eam sumit actus interior, sed non ab hoc; ergo à nullo; minor probatur, quia aliàs sumeret à se ipso, cum obiectum actus interioris sit actus exterior.

138 Resp. negando antecedens, loquendo de bonitate, & malitia propria ipsius actus exterioris, & concedendo, loquendo de bonitate, & malitia formali, hanc enim habet ab actu interiori voluntatis. Pro quo nota 1. quod obiectum actus voluntatis aliquando est res absoluta, vt cum Deum diligimus; aliquando est actio exterior, vt cum aliquis vult furari, tunc enim obiectum, est surreptio rei alienæ. In primo casu argumentum non militat, cum nullus intercedat

actus

actus exterior; sed in secundo: & tunc actus exterior est obiectum actus voluntatis; & materia circa quam, est obiectum actus exterioris. Nota 2. quod in illa actione exteriori furandi potest considerari duplex malitia: vna conuenit illi secundum se, quatenus habet rationem obiecti appetibilis antecedenter ad actũ voluntatis; & hæc est malitia obiectiua. Altera est malitia deriuata ex actu voluntatis, & hæc est formalis. Actus ergo exterior à se habet primam, à voluntate secundam. Per quæ patet ad 1. probationem. Ad 2. negatur maior; materia namque circa quam est eius obiectum. Circunstantia autem *circa quid*, non est ipsa materia actus exterioris, sed eius conditio accidentalis, vt quod sit in magna, aut parua quantitate. Per quæ patet ad 3. probationem, & patebit magis nu. seq.

139 Dices, quod actus interior, & exterior constituunt vnum numero actũ in genere moris, g. debent habere vnum obiectum. Tum quia actus exterior sumit ab interiori bonitatẽ, vel malitiam formalẽ; ergo non potest actus interior sumere illã ab exteriori, aliàs sumeret illam à se ipso. Resp. quod actus exterior prout in exercitio oritur ab interiori, constituit vnum actum moraliter cum illo, non tamen si consideretur secundum se antecedenter ad illum. Imò adhuc vt constituũt vnum actum moraliter habent distincta obiecta inter se tamen subordinata; & illa constitutio non est per simplicitatem, sed per subordinationem. Ad aliud quod additur dico, quod actus interior, & exterior sunt sibi inuicem causæ bonitatis, & malitiæ, in diuerso tamen genere causæ. Nam actus exterior obiectiuè, & per modum causæ formalis extrinsecè causat bonitatem, vel malitiam actus interioris; & actus interior in genere causæ efficientis causat bonitatem, vel malitiam formalem in actu exteriori.

140 Quintum argu. Dantur plures actus boni, vel mali ex genere, quorum prima bonitas, vel malitia sumitur ex fine operantis; & non ex obiecto; ergo, &c. Antecedens probatur 1. in actu fortitudinis, qui ex proprio obiecto qui est tolerantia passionis, vel mortis nullam habet bonitatem, nisi ex adiuncto finis extrinseci alterius virtutis perfectioris v. g. fidei, vel iustitiæ, &c. vt docet S. Doctor 2.2.q. 124. art. 3. Secundò in actu virginitatis, cuius propria bonitas sumitur ex fine religionis, qui est cultus Dei, ad quẽ ordinatur per votum, quo fine cessante, virginitas non est specialis virtus, vt tradit idem S. Doctor 2.2.q. 153. art. 3. ad 5. Tertiò in actibus qui sunt circa verba, in quibus tota bonitas, vel malitia pensatur ex sola intentione, & fine operantis. Vnde si quis proferat verba secundum se grauia, vel iniuriosa zelo disciplinæ, ille actus erit in specie virtutis: si proferat animo conuitiandi, erit contumelia; ergo, &c.

141 Respond. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod actus fortitudinis sumit suam bonitatem, non à fine operantis, sed à proprio obiecto, quod est sustinere secundum quod recta ratio dictat. Vnde licet sustinere mortem secundum se nullam dicat bonitatem, nisi connotetur altior finis, v. g. fidei; tamen eo connotato, ipsa sufferentia habet bonitatem, eamque tribuit actui fortitudinis, sic ille finis non concurrit vt ratio formalis tribuens bonitatem, sed vt connotatum, vt illa sufferentia eam tribuat; nam illa connotatione posita, illa sustinentia habet specialem difficultatem, supra difficultatem connotati, ad quam vincendam specialissima, & nobilissima virtus fortitudinis requiritur. Ad 2. probationem de virginitate eodem modo dicimus, quod omnimoda continentia à venereis est specialis virtus, & habet specialem difficultatem superandam; Ad 3. probationem dicendum, quod illi fines sunt intrinseci, quia verba non sunt talia formaliter, nisi ratione talis, vel talis significationis.

DV-

DVBIVM XI.

An bonitas, & malitia quam actus sumit ab obiecto, sit specifica, & atoma.

142 PRima sententia tenet, quod bonitas, & malitia quam actus sumunt ab obiecto sit generica. Sic Scotus *in 2. dist. 7. & quodlibeto* 18. Nostra sententia sequenti coclusione explicatur. *Bonitas, & malitia quam actus sumunt ab obiecto, est specifica, & atoma.* Sic S. Doctor *hic art. 2. & art. 7. & q. 72. art. 1. & 3.* & alibi pluries, quem sequuntur eius discipuli, & communiter omnes Theologi.

143 Probatur 1. quia quæcunque res sumit suam speciem atomam à sua forma; sed obiectum est forma actus moralis; ergo ab eo sumit suam speciem atomam bonitatis, vel malitiæ. Maior constat. Minor probatur; quia respectiua habent duplicem formam: vnam intrinsecam, & est habitudo ad obiectum: aliam extrinsecam, & est ipsum obiectū, & hæc est radix, & mensura intrinsecæ, & quicquid est in illa, totum ab hac desumitur, & integra specificatio ab vtraq; desumitur.

144 Probatur 2. quia actus sumit ab obiecto bonitatem, & malitiam essentialem, ergo etiam atomam. Conseq. probatur, quia in his, quæ non constant materia, & forma, ab eodem principio sumitur ratio generica, & specifica, ratio magis, & minus determinata; ergo cum ab obiecto desumatur moralitas essentialis vt sic, ab eodem debet etiam sumi moralitas determinata, scilicet specifica.

145 Probatur 3. quia bonitas, & malitia, quæ sumitur ab obiecto, non contrahitur vlterius; ergo est specifica. Antecedens probatur, quia si contraheretur, maximè per circunstantias; sed per has non potest contrahi; ergo, &c. Minorem probo, quia contractio essentialis debet fieri per differentias intraneas, & determinatiuas generis, huiusmodi non sunt circunstantiæ, vt patet, ergo. Istæ namque vel mutant speciem, vel augent, aut minunt intra eandem speciem. Soluuntur argum. in contrarium.

146 Primum argum. nam bonitas, & malitia ex obiecto, est contrahibilis per circunstantias; ergo non est specifica. Antecedens probatur 1. ex D. Thoma *in 2. dist. 36. q. 1. art. 5. ad 3.* vbi hoc apertè fatetur. Et 2. 2. *q.* 154. numerat inter species luxuriæ adulterium, raptum, incestum, & sacrilegium, quorum malitia propria sumitur ex circunstantijs iniustitiæ, impietatis, & irreligiositatis, & *q.* 148. *art.* 4. diuidit species gulæ secundum circunstantias, Præproperè, lautè, &c. & *q.* 158. *art.* 5. diuidit species iræ per circunstantias, acuti, amari, difficilis. Tum quia qui occidit patrem committit peccatum impietatis per circunstantiam personæ coniunctæ; & qui non soluit decimas peccat, per circunstantiam irreligiositatis &c.

147 Resp. negando antecedens intellectum de contractione essentiali, & concedendo intellectum de contractione accidentali, & hoc vult S. Doctor in 1. & 2. testimonio, nam adulterium, incestus, sacrilegium, &c. non sunt rigorosè species luxuriæ, sed latè; vnde in qualibet datur duplex species peccati; vna ex obiecto luxuriæ, altera ex circunstantia iniustitiæ, impietatis, irreligiositatis, &c. Ad illud de gula dico, quod *præproperè*, lautè, &c. non sunt circunstantiæ, sed differentiæ obiecti gulæ, quia important diuersa motiua gulæ, vt tradit S. Doct. loco citato. Idem dicitur de speciebus iræ. Ad illud de homicidio paterno, & de retentione decimarum dicitur, quod ibi sunt duæ malitiæ, vna homicidij, alia impietatis, vt de adulterio, &c. dicebamus.

148 Secundum argum. nam sæpe obiectum actus est commune, & genericum ad plures species bonitatis, & malitiæ; ergo tunc moralitas ex eo desumpta non erit atoma. Antecedens probatur in eo qui vult in commune honestè viuere, aut prauè agere, vtriusque namque obiectum est commune ad plures species boni, vel mali. Confirmatur, quia si talis actus

actus esset in specie atoma, deberet pertinere ad aliquam virtutem, vel vitium: item dictus actus sæpe repetitus generarat habitum; sed non potest assignari habitus qui possit generari; ergo, &c. Resp. distinguendo antecedens: sæpe obiectum est commune in esse rei, & materialiter, conceditur: in esse obiecti formaliter, negatur. Velle ergo honestè, aut prauè viuere, in esse rei, est commune, at in esse termini, & obiecti est quid atomum, & indiuisibile per plures differentias atomas. Ad confirmationem dico, quod ille actus *volo honestè viuere*, non pertinet, seu non producitur ab aliqua virtute, nec producit ex frequentatione aliquē habitum, sed oritur ex naturali inclinatione synderesis; vbi enim est inclinatio completa, non datur habitus. Pariformiter ex frequentatione huius actus *volo inhonestè viuere*, non generatur habitus, quia naturalis inclinatio cui immediatè opponitur, resistit; aliàs etiam in intellectu posset generari habitus erroris circa bonum practicum in communi, quod nemo dicit.

149 Sed quæres 1. an sit ponendus habitus pro actibus qui versantur circa obiecta magis particularia, vt est actus volendi seruare iustitiam in communi: castitatem in communi, refrenare passiones in communi, &c. Resp. negatiuè, quia isti actus sunt ab inclinatione naturali synderesis, quæ non solum respicit bonum communissimè, sed etiam bonum cuiuslibet virtutis, saltem consideratum secundum se, abstrahendo ab hac, vel illa singulari materia.

150 Sed dices, quia si naturalis inclinatio extenditur ad bonum cuiuslibet virtutis; superfluerent habitus acquisiti; hoc non est dicendum; ergo, &c. Tum quia, vt docet S. Doctor, voluntas solum est determinata ad bonum proprium; ergo, &c. Resp. negando maiorem; nam in primis requiruntur habitus in irascibili & concupiscibili. Secundò quia dabuntur habitus circa materiam magis particularem, quia in hoc communiter consistit difficultas: non enim est difficile velle seruare castitatem vt sic; sed hic, & nunc in casibus occurrentibus. Ad 2. probationem dico, quod homo licet vt particulare indiuiduum inclinet solum in bonũ aliorum secundum se; at in particulari materia, & in particularibus circunstantijs indiget virtutibus, ob speciales difficultates.

151 Quæres 2. à quo principio eliciatur hic actus: *volo bonum honestum supernaturale*: aut *volo honestè viuere ex motiuo supernaturali*? Resp. quod producitur ab habitu charitatis, qui in ordine supernaturali se habet vt inclinatio naturalis ad bonum huius ordinis. Pro quo nota, quod charitas potest considerari dupliciter: primò vt est virtus specialis, & hoc modo habet obiectum determinatũ, qui est Deus. Secundò vt est inclinatio connaturalis ordinis gratiæ, & quasi potentia volitiua eiusdem gratię; & hoc modo extenditur ad bonum commune talis ordinis. Dici etiam potest, quod talis actus, maximè quando fit à peccatore, eliciatur non à charitate, cum non adsit sed ab auxilio gratiæ.

DVBIVM XII.

An actus humani habeant aliquam bonitatem, vel malitiam à circunstantijs.

152 Circũstantię in nostro casu sunt quædam accidentia humanorum actuum, quæ licet sint extra essentiam illorum, eos tamen afficiunt, circunstant, tangunt. Vnde circunstantia duas habet conditiones: vna, quod afficiat actũ secundum esse morale, vel in se ipso, vel ratione obiecti, principij, causæ, aut effectus: Altera, quòd ita afficiat actum moralem, vt maneat extra essentiam. Vnde quædam accidentia communia, quæ concomitantur actum humanum, non sunt propriè circunstantiæ, sed sunt generales conditiones, transcendentes omnes actus morales, & vocantur circunstantiæ communes, vt est ratio inobedientiæ communis, ratio ingratitudinis, &c. quæ omne peccatum comitantur.

153 Circunstantiæ particulares sunt sequen-

sequentes. *Quis, Quid, Vbi, Quibus auxilijs, Cur, Quomodo, Quando. Quis* denotat circumstantiam personæ, an sit Sacerdos, Religiosus, &c. *Quid*, denotat circumstatiam materiæ, vt magnum, & paruum in furto: Sacerdotis, vel laici in homicidio. *Vbi* est circumstantia loci. *Quibus auxilijs* est circumstantia mediorum, & instrumentorum. *Cur*, est circumstantia finis. *Quomodo*, est circumstantia modi actus, vt intensio, &c. *Quando*, est circumstantia tẽporis, & durationis. His positis.

154 Prima sententia est, quod actus humanus totam suam bonitatẽ, aut malitiam sumat ab obiecto, & non à circumstantijs. Sic Durandus *in 2. dist.* 38. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Omnis actus moralis siue internus, siue externus sumit aliquam bonitatem, vel malitiam ex circumstantijs.* Sic S. Doct. *hic art.* 3. *& art.* 9. *& q.* 42. *art.* 6; & alibi, quem sequuntur omnes eius expositores in præsenti, & alij communiter.

155 Ratio fundamentalis est, quia in ordine entitatiuo quælibet substantia creata, vltra perfectionem essentialem, quam habet à propria forma, recipit aliã accidentalem à proprijs accidentibus; ergo etiam in ordine morali, actus vltra propriam, & essentialem perfectionem, quam habet à sua forma, scilicet ab obiecto, debet habere aliam accidentalem ex circunstantijs. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia ita se habet substantia in ordine entitatiuo ad suam perfectionẽ entitatiuam, sicut actus humanus in ordine morali ad suam bonitatem moralem; ergo, &c. Tum quia ideo substantia creata non habet totam suam perfectionem à sua forma, quia est quid limitatum; sed etiam actus humanus est huiusmodi; ergo, &c. Tum etiam quia sicut repugnat dari substantiam creatam sine proprijs accidẽtibus à quibus perficiatur accidentaliter; ita repugnat dari actum moralem sine suis circũstantijs à quibus perficiatur.

156 Occurres 1. esse disparem rationem inter substantiam, & actum humanum, quod substantia cum sit subiectum accidentium, est perfectibilis per illa; omne namq; subiectum perficitur à forma quam recipit; at actus humanus non est subiectum circunstantiarum, cum sit accidens; ergo, &c. Sed contra, quia licet actus humanus in esse entitatiuo non perficiatur propriè per alia accidentia, sed potius perficiat substantiam, tamen in ordine morali se habet vt primum subiectum, primumque susceptiuum accidentium ordinis moralis; ergo, &c. Antecedens probatur, quia sicut genus entitatiuum incipit à substantia, sic genus morale incipit ab actu, & completur vsq; ad vltimum accidens huius ordinis, & est primum subiectum perfectibile eiusdem ordinis, ergo, &c.

157 Occurres 2. dictam rationem cõuincere solum de actu bono, quia cum bonum sit ex integra causa, non censetur tale quandiu non completur etiam per circustantias. At cum malum sit ex quocunque defectu, sufficiet malitia obiecti, etiamsi circunstantiæ non sint malæ. Sed contra, quia implicat actum habere obiectum malum, & non habere aliquam malam circunstantiam, vt intensionis, durationis, &c. nam istæ circunstatiæ cum nunquam tribuant primam moralitatem, sed supponant illam, illam augebunt:

158 Occures 3. quia plures sunt circunstantiæ, quæ semper comitantur actũ humanum, & non semper conferunt bonitatem, vel malitiam, vt patet de loco, & de conditione personæ agentis; nam quod actus charitatis fiat in hoc loco, vel in illo, nil refert: quod restitutio fiat à plebeio, vel nobili, nihil refert, &c. Sed contra, quia vt dub. seq. dicetur, locus, & conditio agentis non semper sunt circunstantiæ actus humani, ac proinde quando non sunt tales, sunt solum accidentia actus humani in esse rei, non moralia, de quibus nostra conclusio procedit. Intensio tamen cum sit eiusdem lineæ cum actu, semper tribuit aliquam bonitatem, aut malitiam; idem dic de continuatione, seu duratione; augent namque istæ circunstantiæ difficultatem, aut delectationem operis, cum sint virtualis quædam repetitio illius.

Sed

159 Sed quæres hic, an actus qui durat solum per instans habeat aliquam bonitatem, vel malitiam ratione durationis? Aliqui dicunt, quod circunstantia durationis non augeat moralitatem, cum tunc non adsit virtualis illa repetitio. Tum quia quilibet actus ad sui existentiam, & bonitatem, vel malitiam essentialem requirit aliquam durationem, quæ non potest esse minor quam instans, & sic hæc pertinebit ad essentiã actus, & non erit circunstantia illius. Tum etiam quia non apparet quam moralitatem distinctam tribuat à substantia actus primum instans: aut quomodo sit melior, aut peior quam secundum se. Contingere quidem potest, quod actus qui fit in hoc instanti possit habere ex illo bonitatem, vel malitiam, quam non haberet in alio, ratione maioris conuenientiæ, vel disconuenientiæ, vt patet. Sed contra, quia quilibet actus dum incipit habet specialem difficultatem; sed hæc non est essentialis actui, aliàs semper conueniret, g. accidentalis, ac proinde habebit rationem circunstantiæ. Tum quia licet ad existentiam actus requiratur aliqua duratio, non tamen sequitur quin sit accidentalis. Tum etiam quia ad existentiam, sufficit duratio vagè, & indeterminatè, nec requiritur, quod sit prima, & indiuisibilis, ergo, &c. Soluuntur argum. in contrarium.

160 Primum argum. desumitur ex D. Thoma *q. seq. art.* 2. vbi expresè dicit, quod actus voluntatis à solo obiecto habeat bonitatem; at actus exterior etiã à circunstantijs habet bonitatem. Resp. mentem D. Thomę cõsistere in hoc quod licet bonitas essentialis in vtroque actu sumatur à solo obiecto, tamen obiectum actus exterioris non dat illam nisi dependenter à suis circunstantijs tanquam à connotato. Eleemosina v. g. quæ est actus exterioris obiectum, non dat bonitatem nisi connotando, quod talis elargitio fiat quando oportet, vbi oportet, &c. At bonitas actus voluntatis v.g. dandi eleemosinam secundum se est bona.

161 Sed contra hæc obijcies 1. quia etiam actus voluntatis vt sit bonus, debet connotare bonas circunstantias, vt quod fiat quando opportet, vbi aportet, &c. ergo dependet ex illis tanquam ex connotato. Resp. quod connotat quidem illas, non tamen ab illis dependet, vt facit actus exterior, non enim quęlibet connotatio sufficit ad dependentiam, vt constat in diuina omnipotentia, quæ connotat creaturas possibiles, cum tamen ab illis nõ dependeat. Pro quo nota, quod connotatã sunt in duplici differentia. Quædam antecedunt suum connotans, & inferunt illud à priori, sicut lux connotat solem, à quo infertur. Quædam consequuntur, & inferuntur, sicut sol connotat lucem quæ ab ipso infertur. Quod connotat primo modo, dependet ab illo; non quod connotat secundo modo. Hoc secundo modo actus voluntatis connotat suas circunstantias, non primo.

162 Obijcies 2. quia aliquando actus voluntatis habet integrum obiectum bonum, & vitiatur propter circustantias ipsius actus: ergo nulla est disparitas, quantum adhoc, inter ipsum, & actum exteriorem. Antecedens probatur, nã volitio venandi, vel ducendi vxorem in religioso est mala ex circunstantia personæ, licet habeat bonum obiectum. Tũ quia si Deus pręcipiat alicui vt pro aliquo tempore ipsum non diligat, aut non ita intensè, & ille non pareat, tunc talis dilectio erit peccaminosa, scilicet contra diuinum præceptum, & solum ratione circunstantię se tenentis ex parte personæ, & solius actus; ergo, &c. Tum etiam quia dilectio qua Angelus primò peccauit solum fuit mala ex parte modi volendi, habens totum obiectum bonum; ergo sola circunstantia ex parte voluntatis vitiat actum.

163 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico quod conditio personæ tunc non est circunstantia volitionis, sed obiecti; cadit namque supra actum externum venandi, & ducendi vxorem, qui actus sunt obiectum actus interioris. Quando enim Religiosus vult venari, vult venationẽ à se exercendam.

Ad 2. probat. dico, illud præceptum per se implicare, quia ad hoc vt præceptum sit honestum, & dignum Deo, debet ad hoc ordinari, quod voluntas creata Deo coniungatur, quod fit per charitatem, quæ est finis omnis præcepti. Per accidens tamen posset imponi, vel quia illa dilectio tunc esset incompossibilis cū alio actu, vel quia saltem ratione intensionis esset nociua sanitati, &c. & tunc, qui præceptum transgrederetur, peccaret, non quia illud præceptum esset solum circunstantia actus, sed quia esset circunstantia rei volitæ, seu obiecti. Ad 3. probationem dico, quod illa dilectio qua Angelus peccauit non fuit mala ratione circunstantiæ tenentis se ex parte ipsius actus, sed ex parte obiecti, licet non fuerit directè volita, sed indirectè, interpretatiuè, & ex parte modi volendi, vt in tract. de Angelis dictum est.

264 Secundum argum. quia vt aliquid tribuat actibus humanis bonitatem, vel malitiam, debet esse volitum, sine primariò, & formaliter; siue secundariò, aut virtualiter, directè, vel reflexè, mediatè, vel immediatè, &c. Sed hoc modo etiam circunstantiæ cōprehenduntur; ergo actus voluntatis non habet bonitatem nisi ex obiecto. Resp. concedendo totum in hac vniuersalitate; nostra autem conclusio procedit de obiecto primario, quod scilicet vltra hoc, actus habet bonitatem etiam ex circunstantijs, quæ pertinent ad obiectum secundarium.

165 Tertium argum. nam bonitas, & malitia sunt quid intrinsecum actibus voluntatis, sed circunstantiæ maiori ex parte sunt aliquid extrinsecum; ergo non possunt ab illis desumi. Confirmatur, quia denominatio intrinseca debet desumi à forma intrinseca; sed denominatio boni, & mali est intrinseca in actibus voluntatis, ergo non potest desumi à circunstantijs extrinsecis. Resp. quod bonitas, & malitia nō desumitur à circunstantijs, sed per habitudinem ad illas, quæ est intrinseca illis actibus. Per quod patet ad confirmationem.

DVBIVM XIII.

An omnes circunstantiæ conferant aliquam bonitatem, vel malitiam actibus humanis.

166 Communis, & vera sententia seq. conclusione explicatur. *Omnes circunstantiæ morales conferunt actibus humanis aliquam bonitatem, vel malitiam.* Sic tradunt omnes Theologi. Et si particula *omnes* distribuatur pro speciebus, seu generibus singulorum, vt sit sensus, quod ex omnibus, & singulis speciebus circunstantiarum detur aliqua, quæ conferat bonitatem, vel malitiam, res omnino clara est; quia certum est, in omnibus speciebus circunstantiarum, esse aliquam, quæ tribuat bonitatem, vel malitiam, vt patet discurrendo per singulas; nam circunstantia *quis*, tribuit specialem malitiam vltra fornificationē in eo qui fornificatur, & habet votum castitatis, & sic de alijs.

167 Quod si illa particula *omnes* accipiatur pro singulis generum, vt sit sensus, quod omnes tribuant bonitatem, & malitiam, etiam constat, quia conferre aliquo modo bonitatem, vel malitiam actui humano est de ratione circunstantiæ moralis; ergo debet singulis competere. Antecedens probatur, quia de ratione moralis circunstantiæ, est moraliter afficere, & modificare actum humanum; sed hoc fieri nequit nisi conferendo bonitatem, vel malitiam, ergo, &c.

168 Sed obiicies 1. quoniam remissio actus, minima duratio, paruitas materiæ, & aliæ similes circunstantiæ afficiunt actum humanum, & tamen nullam tribuunt bonitatem, vel malitiam, sed potius minunt; ergo, &c. Confirmatur, quia vt circunstantia modificet actū sufficit quod minuat eius moralitatem accidentalem; ergo non est necesse quod aliquid superaddat. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem, nam illæ circunstantię vocantur diminuentes, quia non ita augent sicut aliæ, seu quia parum

parum augent. Per quod patet ad confirmationem.

169 Dices, posse actum reddi malum ob solam carentiam boni finis; ergo sufficit ad circunstantiam moralem, quod sit carentia alterius. Resp. concedendo totum, quando circunstantia qua caret actus est debita, quia tunc eius carentia, non est simplex carentia circunstantiæ, sed priuatio, quę non solum tollit ab actu bonitatem circunstantię qua priuat, sed confert propriam malitiam.

170 Obijcies 2. quia dantur aliquæ circunstantiæ ita diminuentes moralitatem, vt nihil conferant bonitatis, aut malitiæ, g. &c. Antecedēs probatur, nam qui furatur vt det eleemosinam, eleemosina est circunstantia furti, & tamen non confert bonitatem, aut malitiam, aliàs esset peius furari ad dandam eleemosinam, quam secundum se. Idem contingit quoties actui malo ex obiecto adiungitur bonus finis. Qua ratione S. Doct. 2. 2. *q*. 163. *art*. 4. docet peccatum Adami fuisse diminutum, quia consensit in illud ex amicabili beneuolentia vxoris. Confirmatur, quia metus, ignorantia, passio, &c. diminuunt non parum malitiam, & à peccato sæpe excusant, g.

171 Resp. negando antecedens loquendo de circunstantijs moralibus. Pro quo nota 1. quod dupliciter aliquid potest afficere actum humanum vt moralem. Vno modo per se, & immediatè immediatione termini; & quod hoc modo sic afficit, est circunstantia moralis. Alio modo per accidens, & mediatè, quatenus afficit aliquid ex ijs quæ per se attingunt actum; & hoc modo, quod sic afficit est solum circunstantia reductiuè. Nota 2. quod voluntarium in quo fundatur moralitas, est duplex: vnum essentiale sine quo moralitas intelligi nō potest; aliud accidentale, sine quo intelligi potest. Hoc solum secundum est circunstantia *quomodo*, sicut est intensio. His positis. Ad 1. probationem dico, quod finis bonus respectu actus mali non est circunstantia, quia non per se modificat illum in genere moris, nec respicitur vt est in genere moris, sed vt est in genere physico. Potest tamen dici circunstantia reductiuè, quia diminuit malitiam mediatè, quatenus diminuit voluntarium accidentale, de quo dub. seq. Per quod patet ad illud de peccato Adami. Idem dicimus ad confirmationem, quia metus ignorantia, &c. non aliter minuunt, nisi quatenus minuunt voluntarium accidentale.

172 Obijcies 3. quia circunstantia *quis*, & circunstantia *loci* sæpe non communicant bonitatem, vel malitiam; ergo, &c. Antecedens probatur, quoad circunstantiam personæ, quia solutio debiti facta à Rege non est maioris bonitatis, quam illa quæ fit à rustico; & tamen dignitas Regia est circunstantia personæ. Quoad circunstantiam loci etiam probatur, nam actus charitatis, aut eleemosinæ non est maioris bonitatis si fiat in Ecclesia, quam si fiat alibi. Respond. negando antecedens, quando sunt circunstantiæ, secus quando sunt accidentia physica, & conditiones materiales non pertinentes ad genus moris. In casibus autem dictis conditio personæ Regis, & loci sacri non sunt circunstantiæ, sed conditiones materiales.

173 Sed quæres, quare intensio, & continuatio semper sunt circunstantiæ actus moralis, & non conditio personæ, & locus? Resp. quod intensio, & continuatio ex sua ratione afficiunt actum intra genus moris, & semper illi conueniunt. Non sic conditio personæ, nec locus, sed solum quando important aliquem ordinem ad regulas morum. In triplici autem casu locus importat ordinē ad regulas morum, ac subinde in triplici casu erit circunstantia actus. Primò quando inter locum, & actum qui in eo exercetur est aliqua repugnantia ex qua consurgit iniuria in loco, vel actu, vt cū homicidium fit in loco sacro, aut missa celebratur in loco indecenti. Secundò, quando ex loco actus redditur difficilior, quod præcipuè contingit in actibus externis qui mensurantur loco; vnde laudatur fortitudo Banaiæ 2. *Reg*. 3. quia percussit

cussit leonem in media cisterna, vbi angustia loci augebat difficultatem. Tertiò, cum ratione loci sequitur bonus, vel malus effectus ex actu, vt cum fit in publico, ex quo sequitur ædificatio, aut scandalum. Item conditio personæ in duplici casu dicit ordinem ad regulas morum, ac subinde est circunstantia. Primò quando inducit specialem oppositionem inter actum, & personam, qua ratione in Religioso actus incontinentiæ habet malitiam specialem, ratione oppositionis ad votum cui adstringitur; & qua ratione omne peccatum ortum ex malitia, vel contemptu habet quid plus in personis maioris virtutis, scientiæ, dignitatis, &c. Secundò quando persona reflectitur supra suam conditionem præferendo, aut subijciendo se alteri, &c. qua ratione superbia personæ vilis est maior; & actus humilitatis est melior in persona digniori, &c.

174 Obijcies 4. quia si circunstantia *quid* tribueret moralitatē actus, sequeretur, quod volitio erogandi infinitas eleemosinas, aut furandi infinitas pecunias, haberet moralitatem infinitam; sed hoc implicat; ergo, &c. Sequela probatur, nam si quantitas tribuit moralitatem, maior tribuet maiorem, & infinita, infinitam, ergo, &c. Confirmatur, quia volitio dandi 20. in eleemosinam, est duplo maior quàm volitio dandi 10. quia volitio dandi 20. æquivalet 20. volitionibus. Item volitio occidendi 20. homines æquivalet 20. homicidijs, & sic deinceps. Resp. negando sequelam. Quantitas namque obiecti, præsertim vbi est infinita, non auget moralitatem actus adæquatè, sed sub quadam proportione, ad modum quo voluntariè, & moraliter attingitur per actum, & iuxta affectum, & conatum voluntatis. Ad confirmationem dico, quod volitio dandi eleemosinam vt 20. crescit quidem, & est melior quam volitio dandi solum 10. non tamen æquivalet 20. volitionibus: nam crescit per partes proportionales, non aliquotas.

175 Obijcies 5. quod malitia istius actus: *vellem occidere infinitos homines si essent*, non potest æquari per nullum actū eiusdem speciei obiecti finiti, ac proinde talis actus deberet in confessione explicari; ergo habet malitiam infinitam. Conseq. constat, aliàs posset æquari. Resp. concedendo antecedens, per se loquendo, & negatur conseq. quod enim ille actus non possit æquari per alium eiusdē speciei, non est quia habeat malitiam infinitam; sed quia cum crescat per partes proportionales, & istæ sint plures in illo actu quam in illo qui respicit obiectum finitum, erit maior in illo, quam isto, licet vtrobique sit finita.

176 Obijcies 6. quia si quantitas obiecti non auget adæquatè moralitatem, sed proportionatè ad modum actus, & ad conatum voluntatis, tunc si iste conatus sit æqualis in duobus, erit in eis æqualis bonitas, vel malitia, licet quantitas materię sit inæqualis, aut vna sit finita, & alia infinita; sed hoc est falsum; ergo, &c. Resp. quod moralitas crescit ex vtroq; & ex maiori materia proportionatè, & ex maiori conatu: vnde vbi erit maior materia, & maior conatus, erit per se loquēdo maior moralitas, quam vbi solum erit aut maior materia, aut solum maior conatus.

177 Obijcies 7. quia intensio non confert bonitatem, aut malitiam; ergo, &c. Antecedens probatur, quia si intensio daret bonitatem, aut malitiam, sequeretur, quod actus intensus vt 6. non posset æquari per plures minoris intensionis; hoc est falsum; ergo, &c. Sequela probatur, nam quantumcunq; multiplicentur calores vt quatuor, non adæquāt calorem vt 6. nec poterunt illum producere; ergo, &c. Resp. negando antecedens. Ad probationem distinguitur antecedens: actus intensus vt 6. non potest adæquari per plures minores in esse physico, & in ordine ad effectus physicos, & conceditur: in esse morali, & in ordine ad effectus morales meriti, vel demeriti, & negatur. Sicut enim argentum non adæquat aurum physicè, bene tamen secundum communem æstimationē, ita &c.

178 Obijcies 8. quia duratio nō auge- moralitatem

moralitatem; ergo, &c. Antecedens probatur, quia sequeretur, quod actus durans per horam, haberet infinitam bonitatem aut malitiam; hoc repugnat; ergo, &c. Sequela probatur, quia ille actus habet aliquem gradum in omnibus partibus, & instantibus; sed ista sunt infinita; ergo, &c. Confirmatur, quia vt dicit Arist. 1. *Ethic.* 3. Album diuturnum non est magis album quam album vnius diei; ita bonum, diuturnum non est melius quam transitorium; ergo, &c. Resp. negando antecedens. Ad probationem negatur etiam antecedens. Ad cuius probationem dico, quod sicut partes, & instantia in hora cōficiunt tempus finitum, quia non sunt determinata, & communicantia; ita etiam moralitas illis correspondens. Ad confirmationem dico Aristotelem loqui de bonitate essentiali, quæ consistit in indiuisibili, non de accidentali quæ suscipit magis, & minus.

179 Obijcies 9. quia si dictus actus in omnibus partibus horę haberet nouum gradum moralitatis, per nullos alios actus æquè intensos, qui in tota hora reperirentur posset æquari; sed hoc non videtur dicendum; ergo, &c. Sequela patet, quia actus continuans per totam horam habet maiorem durationem, quam habere possunt omnes alij discontinui in eadem hora; nam ille coexistit omnibus partibus, non isti, inter quos debet intercedere aliqua morula. Minor probatur, quia cum moralitas illius actus sit finita, poterit æquari per plures alios intra eandem horam multiplicatos. Resp. concedendo sequelam: aliàs esset per se melius discontinuare actum bonum, quam continuare. Aliunde tamen actus discontinui, & successiuè repetiti possunt excedere actum continuum, ratione nouæ aduertentiæ, nouæ applicationis, noui voluntarij, &c. Vide omnino quæ dicuntur à nobis in tract. de gratia disp. 21. q. 5. per totam.

180 Obijcies 10. contra prædicta, quia potuit Deus creare creaturam rationalem ab æterno, cum actu moraliter bono, in eoque continuare per totam æternitatem, & sic modo haberet infinitam bonitatem, sicut etiam duratio esset infinita. Confirmatur, quia talis actus durasset per infinitos ãnos & sic ęquiualeret infinitis actibus durantibus per vnum annum; ergo, &c. Resp. quod si ille actus fuisset de numero successiuorum non haberet totum esse simul, sed successiuè. Quod si esset totus simul, haberet bonitatem finitam, vt patet. Ad confirmationem patet ex dictis. Si enim esset de genere successiuorum, adęquaret infinitos actus, & haberet meritum infinitum, fundatum non in bonitate actuali, sed in transacta. Sicut in nostris actibus manet ius ad pręmium illis transactis. At si esset de genere permanentium, non ęquiualeret illis infinitis.

DVBIVM XIV.

Qualis debeat esse finis ad hoc vt conferat actibus humanis bonitatem, aut malitiam moralem.

181 Antequam ad dubij resolutionem procedamus, videndum prius est de quo fine loquatur S. Doctor, dum in art. 4. præsentis q. quærit, *an actio humana sit bona, vel mala ex fine.* Ad quod dico, quod loquitur de fine operantis, & extrinseco, loquitur enim de fine, prout distinguitur ab obiecto, qui est finis operis; finis namque operis est idem cum obiecto. Pro quo nota 1. quod in bonitate morali potest considerari, vel ipsa essentia secundum se, & in actu signato: vel existentia, & exercitium. Nota 2. quod finis operantis est qui primò mouet efficientem vt eliciat actum, & communicet ei existentiam, ac proinde ponat extra causas totum id, quod est in actu. Nam si finis operantis non esset, actus ad extra non poneretur. Vnde licet finis operis sit essentialis actui, cum tribuat essentiam, & specificationē, finis tamen operantis est causa totius bonitatis essentialis actus, non quoad essentiam, & in actu signato; hoc enim modo eā habet actus à fine operis, sed quantum ad existentiam, & in actu exercito, & ad hunc sensum dicitur quandoq; quod finis operantis tribuit speciem, essentiam, primam bonitatē, &c. His positis, sit.

Pri-

182 Prima concl. *Ad hoc vt finis tribuat actui humano malitiam, debet esse obiectiuè malus in genere moris.* Hæc cõcl. est per se nota, quia vt finis tribuat aliquam malitiam, debet illam aliquo modo præcontinere; ergo si illam non præcontineat, non tribuet actui.

183 Secunda concl. *Ad hoc vt finis tribuat malitiam, non est necesse, quod in se sit formalite r malus, sed sufficit, quod sit improportionatus actui qui ad illum terminatur.* Hæc etiam concl. clara est; nam eo ipso quod finis sit improportionatus actui, est contra rectam rationem quod actus ad illum terminetur; ergo eo ipso erit malus. Confirmatur, quia celebrare, vel orare propter temporalia principaliter, est malum ex fine, vt docet S. Doctor 2.2. *q.* 83. *ar.* 6. non quia tẽporalia sint mala, sed quia improportionara illis actibus.

184 Tertia concl. *Ad hoc vt finis sit bonus obiectiuè in actu exercito, & tribuat actui bonitatem moralem, debet esse honestus, saltem in existimatione operantis, & proportionatus actui, & quod idem actus nõ sit malus ex obiecto, nec aliunde.* Patet, quia cum non possit idem actus esse bonus, & malus, ad hoc vt sit bonus, debet esse talis ex omnibus capitibus recensitis

185 Quarta concl. *Licet finis bonus nullam det bonitatem actui malo, nec malitiam, eã tamen minuit quam habet actus ex obiecto.* Hæc concl. est communis. Probatur prima pars; quia dum quis furatur vt det eleemosinam, tunc eleemosina nullam habet malitiam obiectiuam; ergo ille finis non tribuit malitiam. Confirmatur 1. quia qui furatur vt det eleemosinam, non committit duo peccata, nec aliud tenetur confiteri nisi furtum; ergo ille finis nullam tribuit malitiam. Confirmatur 2. quia intentio dandi eleemosinam, nunquam potest esse secundum se mala; ergo solum inquantum imperat malam electionem, scilicet furtum, ergo non habet aliam malitiam nisi electionis, scilicet furti.

186 Probatur 2. pars, quod finis bonus minuat malitiam, nam qui furatur vt subueniat indigenti, minus peccat, quàm qui furatur ex sola cupiditate; & qui mẽtitur propter vtilitatem proximi, minus peccat, quàm qui mentitur sine causa; ergo, &c. Confirmatur, nam qui furatur propter bonum finem, minus voluntariè furatur, minus afficitur ad furtum, quo namque voluntas in plura magis distrahitur, eo minor ad singula redditur, &c. Tum quia ille magis afficitur ad eleemosinam, quam ad furtum, magis namque appetitur finis, quàm medium: Vnde dicit Phil. 5. Ethic. 2. quod qui furatur vt mœchetur, est magis mœchus quàm fur.

187 Obijcies D. Aug. *lib.* 50. *homil. homil.* 7. dicentem: *si totum tribuat pauperibus quod abstulit, addit potius ad peccata sua quam minuat.* Resp. bene dicere Patrem Sanctissimum, quod fur vt addat ad peccata sua, quia re vera peccat, nec illa datio excusat à peccato, nec minuit peccata. Vel addit, quia reddit se impotentem ad restituendum.

DVBIVM XV.

An bonus finis non solum minuat malitiam obiecti, sed etiam aliquando totam tollat.

188 DVæ difficultates continentur in titulo: vna est, an sicut bonus finis diminuit malitiam, melior magis diminuat. Altera, an possit bonus finis adeo malitiam diminuere, quod eam ex toto auferat. Circa primam difficultatem, aliqui partem tenent affirmatiuam, quia putant, quod finis in tali casu moueat voluntatem sub ratione honesti, & sub eadem minuat malitiam, ac proinde finis magis honestus, magis minuet. Nihilominus dicendum est finem bonum per se loquendo non eò magis diminuere quò est melior; sed diminutio malitiæ metienda est ex maiori, vel minori appretiatione finis sub ratione boni physici; quo enim magis talis finis appretiatur, eò magis rapit ad se affectum, & minui rationem voluntarij circa obiectum malum. Benè verum est, quod quia finis magis honestus solet sub ratione boni physici magis

magis appretiari, ideo vt in plurimum finis magis honestus, plus malitiam minuit.

189 Circa 2. difficultatem aliqui dixerunt, quod bonus finis aliquando excusat actum ex obiecto malum; vnde volunt, quod sit licitum mentiri propter aliquem bonum finem, vt ad tuendam vitam proximi, vel ad aliquod graue damnum vitandum. Sed hunc errorem impugnauit S. P. Aug. *lib. contra mendacium cap. 7.* Quare absolutè dicendum est, quod actus ex obiecto malus nunquam potest totaliter à malitia excusari, licet ei apponatur bonus finis, nisi ob ignorantiam inuincibilem, sic tradunt omnes scholastici cum Magistro *in 2. dist.* 40. & Theologi cũ S. Tho. *hic q. 19. art. 7.* Et ratio clara est, quia finis bonus intantum minuit malitiam, inquantum minuit rationem voluntarij circa obiectum; sed seclusa ignorantia inuincibili nullus finis quantumuis bonus aufert totaliter rationem voluntarij; ergo non tollit totaliter malitiam.

190 Sed obijcies 1. illud Matt. 6. *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit*, quorum verborum sensus est, si tua intentio fuerit recta, & circa finem honestum, reliquum totius operis honestum erit; sed ille qui mentitur, vel furatur propter finem honestũ habet bonam intentionem; g. &c. Resp. cõcedendo maiorem, & negando minorem. Nam intentio dandi eleemosinam in eo qui furatur, non est bona, sed mala; non enim potest esse bona illa intentio, quæ est causa malæ electionis; erit quidem illa intentio boni, sed non bona. Pro quo nota, quod voluntas potest versari circa bonum finem tripliciter. Primò amando illum secundum se, & iste actus non est intentio, sed simplex volitio, & si habet bonum obiectum, aliunde non vitiatum, erit bonus. Secundò vt respicit media, seu vt est ratio eligendi media solum in communi, conuenientia tamen cum bono honesto, & iste actus est intentio, & bonus. Tertiò vt respicit media determinatè bona vel determinatè mala: si respicit media determinatè bona vt dare eleemosinam de proprijs bonis: erit bona intentio. Si respicit media mala, vt dare eleemosinam ex furto, est intentio mala, quia est causa malæ electionis.

191 Obijcies 2. nam dantur plures actus mali ex obiecto, qui excusantur propter bonum finem; ergo, &c. Antecedens probatur, nam homicidum est malum ex obiecto, & tamen vacat culpa si fiat propter bonum commune, ex zelo iustitiæ, vel ad propriam defensionem; item excusatur S. Apolonia ex bono fine. Item aliquando S. Patres quos sacra scriptura commemorat vsi sunt mendatio propter bonum finem. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod homicidium malum est, quod fit auctoritate propria, non quod fit auctoritate publica. Quod fit ob defensionem, est potius defensio, quam homicidium. Vide quæ dicuntur à nobis *de iust. & iure disp. 6. q. 6. §. 5.* quo autem casu liceat occidere se ipsum, vide ibidem §. 3. *per totum*.

DVBIVM XVI.

An bonus finis diminuat bonitatem ex obiecto, & malus malitiam.

192 Prima concl. *Malus finis quando adiungitur actui malo licet absolutè, & simpliciter augeat malitiam, minuit tamen eam quæ est ex obiecto.* Hæc conclusio certissima est. Prima pars constat, quia qui furatur gladium v. g. vt occidat, addit supra furtum nouam malitiam, ac proinde tunc malitia absolutè, & simpliciter augetur. Secunda etiam pars constat, quia qui furatur vt occidat, minus afficitur erga furtum, ac proinde malitia furti minuitur; quoties namque voluntas distrahitur, minus afficitur erga id à quo distrahitur.

193 Sed obijcies, quia aliquando malus finis est eiusdem speciei cum obiecto; ergo tunc finis auget malitiam eiusdem obiecti, & non minuet. Conseq. con-

constat. Antecedens probatur, in casu quo quis furatur claues ad expoliandam domum diuitis. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. nam etiam tunc quantitas malitiæ finis minuit illam quantitatem malitiæ quæ est ex obiecto, licet pertineant ad eandem speciem. Sicut malitia intensionis potest minui ex duratione, licet pertineant ad eandem speciem.

194 Secunda concl. *Finis bonus non vltimus auget simpliciter bonitatem, & minuit eam quæ est ex obiecto.* Constat ex dictis pro præcedenti concl. nam bonus finis addit nouam bonitatem, ac proinde simpliciter auget. Aliunde minuit bonitatem ex obiecto, quia tunc voluntas minus afficitur erga obiectum, vt contingit cum quis se humiliat animo satisfaciendi pro peccatis; iste namque animus minuit affectum erga humilitatem. Aduerte tamen hoc debere intelligi de fine principali cui obiectum subordinatur, & eligitur tanquam medium ad talem finẽ, secus quando est finis secundarius, vt est satisfactio respectu actus charitatis, sustentatio respectu sacrificij missæ, &c. tunc enim non minuitur bonitas obiecti ex additione talis finis secundarij, quia tunc obiectum non amatur tanquam medium, cum magis finis ad obiectum ordinetur.

195 Tertia concl. *Finis vltimus scilicet Deus, non minuit bonitatem ex obiecto, sed auget illam.* Probatur, quia finis proximus non dat bonitatem actui nisi ametur cum subordinatione ad finem vltimum; ergo hæc subordinatio nihil diminuit de bonitate actus, ex tali fine, vel obiecto, sed auget, & quanto melior erit hæc subordinatio, quanto expressior, tanto magis augebit bonitatem actus ex suo obiecto.

DVBIVM XVII.

Quomodo actus debeat referri in finem vt ab eo recipiat bonitatem, vel malitiam.

196 Prima sententia est, quod sufficiat relatio habitualis in finẽ, quam sententiam quantum ad hominem existentem in gratia defendimus nos in *tract. de merito disp. 21. qu. 3. per totam*, quam sequitur Sot. Capreolus, & alij Thomistæ ibid. citati, quam ostendimus esse D. Thomæ; nec modo ab ea recedimus, sed solum referimus, quod tenent N. Salmant. Secunda sententia est, quod requiratur formalis relatio, sic Durandus *in 2. dist. 40. q. 2.*

197 Prima concl. *Ad hoc vt actus habeat bonitatem, vel malitiam ex fine* (excipitur finis vltimus, vt loco citato docuimus) *non sufficit relatio habitualis.* Probatur, quia vt aliquis actus habeat moralitatem ex fine, debet finis de facto illum causare, & in actu secundo in illum influere; sed ad hoc non sufficit relatio habitualis; ergo, &c. eo namq; modo finis causat actum quo ad illum refertur.

198 Secunda concl. *Non requiritur relatio formalis, sed sufficit virtualis.* Probatur, quia illa relatio requiritur ad hoc vt actus habeat bonitatem ex fine, quæ sufficit, vt finis influat, & causet illum actum, seu quę sufficit vt actus dependeat à fine, sed ad hoc sufficit relatio virtualis; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia ad hoc vt aliquid sit effectus causæ efficientis, sufficit, quod ab ea virtualiter procedat; ergo etiam sufficiet vt sit effectus causæ finalis. Tum quia qui vouit peregrinationem, & postea eam exequitur, habet bonitatem moralem ex voto, tametsi qui eam facit non semper recordetur voti, quia fit in virtute eiusdem voti; ergo, &c. Tum quia etiam in alijs materijs sufficit intentio virtualis, vt etiam in administratione Sacramentorum contingit, & docuimus de *Sacramentis in genere disp. 7. q. 8. per totam.*

199 Sed quæres, an sufficiat voluntas,

tas, seu intentio, aut relatio interpretatiua? Certum est sufficere voluntatem interpretatiuam per modum actus secundi, quæ ad virtualem reducitur; & tunc contingit quando prudenter interpretamur aliquem velle aliquid de quo non habet actum directum; vt cum quis potest adiuuare proximum pereuntem in flumine, & non facit, tunc enim interpretamur velle mortem illius. Differt hæc volitio interpretatiua à virtuali propria, quia hęc supponit actum directum virtualiter permanentem, illa solum supponit actum qui fit causa, vel occasio illius omissionis. Habitualis interpretatiua in ordine ad finem vltimum sufficit, non in ordine ad alios vt ex dictis loco citato dę merito constat.

200 Fundamentum primæ sententię desumitur ex dictis à nobis in dicto *trac. de merito*, & ex dictis loco cit. *de Sacramentis in genere*. Deinde sic argui potest, quia si dormiens, vel amens baptizetur, recipit Sacramentum, si prius habuit voluntatem recipiendi illud; ergo tunc sufficiet intentio habitualis. Hoc fundamentum explicuimus loco citato de Sacramentis. Vbi etiam explicuimus fundamentum secundæ sententiæ quomodo maneat virtualis intentio in somnis, & in alijs grauibus applicationibus.

DVBIVM XVIII.

An omnis actus humanus habeat bonitatem, vel malitiam ex fine operantis.

201 PRima sententia est, quod non omnis actus humanus habeat bonitatem à fine operantis. Nam actus qui versatur circa finem vltimum non potest habere bonitatem à fine operantis. De facto tamen omnis alius actus habet bonitatem, vel malitiam ab aliquo fine extrinseco. Sic Gregor. Martinez hoc loco. Nostra sent. duabus concl. explicatur.

202 Prima concl. *Omnis actus humanus potest habere bonitatem, vel malitiam ex fine operantis.* Hęc concl. communiter tenetur. Ratio est, quia nullus est actus humanus siue malus, siue bonus ex obiecto, qui pro libito operantis non possit ad finem extrinsecum vlteriorem ordinari; ac proinde qui non possit ab eo accipere bonitatem, aut malitiam. Omnis namque actus bonus potest referri in Deum, & ab eo recipere bonitatem, & omnes mali possunt in finem prauum referri ab obiecto distinctum, & ab eo recipient malitiam. Confirmatur, quia si aliquis actus non posset referri in aliquem finem operantis, maximè ille qui habet pro obiecto ipsum finem vltimum; sed etiam iste referri potest; ergo, &c. Minor probatur, nam actus charitatis potest ordinari ad satisfaciendum pro peccatis, ergo, &c.

203 Secunda concl. *Non omnes actus morales habent de facto bonitatem, vel malitiam ex fine extrinseco.* Ratio clara est, quia actus ab illo solum fine habet bonitatem, vel malitiam à quo in suo esse dependet, & ad quem refertur saltem virtualiter; sed non omnes actus morales de facto dependent à fine extrinseco, nec ad eum ordinantur; ergo, &c. Minor probatur, quia sæpe agens non intendit alium finem præter finem intrinsecum operis; vt cum quis diligit Deum sistendo in eius bonitate, vt cum quis dat eleemosinam ob solam honestatem misericordiæ, &c.

204 Primum argum. primæ sententiæ quoad primam partem est, quia repugnat finem vltimum ordinari ad alium finem, aliàs non esset vltimus; ergo volitio illius non poterit sumere moralitatē à fine extrinseco. Resp. quod licet ipse finis vltimus non ordinetur ad alium finem vltimum, potest tamen ipse amor finis vltimi ordinari ad aliquid aliud secundariò, vt cum actus charitatis ordinatur ad satisfaciendum.

205 Secundum argum. pro 2. parte illius sententiæ est, quia omnis actus moralis, excepta volitione vltimi finis, præter obiectum, habet alium finem vltimum ad quem tendit; ergo omnis actus moralis habet ab illo distinctam bonitatem, vel malitiam, contra nostram secundam concl. Antecedens probatur, quia obiectum, seu finis proximus non

monet voluntatem nisi in ordine ad finem vltimum, sicut principia secunda non monent ad conclusionem, nisi moueantur à primis; ergo, &c. Tum quia primum in vnoquóque genere est causa cęterorum illius generis; sed finis vltimus, est primus in ordine finium, & mouentium; ergo erit causa, quod alij moueant. Tum etiam quia ordo finium est sicut ordo agentium propter finem; sed agens secundum non agit nisi moueatur à primo; ergo neque finis secundus mouebit nisi moueatur à primo.

206 Pro solutione huius argu. nota 1. duplicem esse finem vltimum: vnum in communi, alium in particulari. Finis vltimus in communi non dicit determinatè bonum honestum, vel inhonestum, sed abstrahit, nec est secundum illam rationem finis moralis, sed pertinet ad ordinem physicum, & supponitur ad omnes fines morales. Idem dicendum est de fine vltimo particulari peccatoris, quia etiam iste abstrahit ab honesto, & inhonesto, & antecedit ordinem moralē. Finis vltimus particularis existētis in gratia, est determinatè bonus moraliter, & est ipse Deus summè bonus. Nota 2. quod licet vniuersaliter omnes actus ordinentur formaliter, vel virtualiter ad finem vltimum in communi, & in peccatoribus etiam in particulari; in habentibus tamen gratiam dantur actus, peccata scilicet venialia quę solum habitualiter referunt ad finem vltimum in particulari. His positis, ad argum. resp. quod omnes actus referuntur formaliter, aut virtualiter ad finem vltimum in communi, & in peccatoribus etiam in particulari, non tamen recipiunt à fine vltimo bonitatem, vel malitiam. Sicut nec illam habent peccata venialia in homine iusto, vt ex prænotatis constat.

DVBIVM XIX.

An idem actus humanus possit simul esse bonus, & malus.

207 Prima sententia tenet quod idē actus possit simul esse bonus, & malus saltem ex diuersis principijs, Sic Caiet. hoc loco, Lorca, Granado. Salas, & alij. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Idem numero actus non potest esse simul bonus, & malus, etiam ex diuersis principijs.* Hanc concl. sequuntur Arist. D. Tho. & eius discipuli, Medina, Curiel, Montes. Martinez, Cornexus, & alij plures, quos referunt Salmant. hoc loco,

208 Probatur 1. nā vt aliquis actus sit bonus moraliter debet esse consonus, & conformis rationi, quæ est prima regula moralitatis; sed actus aliqua parte malus non potest esse consonus rationi, ergo non potest esse aliqua parte bonus. Maior constat ex dictis supra. Minor probatur, quia ex quacunque parte actus sit malus dissonat rationi; ergo non potest esse illi conformis. Tum quia recta ratio prohibet exerceri hic, & nunc actū aliqua parte malum; ergo, &c. Tum etiam quia opponuntur inter se, actum esse consonum, & dissonum rationi; nam vnum affert negationem alterius; ergo, &c. Confirmatur, quia licet sit bonum obiectiuè dare eleemosinam secundum se, & consonum rationi, non tamen hoc coniunctum *dare eleemosinam ad vanam gloriam*, vel ex furto; nam nulla recta ratio hoc approbat, sed reprobat; ergo &c.

209 Occurrunt aduersarij, negando minorem, quia optimè stat, quod actus sit bonus ex obiecto, & malus ex mala circunstantia. Vnde ad 1. probationem dicunt, quod ille actus erit consonus rationi ex parte obiecti, & dissonus ex parte malæ circunstantiæ. Ad 2. probationem dicunt quod ratio prohibet exerceri illū actum ratione malæ circunstantiæ non ratione obiecti. Ad vlt. probat. dicunt illas

illas rationes non opponi cum oriantur ex diuersis principijs. Ad confirmationem respondent, quod illud coniunctim non est totaliter malum, sed solum quoad circunstantiam finis.

210 Cæterum vt ista clarissimè maneant impugnata, notandum 1. quod regula proxima moralitatis non est quicunque actus rationis practicæ, sed iudicium practicum de conuenientia hic, & nunc actus eliciendi, vnde actus non poterit esse bonus moraliter, nisi dicto iudicio conformetur, actus autem aliqua parte vitiatus non potest cadere sub illo iudicio, nec potest imperari à prudentia, nec ab ea regulari. Notandum 2. quod iudicium prudentiæ tria potissimum requirit. Primum, est rectitudo voluntatis, quæ est bona intentio finis ad quem actus humanus dirigitur; prudentia namque est præceptiua rectorum operũ, quod non contingit nisi existente appetitu recto. Secundum, est bonum consilium, & iudicium verum de medijs eligendis, sine quibus recta ratio in finem esse non potest. Tertium, est circunspectio, quæ est attentio, & consideratio circunstantiarum, hic, & nunc occurrentium, & collatio earum cum fine, & cum his quæ sunt ad finem. His prænotatis.

211 Sic impugnatur illa solutio, quia ex quocunque capite actus fit malus, nullo modo dictatur à prudentia, nec à iudicio illius regulatur; ergo nullam habet bonitatem moralem. Antecedens probatur, nam actus habens obiectum bonum, & malum finem, vel circunstantiam, non potest imperari à iudicio prudentiæ; ergo ex nulla parte potest esse bonus. Antecedens ostenditur, quia vera prudentia necessariò supponit rectitudinem intentionis, & bonitatem finis; ergo, &c. Tum quia ad actum prudentiæ debet præcedere bonum consilium; sed non est bonum consilium, quo consulitur actus bonus ex malo fine, vel circunstantia, ergo, &c. Tum etiam quia si prudentia suo iudicio approbaret actum aliqua mala circunstantia vitiatum; vt dare eleemosinam ob vanam gloriam, maximè pro ea parte qua tendit ad obiectum secundum se bonum, scilicet ad eleemosinam; sed hoc modo non potest hunc actum approbare; ergo nullo modo. Maior est aduersariorum iudicium. Minor probatur, nam non potest voluntas prudentialiter per vnum iudicium approbare totum hoc complexum *danda est eleemosina propter inanem gloriam*, hoc enim iudicium esset imprudentissimum. Nec potest esse duplex iudicium: vnum dictans eleemosinam secundum se: alterum referens illam ad vanam gloriam; nam ista duo iudicia non possunt esse actus prudentiæ, quia de ratione prudentiæ est considerare, & attendere omnes circunstantias morales, sed primum iudicium non est tale, sed formaliter malum; ergo, &c.

212 Obijcies 1. quia hoc iudicium. *danda est eleemosina secundum se* est verum estque actus virtutis, sicut hoc, *bonum est faciendum*, ergo actus qui cum illo conformatur erit bonus, licet ratione finis, vel circunstantiæ superadditæ sit malus. Resp. 1. concedendo antecedens, & negando conseq. Regula namque moralitatis non est iudicium verum, sed prudentiæ: illud autem iudicium: *danda est eleemosina secundum se*; non est prudentiæ, quia prudentia non dictat præcisè de rebus secundum se, & in communi, sed in particulari, & vt hic, & nunc occurrunt; & est proprium munus prudentiæ iudicare an id, quod secundum se est bonum, sit hic, & nunc bonum, & conueniens. Quocirca illud iudicium secundum se verum erit à synderesi, non à prudentia. Resp. secundò negando antecedens; nam illud iudiciũ nec est verum practicè, nec est actus synderesis, nec alicuius virtutis, nisi connotetur, quod eleemosina fiat cum debitis circunstantijs secundum dictamen, & regulas prudentiæ: *quando opportet, vbi oportet, propter quid oportet*. Illud autem iudicium *bonum est faciendum* intantum est verum, inquantum includit, & connotat omnes circunstantias.

213 Obijcies 2. quia plures sunt

 actus

actus morales, qui antecedunt imperium, vt patet de electione, & consensu; ergo in illis bonitas non regulatur per prudentiam, sed per aliud dictamen vniuersalius. Resp. 1. quod qualecunque sit dictamen, vt sit verum practicè, debet connotare, quod actus nullo modo fiat contra regulas prudentiæ, ac proinde quod nullam habeat circunstantiam indebitam. Resp. 2. ex dictis de prædestinatione, quod licet ordine directo vsus sit post imperium, post electionem, & consensum; tamen ordine reflexo imperium & vsus præcedunt electionem, & consensum.

214 Nec ea quæ in ea solutione dicuntur sunt vera. Non primum, quia eo ipso quod actus est dissonus ex parte finis, vel circunstantiæ, est totus dissonus; nec potest esse consonus hic, & nunc. Etiam 2. falsum est, quia ratio prohibet actum malum ratione solius circunstantiæ, etiam si aliàs sit de obiecto bono. Etiam 3. falsum est quia bonitas consistit in indiuisibili, quantum adhoc, quod nullam admittit malitiam, sicut æqualitas nullam admittit inæqualitatem. Neque id quod ad confirmationem dicitur, est ad rem, quia illud coniunctum dare eleemosinam propter vanā gloriam, hic, & nunc nullam dicit conformitatem proximam cum regula rationis, etiam ex parte obiecti, cum tunc obiectum ex illo fine inficiatur.

215 Probatur 2. quia adhoc vt actus sumat ab aliquo bonitatem moralem, debet esse bonum, & terminare eundem actum sub ratione boni; sed actus ex aliqua parte malus non potest terminari ad aliquid sub ratione boni; ergo talis actus nullam potest habere rationem boni. Maior constat, quia si terminus non terminet sub ratione boni, actus non erit bonus. Minor probatur, quia si actus habet obiectum bonum, & malum finem, ratio terminandi est malitia finis, quia obiectum non terminat nisi vt subordinatur fini. Quod si finis sit bonus, & obiectum malum à fortiori ratio proxima terminandi non potest esse bona. Tum quia finis non terminat nisi vt est consequibilis per obiectum, & obiectum non terminat, nisi vt ordinatur ad finem. Tū etiam quia, vt supra dicebamus, finis operantis non solum est circunstantia actus, sed causa quantum ad existentiam totius moralitatis in illo repertæ; ergo si in fine est malitia, actus dicet malitiam; si in fine est bonitas, non poterit mouere ad malitiam.

216 Respondebis ea doctrina aduersariorum, quod actus tendens ad bonum obiectum ob malū finem, & est bonus, & malus; inquantum est intentio, est bonus, quia terminatur ad solam eleemosinam secundum se, & ratio terminandi est honestas eleemosinæ. At inquantum est electio, est malus, quia terminatur ad eleemosinam vt est medium ad finem vanæ gloriæ, & tunc ratio terminandi est malitia finis. Tum quia non repugnat, quod idem numero actus ordinetur ad diuersos fines inter se non subordinatos, quorum alter sit bonus, & alter malus, & vterque procedat ex intentionibus disparatis.

217 Sed contra, quia licet non repugnet, quod idem actus terminetur ad obiectum, & finem sub diuersis rationibus formalibus, & sit in diuersis speciebus moralitatis, quando huiusmodi species inter se subordinantur; tamen id repugnat quando rationes, & species sunt inter se oppositæ, & excludunt subordinationem, sed id quod est moraliter bonum non potest subordinari malo; nec bonum potest esse ratio finalizandi inhonestum; ergo repugnat, quod idem actus sit simul bonus, & malus etiam respectu diuersorum. Tum quia repugnat, quod malum morale referatur ad bonum honestum, aliàs peccatum posset reduci in Deum, & posset Deus esse finis mouens ad malitiam moralem.

218 Sed obijcies 1. quia volitio boni obiecti propter malum finem, recipit aliquam moralitatem ab vtroque, cum vtrumque liberè, & moraliter respiciat; sed ab obiecto non recipit malitiam cum sit bonum; ergo recipit bonitatem. Resp. negan-

negando maiorem; in illo namque casu obiectum non terminat vt est in genere moris, malus enim finis hoc impedit, sed vt habet rationem obiecti physici, qua ratione potest subordinari fini inhonesto. Vnde licet tunc attingatur liberè, non tamen moraliter.

219 Obijcies 2. quia quando finis principalis est indifferens, tunc non mouet nec sub ratione boni, nec mali, sed sub ratione indifferente, cui tam bonum, quam malum possunt subordinari; ergo tunc quis poterit intendere duos fines bonum, & malum, in ordine ad illum finem indifferentē absque eo quod vnus ex illis duobus finibus alteri subordinetur, sed vterque illi tertio. Idem dic de beatitudine in communi, quæ abstrahit ab honesto, & inhonesto, & vtrumque potest illi subordinari, absque eo, quod subordinentur ad inuicē &c. Resp. negando antecedens, quia, vt ex dicendis constabit, finis indifferens eo ipso, quod assumatur vt finis principalis, est malus obiectiuè, cum sit improportionatus actui humano, &c. Ad illud quod dicitur de beatitudine, seu fine vltimo in communi, dico quod ad illum possunt ordinari tam bonum, quam malum absque subordinatione, sed distinctis actibus, non vno, eodemque; eo namque ipso, quod actus ex aliqua parte est malus, finis vltimus in communi mouebit sub ratione mali, vt ex dictis constat. Soluuntur argum. in contrarium.

220 Primum argum. desumunt ex varijs testimonijs D. Thomæ; nam *infra q. 73. art. 2.* probat, quod peccata suscipiunt magis, & minus, quia non dicunt priuationem rectitudinis in facto esse, sed in fieri, & sic nullus actus potest ita vitiari, quin retineat aliquam rectitudinem, qua possit magis, vel minus priuari. Et *infra q. 114. art. 10. ad 2. & 2. 2. q. 110. art. 4. ad 4.* docet, quod obstetrices ægyptiacæ suo mendatio meruerunt aliquod præmium temporale; quod non esset, nisi in illo fuisset aliqua bonitas moralis. Resp. quod S. Doctor loquitur de bonitate obiectiua, quæ antecedit exercitium voluntatis, non de formali. Bonitas autem obiectiua materialiter, & in esse physico considerata, non totaliter tollitur per peccatum, & sic malitia peccati non consistit in facto esse, sed in fieri, vt infra dicemus. Ad illud de obstetricibus dico S. Doctorem solum velle, quod receperunt aliquod præmium temporale pro Dei timore, & beneuolentia in Iudæos, ob quam non occidebant illorum paruulos, non pro ipso mendacio.

221 Secundum argum. quia per actus habentes bonum obiectum, & malum finē possunt diuina præcepta adimpleri; ergo simul cum malitia finis habent bonitatem ex obiecto. Antecedens constat, quia qui dat eleemosinam egenti extremè ob vanam gloriam adimplet preceptum misericordiæ: item adimplet præceptum qui in die festo audit sacrum ex eodem motiuo, &c. Conseq. probatur, quia omne præceptum est de actu bono; ergo non potest adimpleri per actum qui sit præcisè malus. Confirmatur, nam vel datio eleemosinæ in illo casu est conformis legi misericordiæ, vel non. Si primum, erit bona, si secundum non erit adimpletiua præcepti.

222 Resp. distinguendo antecedens: per actus habentes bonum obiectum, & malum finem possunt diuina precepta adimpleri, quæ solum obligant ad substantiam actus, & non ad modum, & conceditur; quæ obligant ad vtrumque, & negatur. Præcepta de quibus in argumento, obligant solum ad substantiā actus, non ad modum, vt est præceptum charitatis, vt suo loco dicetur. Ad confirmationem dico, quod illa datio eleemosinæ est conformis legi misericordiæ quatenus solum obligat ad substantiam actus, non ad modum.

223 Sed dices 1. quia lex misericordiæ præcipit dare eleemosinam ordinato modo, & propter honestum finem, ergo præcipit non solum substantiam, sed etiam modum illius. Resp. quod lex misericordiæ præcipit dare eleemosinam ordinato modo, & propter finem hone-

stum, prout hoc cedit supra præcipere, & conceditur: prout hoc cadit supra rem præceptam; nempe dare eleemosinam, & negatur. Lex enim vt potè sancta, præcipit ordinato modo, & propter finem honestum, cui tamen potest satisfieri per dationem etiam inhonestam, dummodo ponatur opus præceptum.

224 Dices 2. quoniam qui adimplet præceptum audiendi sacrum ob vanam gloriam, melius facit quàm qui nullo modo adimplet; & illi qui esset determinatus nullo modo ad implere, posset consuli vt adimpleret ob vanam gloriam; ergo talis adimpletio est bona moraliter, aliàs non posset consuli. Resp. negando antecedens, transgreditur quidem ille minorem obligationem, quia minus peccatum committit, non tamen melius facit, quia *melius* est comparatiuum de subiecto non supponente. Esset tamen bonum illud consilium cum esset de minori malo ad euitandum maius, de quo in tract. de iust. & iure.

225 Tertium argum. quia bonitas actus voluntatis saltem specifica non dependet à circunstantijs, sed tantum ab obiecto; ergo simul cum bonitate ex obiecto potest stare malitia ex circunstantijs: Antecedens est D. Tho. *q. seq. art.* 2. Resp. negando antecedens; ad probationem dico, quod D. Tho. nomine obiecti intelligit obiectum in sua latissima significatione prout comprehendit finem, & circunstantias, vt enim ista tribuant bonitatem, vel malitiam, debent cognosci, ac proinde obijci, nos autem non loquimur in ista vniuersalitate, sed de obiecto tantum specificatiuo.

226 Quartum argum. nam actus qui versantur circa bonum obiectum propter malum finem, vt dare eleemosinam ob vanam gloriam, est actus virtutis misericordiæ; ergo est bonus, honestusque ex obiecto, & malus ex fine. Antecedens probatur, quia habet maiorem facilitatem, qui habet habitum misericordiæ ad illum actum præstandū, quàm qui illo caret; ergo signum est quod habitus misericordiæ influit in illum actum. Tum quia tales actus repetiti augent facilitatem ad veros actus misericordiæ, ergo sunt eliciti ab illa virtute: virtus namque non augetur nisi per actus à se elicitos. Resp. negando antecedens, virtus namque non concurrit nisi ad actus regulatos à prudentia, quales non sunt illi qui versantur circa bonū obiectum ex malo fine, & mala circunstantia. Ad 1. probationem dico, quod illa facilitas non prouenit ab habitu per se, sed tantum per accidens remouendo impedimenta ex parte materiæ, ratione cuius potentia redditur facilis ad similes actus etiam tantum secundum substantiam. Ad 2. probationem dicendum quod illi actus non possunt perse augere facilitatem virtutis ad veros actus, sed solum per accidens, tollendo impedimenta retardantia ad veros actus.

227 Quintum argum. nam cum aliquis incipit exercere actum misericordię propter bonum finem, & postea mutata intentione continuat ob malum finem, tunc manet idem numero actus, ergo si prius erat actus virtutis, etiam erit in sui continuatione. Minor probatur, quia nulla apparet ratio cur discontinuentur; ergo, &c. Resp. negando minorem, nam tunc manet quidem actus in esse physico, non in esse moris, vt ex infra dicendis constabit.

228 Sextum argum. quia virtutibus potest quis malè vti ad superbiendum, ad inanem gloriam, &c. Sed malus vsus est ratione circunstantiæ, vel finis praui; ergo. Minor constat. Maior probatur ex D. Aug. *ser.* 15. *de verbis Apost.* vbi dicit quod gloria inanis etiam bonis operibus insidiatur, vt pereant. Confirmatur 1. nam de iustitia id docere videtur D. Tho. 2. 2. *q.* 57. *art.* 1. nam quis facit iustum, & iustitiam, etiam si ex malo fine id fiat. Confirmatur 2. quia actus fidei, & spei possunt malè fieri, credendo, vel sperando propter vanam gloriam; ergo, &c.

229 Pro solutione huius argum. nota 1. quod virtutes sunt in triplici genere, quæ-

quædam enim sunt purè intellectuales, vt scientia, sapientia, intelligentia, ars, &c. quæ solam partem intellectiuam perficiunt, & inclinant ad actum bonum ex genere, licet non determinent bonum vsum. Aliæ sunt morales, vt iustitia, fortitudo, & temperantia, quę perficiunt appetitum, & inclinant ad actum bonum, & ad bonum vsum: inter has connumeratur prudentia, quia licet sit habitus intellectualis, respicit tamen rectitudinem appetitus, & bonum vsum actus. Aliæ denique sunt virtutes Theologales, scilicet charitas, fides, & spes, quæ immediatè versantur circa Deum, tanquam circa proprium obiectum. Nota 2. quod aliqua virtute dupliciter vti possumus. Primò tanquam obiecto, vt cum eam appetimus, aut benè, vel malè de illa sentimus. Secundò tanquam principio, vtendo, vel applicando illam ad aliquem actum eliciendum.

230 His positis resp. ad argu. distinguendo maiorem: virtutibus potest quis benè, vel malè vti *obiectiuè*, & conceditur; potest enim eas odisse, de illis superbire, male sentire, &c. *effectiuè* vtendo illis tanquam principio ad actum, & negatur, loquendo de virtutibus moralibus, scilicet iustitia, fortitudine, temperantia, & prudentia. Bene tamen loquendo de virtutibus purè intellectualibus, quia istæ ex suo genere non determinant bonum vsũ actus, nec sunt ad bonum sub ratione boni, sed veri. Vnde si addatur prauus finis, aut praua circunstantia, actus illarum erunt mali, secus boni, &c. Virtutibus ergo moralibus vt principio nullus potest malè vti, quia de ratione harum est, quod *faciant bonum habentem, & opus bonum reddant* ex Arist. in Ethic. & ex D. Aug. virtus est *quâ rectè viuitur, qua nemo malè vtitur*, &c. Ad illud, quod dicitur in 1. confirmatione de iustitia, dico loqui D. Thomam de obiecto materiali. Pro quo nota ex dictis de iust. & iure, quod in alijs virtutibus v. g. temperantia etiam rectitudo materialis, & obiectiua attenditur per comparationem ad operantem; at in iustitia rectitudo materialis attenditur per comparationem ad alterum siue sit recta, siue non, vide omnino quæ dicuntur à nobis in dicto *tract. disp. 1. num. 39. cum seq.*

231 Ad 2. confirmationem dico, quod quantum attinet ad charitatem certum est, quod nullus potest ea malè vti vt principio vt de virtutibus moralibus est dictum; licet possit quis illa malè vti vt obiecto, odiendo illam, &c. Idem tenendum est de spe, cum enim hæc virtus perficiat voluntatem, debet respicere obiectũ formaliter sub ratione boni, aliàs non esset dispositio perfecti ad optimum, quod est de ratione virtutis, si autem eius actus posset aliqua circunstantia vitiari, non respiceret bonum sub ratione boni. Quantum ad fidem cum sit virtus intellectualis, & per se primò speculatiua non videtur destrui eius actus per hoc quod ad finem extrinsecum prauum ordinetur, sed de his suo loco.

232 Vltimum argum. est, nam si adultus vellet suscipere baptismum ex motiuo venialiter malo v. g. vanæ gloriæ, tunc illa volitio esset bona, & mala moraliter; ergo, &c. Minor probatur, nam esset mala ex motiuo vanæ gloriæ; esset bona cum esset dispositio ad gratiã sacramentalem, cum peccatum veniale non impediat gratiam. Tum quia talis volitio esset meritoria gloriæ, aliàs si ille adultus non mereretur haberet gloriam sine meritis, & per modum solius hæreditatis, vt paruuli. Confirmatur, quia qui susciperet martyrium ex aliquo affectu vanæ gloriæ, esset vere martyr, ergo ille actus esset simul bonus, & malus; &c.

233 Resp. negand. minorem, Ad 1. probationem dicendum, quod illa volitio, dato, quod esset venialiter mala, esset dispositio solum physica, non moralis, nec meritoria; disponeret enim seu concurreret tanquam conditio, non inquantum est mala, sed inquantum est consensus acceptantis baptismum. Ad 2. probationem dico, quod illa volitio non esset meritoria gloriæ. Ad confirmationem dico, quod si motus vanægloriæ

riæ immisceatur martyrio ex cōsequenti, & concomitanter, non tollit meritum martyrij, quia tunc nullam illi malitiam communicat. Quod si se habeat antecedenter tanquam finis, & circunstantia martyrij, tunc actus haberet ex hac parte malitiam, nec tunc esset moraliter bonus, cum non referretur ad bonum virtutis, sed ad finem prauum. An autem tunc producat suum effectum ex opere operato sicut baptismus in casu præcedenti, affirmat Salas, negat Cornexus, quia non est verum martyrium cum non referatur in finem martyrij, qui est charitas, nec sit referibile cum sit prauum, & ex prauo fine, sed de hacre vide quæ dicuntur à nobis de Sacramento baptismi, de baptismo sanguinis.

DVBIVM XX.

An idem actus numero possit esse bonus & malus successiuè.

234 PRima sententia tenet, quod idē numero actus non possit successiuè esse bonus, & malus, sic Martinez hoc loco, citans Conradum, Gabrielem, Chartus. aliosque. Nostra sententia explicatur duabus concl.

235 Prima concl. *Potest idem actus externus successiuè transire de bono in malum.* Hæc conclusio tenetur communiter ab omnibus, nec dissentiunt auctores primæ sententiæ. Ratio clara est, quia bonitas, & malitia moralis respectu actus externi sunt formæ accidentales, & extraneæ, quæ per accidens se habent ad illū in esse physico, ergo possunt adesse, & abesse sine subiecti corruptione. Tum quia actus exterior tandiu est vnus numero physicè, quandiu continuatur, sed continuatur quandoque sub bona, & mala intentione, vt est auditio sacri; ergo, &c.

236 Secūda concl. *Etiam idem actus voluntatis potest successiuè transire de bono in malum.* Hæc concl. est contra auctores primæ sententiæ, eam tamen sequuntur Capreolus, Durand. Caiet. Medina, Aluarez, Curiel, Montes. & alij plures, quos referunt, & sequuntur N. Salmatic. hic. Est autem sciendum, quod non est nostræ conclusionis sensus, quod omnes actus voluntatis possint esse boni, & mali successiuè, sed indefinitè, nam dantur aliqui qui non possunt esse successiuè boni, & mali, vt actus charitatis, spei, &c. Ratio conclusionis habetur ex dictis pro præcedenti concl. quia bonitas, & malitia sunt differentiæ accidentales actus voluntatis in esse physico, ac proinde possunt illi aduenire successiuè, nisi ob aliquam rationem specialem impediantur vt de actu dilectionis, spei, &c. dictum est.

237 Probatur deinde, nam tandiu potest actus voluntatis manere idem numero in esse naturæ quandiu perseuerat obiectum propositum sub eadem ratione in esse physico, licet varietur in esse moris de bono in malum: sed potest obiectum manens idem in esse physico variari in esse moris; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, nam potest quis incipere comedere carnes ante tempus prohibitum, & consumare pro tempore prohibito; sed tunc manet eadem comestio in esse physico, & variatur in esse moris; ergo, &c.

238 Respondent, quod tunc variatur iudicium practicum proponens obiectum vt hic, & nunc prosequendum, quando aduenit prohibitio; nam antea erat verum, & consideratum, postea falsum, & inconsideratum: prius proponebat obiectum sub ratione veri boni, & honesti, postea sub ratione boni apparentis, & inhonesti. Sed contra, quia non repugnat idem iudicium entitatiuè inuariatum substerni successiuè illis prædicatis, ergo &c. Antecedens constat in hoc iudicio *Petrus sedet*; quod est verum dum Petrus sedet, & falsum dum stat. Idem dic de iudicio nunc proponente sub ratione honesti dum lex non prohibet comedere carnes, & postea sub ratione inhonesti, aduenîente prohibitione, maximè quia non est necesse, quod istæ rationes cognoscantur explicitè, aut in actu signato, sed interpretatiuè, &

uè, & in actu exercito. Solmuntur argum. in contrarium.

239 Primum argum. desumunt ex S.Thoma *infra q.* 88. *art.*4. vbi dicit esse impossibile, quod idem actus numero transeat de veniali in mortale, & reddit rationem, quia cum peccatum principaliter consistat in voluntate, non potest eius ratio variari, nisi varietur actus voluntatis; ergo si actus voluntatis non potest transire de veniali in mortale, neque poterit transire de bono in malum. Resp. D.Thomam loqui de variatione in esse moris, quod est verissimum.

240 Secundum argum. quia nullus actus voluntatis potest transire de bono in malum nisi mutetur obiectum saltem formaliter; sed mutato formaliter obiecto mutatur actus secundum substantiam; ergo non manet idem numero. Maior constat. Minor probatur, quia essentia actus voluntatis desumitur per ordinem ad obiectum; ergo hoc variato, illa variatur. Tum quia variato obiecto formaliter variatur iudicium conuenientiæ, vel disconuenientiæ; sed variato iudicio intellectus, variatur actus voluntatis; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; sufficit enim quod ex mutatione formali obiecti in esse moris, mutetur actus voluntatis in esse moris, non in esse physico. Si obiectum mutaretur in esse physico, etiam actus hoc modo mutaretur, sed non mutatur nisi formaliter moraliter. Ad 1. probationem dico, quod essentia actus voluntatis in esse moris, dependet ab obiecto in esse moris: & essentia eiusdem in esse physico, dependet ab obiecto in esse physico. Ad 2. probationem dicendum, quod stante eadem propositione obiecti in esse physico, potest diuerso modo proponi in esse moris, vt ex dictis constat.

241 Tertium argum. Omnis moralitas fundatur in ratione voluntarij, seu in tendentia physica actus voluntatis ad obiectum, & circunstantias; ergo repugnat, quod varietur moralitas non variata entitate actus. Resp. concedendo antecedens, imò, & totum argumentum, quia non quælibet variatio actus in esse physico, tollit numericam identitatem nisi varietur tendentia ad obiectum primarium, vt cum actus remissus intenditur. Resp. 2. negando conseq. licet enim moralitas fundetur in entitate physica, potest illa variari, inuariata ista.

242 Quartum argum. quia actus voluntatis nõ admittunt successionem, cum sint instantanei; ergo non possunt esse successiuè boni, & mali. Resp. quod sunt successiuè virtualiter per correspondentiam ad tempus extrinsecum. Imò datur successio formalis ex parte formarũ bonitatis, & malitiæ, quia istæ non mensurantur eadem mensura qua mensuratur substantia actus, sed tempore, vel duobus instantibus discretis, nam quando malitia est, bonitas non est.

DVBIVM XXI.

An actus habens bonum obiectum, & bonum finem, sit in duabus speciebus bonitatis.

243 PRima sententia est, quod actus sumat bonitatem à solo fine, & sic actus habens bonum obiectum, & bonum finem sit tantum in vnica specie. Sic tenet Vasquez hoc loco, pro quo citat Okam, Almainum, Martinum de Magistris, & Ferr. sed vt ostendit Cornexus nullus ex istis tenet illam sententiam. Nostra sententia seq. concl. explicatur.

244 *Actus habens bonum obiectum, & bonum finem est in duabus speciebus.* Sic post D.Thomã tenent eius discipuli omnes scholastici cum Magistro, & alij omnes quos referunt Salmant. hoc loco, vbi ostendunt hanc esse planissimam mentem D. Thomæ.

245 Probatur 1. nam actus qui versatur circa bonum obiectum propter bonum finem, respicit vtrumque vt bonum, & sub ratione boni; ergo ab vtroque per se sumit bonitatem, non eiusdem speciei, vt patet, ergo diuersæ. Quod actus respiciat finem, ab eoque sumat bonitatem concedit Vasquez: quod autem sumat

bonitatem etiam ab obiecto, probatur, nam qui dat eleemosinā propter Deum, vel vt satisfaciat pro peccatis, apprehendit per intellectum eleemosinam vt bonām, vt honestam secundum se, & proponit eam vt acceptandam per voluntatem, ergo voluntas fertur in illam vt bonam secundum se, ac proinde ab illa capit bonitatem.

246 Confirmatur 1. nam eleemosina data propter Deum secundum se importat specialem conuenientiam ad rationem, præter eam quam importat ratione finis, & quam importaret etiamsi non ordinaretur ad talem finem; ergo volitio recipit ab ea specialem bonitatem, præter illam quam recipit à fine. Antecedens est notum. Conseq. ostenditur, quia actus terminatus ad obiectum secundum se bonum, recipit ab eo bonitatem; ergo, &c. Confirmatur 2. quia honestas, quam eleemosina secundum se importat non se habet concomitanter, & per accidens respectu dictæ volitionis, aliàs non posset propter Deum amari, & prius est quod sit, quam quod ametur propter Deum; ergo dicta honestas se habet per se formaliter, ac proinde refundet suam bonitatem in actum.

247 Occurrit Vasq. quod obiectum secundum se bonum impeditur ne communicet bonitatem actui ex relatione ad finem vlteriorem; quia vt aliquid tribuat bonitatem debet amari propter se, tanquam finis, & non tanquam medium. Sed contra, quia vt ex dictis supra constat de finibus intermedijs, obiectum secundum se bonum non amittit rationē finis, ex eo, quod ordinetur ad finem vlteriorem, ac proinde nec amittit rationē boni; g. &c.

248 Probatur 3. nam actus terminatus ad bonum obiectum propter alium bonum finem, vt est volitio eleemosinæ propter Deum, procedit à distinctis virtutibus: ergo habet bonitas species distinctas. Antecedens constat, quia ille actus elicitur ab vna virtute, & ab alia imperatur: elicitur à misericordia, & imperatur à charitate: à sola namque charitate potest in Deum ordinari, à sola misericordia elici. Conseq. est perspicua, quia repugnat actum procedere ab aliqua virtute, & non habere bonitatem illius.

249 Confirmatur, nam martirium habet bonitatem ab obiecto fortitudinis, cum sit huius virtutis actus, & habet bonitatem à fine charitatis, cum à charitate imperetur, ergo &c. Respondet Vasq. quod nullus actus virtutis ab alia imperatur, quia actus qui ordinantur ad finem alicuius virtutis, ab illa eliciuntur. Vnde dicit, quod martyrium non sit actus fortitudinis nisi materialiter. Sed contra, quia ad exercendum v. g. actuum martyrij, sustinendo mortem propter finem charitatis, non sufficit sola charitas absque habitu fortitudinis; sed vtraque virtus debet influere, non elicitiuè, quia hoc modo idem actus non potest esse à duobus habitibus; ergo ab vna elicitiuè, & ab alia imperatiuè. Maior probatur, quia vbi est specialis difficultas, ibi debet esse specialis virtus; sed in sustinendo mortem ob motiuum fortitudinis, & cuiuscunque alterius virtutis, est specialis difficultas, ergo, &c.

250 Dices quod vnaquæque virtus est sufficiens ad tollendas difficultates, quæ eius actum possunt impedire, & tota difficultas quæ in actu martyrij esse potest, à charitate tolletur. Sed contra, quia licet vnaquæque virtus sit sufficiens ad tollendas difficultates intraneas, seu propriæ materiæ, non tamen est sufficiens ad tollendas difficultates aliarum virtutum, quæ circa eius actum esse possunt, nisi ab illis adiuuetur; ergo, &c. Antecedens probatur, quia sicut vnaquæque virtus habet determinatam materiam, & determinatam rationem formalem, ita habet propriam, & determinatam difficultatem, quę ista cōsequitur; qua ratione infra dicemus, quod virtutes sunt connexæ in statu perfecto, nec aliqua est sibi met ipsi sufficiens.

251 Præterea ex doctrina huius auctoris sequeretur esse superfluas omnes virtutes morales, quæ simul cum charitate infunduntur; nam sola charitas sufficeret ad producendos omnes harum

ſum virtutum actus, quoties ad finem illius ordinantur; imò perfectius operabitur, qui cum ſola charitate operabitur. Deinde ſequeretur eſſe ſuperfluas in homine iuſto virtutes Theologales fidei, & ſpei. Sequeretur quod in Chriſto D. omnes actus fuiſſent à charitate, quod eſt abſurdum. Demum ſequeretur, quod quando iuſtificatio fit extra Sacramentum, ſuperfluerent actus ſpei, fidei, &c. cum in inſtanti iuſtificationis iſti actus ordinentur ad finem charitatis, quod eſt contra definitionem Tridentini *ſeſſ. 6. cap. 6. & can. 3.* ſoluuntur argum. in contrarium.

252 Primum argum. deſumunt ex D. Tho. *hic art. 6. ad 2.* vbi docet, quod actus interior voluntatis habet ſpeciem à fine; ſcilicet operantis, & ſupra *q. 13. art. 1.* docet, quod actus fortitudinis exercitus propter amorem Dei, eſt materialiter fortitudinis & formaliter charitatis. Reſp. D. Thomam in 1. teſtimonio ſolum velle, quod actus voluntatis ſpecificetur à fine, non tamen quod non habet etiam bonitatem ab obiecto. Ad 2. teſtimonium dico S. Doctorem ſolum velle, quod bonitas quæ eſt ex obiecto, in ordine ad bonitatem quæ eſt ex fine operantis ſe habet quaſi de materiali.

253 Secundum argum. quia omnis actus voluntatis ſpecificatur à ſolo fine, qui eſt ſpecificatiuum formale, & adæquatum voluntatis; ergo à ſolo fine ſumit bonitatem. Confirmatur 1. quia ſi aliquis actus voluntatis ſpecificaretur ab obiecto proximo, maximè electio, quæ immediatè verſatur circa media, ſed etiam electio ſpecificatur à fine; ergo, &c. Minor probatur, nam media ſecundum ſe non habent bonitatē, aut honeſtatem, ſed ſolum ratione finis; ergo. Confirmatur 2. ex Phil. 2. *Ethic.* 4. vbi dicit, quod adhoc vt actus ſit alicuius virtutis, non ſufficit, quod verſetur circa materiam illius, ſed debet verſari *Scienter, ex electione, & propter ipſam*; ſed actus qui exercetur v. g. in materia iuſtitiæ propter finem charitatis, non verſatur propter honeſtatem iuſtitiæ, ſed propter honeſtatem, & bonum charitatis; ergo non eſt formaliter in ſpecie iuſtitiæ: nec habet bonitatem illius, ſed charitatis.

254 Reſp. diſtinguendo antecedens: omnis actus voluntatis ſpecificatur à ſolo fine operantis, & negatur, à fine operantis, vel operis, & conceditur. Obiectum namque voluntatis amplectitur vtrumque finem. Ad 1. confirmationem concedo maiorem, & nego minorem, nam electio vt eſt intentio ſui obiecti ſpecificatur ab illo, vt antecedenter ad ordinationem ad finem habet ſuam honeſtatem; vt autem eſt præciſè electio ſpecificatur per ordinem ad finem operantis. Vel dic, quod media reſpectu electionis ſunt eius obiectum, & finis operis, & ab illo ſumit ſuam ſpeciem, & bonitatem primam; at media vt ſunt vtilia ad finem operantis, & ſunt propter illum, tribuunt ex illo bonitatem finis. Ad 2. confirmationem conceditur maior, & negatur minor; nam licet actus exercitus in materia iuſtitiæ propter charitatem prout eſt electio ſit propter eandem charitatem, non tamen prout eſt intentio honeſtatis iuſtitiæ.

DVBIVM XXII.

Quænam ſpecies ſit eſſentialis in actu habente ſpeciem ex obiecto, & ex fine?

255 PRo intellectu difficultatis nota 1. quod ad actum moralem ex obiecto, & fine, v. g. dandi eleemoſinam ad ſatisfaciendum pro peccatis, ſaltem tres actus concurrunt. Primus eſt intentio, ſeu volitio ſatisfaciendi, & hic actus elicitur à virtute pænitentiæ. Secundus eſt volitio dandi eleemoſinam ex eodem motiuo, quæ elicitur à miſericordia, & imperatur à pænitentia per illam intentionem. Tertius eſt ipſa exterior elargitio elicita à potentia executiua ex imperio vtriuſque actus præcedentis. Primus actus vocatur actus interior, & habet rationem actus imperantis. Se-

cundus dicitur à D. Tho. exterior & est imperatus à primo, & imperat tertium. Tertius est omnino exterior, & tantum imperarus.

256 Nota 2. quod intentio satis faciendi specificatur à fine operantis, qui est satisfactio, cum hanc per se primo respiciat. Exterior elargitio regulatur à volitione dandi eleemosinam, & ab illa habet suam moralitatem, nec ponit in numero cum illa. Vnde tota difficultas procedit de volitione ipsa dandi eleemosinam ex motiuo satisfaciendi, quodnam scilicet sit primum, & essentiale specificatiuum illius. Pro quo nota 3. quod hæc volitio potest dupliciter considerari. Vno modo vt elicita alio modo vt imperata; nam elicitiuè est à virtute misericordiæ, & mediatè, & imperatiuè à pœnitentia. Vt est actus elicitus, per se primò respicit honestatem eleemosinæ. At vt est actus imperatus respicit per se primò honestatem satisfactionis. His positis.

257 Prima sententia est, quod quilibet actus imperatus, etiam reduplicatiuè vt talis habet speciem essentialem ab obiecto proximo, à fine vero habet solum speciem accidentalem. Sic Curiel hic, Martinez, & alij. Secunda sententia tenet, quod actus moralis ordinatus ad finem non habet ab obiecto immediato speciem essentialem. Sic Vasquez hic, & alij.

258 Nostra sententia sequentibus conclusionibus explicatur. Prima concl. *Species moralitatis quam habet volitio dādi eleemosinam ad satisfaciendum, ex hoc motiuo operantis, & essentialis vt est actus imperatus*. Sic S. Doctor *q. 1. de virtut. art. 10. ad 10.* & alibi multoties, quem sequuntur eius discipuli apud Salm. Ratio clara est, quia actus reduplicatiuè vt imperatus, & vt electio v. g. ad satisfaciendum essentialiter respicit vt finem eandem satisfactionem quæ est finis operantis; ergo hæc erit prima, & essentialis illius actus species. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia actus imperatus vt sic, respicit id, quod respicit virtus à qua imperatur; ergo, &c. Tum quia electio vt talis essentialiter respicit finem ad quem media eliguntur; ergo electio eleemosinæ ad satisfaciendum, essentialiter respicit satisfactionem. Tū etiam quia volitio vt est imperata à pœnitentia, non sistit in eleemosina, sed transit ad finem ob quem eligitur; ergo essentialiter illum respicit.

259 Secunda concl. *Si dictus actus consideretur præcisè vt elicitus, vt gerit vicem intentionis particularis, sumit primam, & essentialem speciem ab obiecto immediato*. Sic S. Doctor *hic art 6.* & alibi apud Salmant. hoc loco, quem sequuntur eius discipuli. Probatur, quia omnis actus essentialiter specificatur ab eo, quod primariò respicit; sed volitio v. g. dandi eleemosinam ad satisfactionem, qua intentio est, & actus elicitus à misericordia, respicit primariò eleemosinam; ergo, &c.

260 Tertia concl. *Si fiat collatio inter istas duas species, nulla facta reduplicatione, absolutè loquendo, illa quæ desumitur ab obiecto immediato est essentialis, & illa quæ desumitur ex fine operātis est accidentalis*. Sic D. Thomas *art. 2. huius q.* quē sequuntur omnes eius expositores hoc loco. Ratio est, quia actus de quo loquimur absolutè, primò, & immdiatè respicit obiectum, & finem operantis secundariò, & accidentaliter; ergo, &c. Antecedens ostenditur, quia volitio dandi eleemosinam in satisfactionem, secundum se, absque reduplicatione, respicit ipsam eleemosinam, vt est secundum se honesta, & est per accidens quod ordinetur ad satisfactionem, vel ad alium finem; ergo, &c. Tum quia species quæ competit rei ratione alicuius reduplicationis, non est absolute essentialis; sed ita se se habet illa volitio vt ordinatur ad satisfactionem; ergo.

261 Sed dices, prius esse in quacunque volitione tendentia ad finem, quàm ad obiectum, qui enim vult obiectum propter finem, magis, & prius vult ipsum finem, ac proinde species ex fine erit essentialis cum sit prior, &c. Resp. distinguendo antecedens: Prius est in quacunque

cunque volitione tendentia ad finem, quàm ad obiectum, prioritate ex parte operantis, & intentionis eius, & conceditur; ex parte actus, & operis, & negatur.

262 Probatur deinde concl. quia finis operantis est circunstantia actuum humanorum; sed circunstantia qua talis, absque accidentali reduplicatione non tribuit speciem essentialem; ergo, &c. Tum quia accidens potest adesse, & abesse praeter subiecti corruptionem, sed finis satisfaciendi potest adesse, & abesse ab illa volitione dandi eleemosinam; ergo, &c.

263 Quarta concl. *Licet species quam habet actus à fine extrinseco sit absolutè accidentalis, est tamen formalis, imò formalior illa quae sumitur ab obiecto, & sic licet absolutè actus dicatur essentialiter specificari ab obiecto, formaliter autem dicetur specificari à fine*. Sic S.Doctor *in hoc art*.6. & alibi, quem sequuntur Curiel.Montes. Cornexus, & alij, vt testantur Salmant. Probatur, quia sicut ex imperio, & actu imperante constituitur vnus actus moralis, ita quod imperium,& actus imperans habeat rationem formae respectu actus imperati, ita forma, seu species quae desumitur ex fine actus imperantis habeat rationem formae respectu illius quae sumitur ex obiecto actus imperati; ergo, &c. Tum quia illa species est formalior in actibus humanis, quae desumitur à superiori agente,& vltimiori fine; sed actus, vel habitus imperans est agens superius actu imperato; ergo, &c.

264 Sed dices, quia essentia constituitur per formam, ergò illud erit in qualibet re formalius, quod est essentialius. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. nam essentia cum sit primus conceptus rei, solum potest constitui per primam formam; at formale dicitur aliquid ex eo, excludit rationem subiecti, & potentiae, & quia, id quod vltimò informat magis excludit rationem subiecti, & potentiae, ideo dicitur formalius, licet minus pertineat ad rationem essentiae.

265 Infertur 1. ex dictis, quod si plures actus habeant diuersa obiecta immediata, & ordinentur ad vnum finem extrinsecum, licet absolutè sint plures, tamen, vt sunt reduplicatiuè imperati, & formaliter, possunt dici vnius speciei. Ex opposito si vnus actus ordinetur ab operante ad diuersos fines, potest dici formaliter plures, constat ex dictis. Infertur 2. quid dicendum sit de actibus omnino externis, qui à voluntate imperantur, & ab alijs potentijs eliciuntur; nam cum in huiusmodi actibus non sit alia formalis moralitas, nisi quam ab actu voluntatis participant, idem iudicium de omnibus ferendum est, quoad vnitatem,& specificationem. Vnde cum velle furari propter moechiam habet speciem essentialem ab obiecto, & formalem à fine, modo dicto; ita actu furati ob illum finem. Soluuntur argum. in contrarium.

266 Primum argum. pro prima sent. quia electio quatenus electio non specificatur à fine intento, sed à medio, quod eligitur; ergo volitio dandi eleemosinam ad satisfaciendum, etiam quatenus electio, non specificatur à satisfatione, aliàs electio, & intentio non distinguerentur. Resp. negando antecedens, quia electio, & intentio in genere moris sunt eiusdem speciei, ac proinde habent idem specificatiuum. Bene verum est, quod electio in esse physico specificatur à medio. Vel dic, quod licet electio in esse moris specificetur à medio, adhuc nihil contra nos, quia medium specificatur à fine, & ratio *sub qua* attingendi medium, est ratio finis.

267 Secundum argum. pro secunda sententia desumitur ex Arist. 5.*Ethic*. vbi eum qui moechatur vt furetur dicit esse magis furem quam moechum, & qui furatur ad moechandum dicit esse magis moechum quam furem; ergo potissima actuum moralium species desumitur à fine, non ab obiecto. Resp. quod Aristoteles tribuit dictas denominationes agenti non actibus. Sed contra, quia denominatio agenti sumitur ab operatione, ergo si quis moechatur vt furetur est magis fur, quàm moechus, ita operatio erit magis fur-

furtum quam mœchia. Resp. quod in hoc casu illa denominatio non desumitur ab operatione, sed ab affectu operantis, quia tunc operans magis afficitur ad furtum, quam ad mœchiam cum hanc ad illud eligat. Tum quia tunc furtum est magis voluntatium, vt patet.

268 Tertium argum. quia electio vt talis specificatur à fine, sed omnis actus virtutis moralis est electio; ergo omnis specificatur à fine. Minor probatur, quia omnis virtus moralis est habitus electiuus ex Arist. 2. *Ethic* 7. ergo, &c. Resp. negando minorem; ad probationem dico, quod virtus moralis definitur quod sit habitus electiuus, quia in omni actu illius est virtualis quædam, & reflexa electio, ratione cuius liberè fiat, quod autem liberè fit, ex electione fieri dicitur.

DVBIVM XXIII.

An detur aliquis actus humanus indifferens secundum suam speciem.

269 PRima sententia negat, quæ tribui solet Scoto *in* 2. *dist.* 6. *q. vnica*. Nostra sententia sequenti concl. explicatur *Dantur aliqui actus humani, qui ex obiecto, & specie sunt indifferentes*. Hanc concl. tradunt S. P. Aug. relatus à D. Thoma *hic art.* 9. D. Hierony. *Epist.* 89. Scolastici cum Magistro *in* 2. *dist.* 4. & Theologi cum D. Thoma hoc loco. Ratio clara est, quia dantur plures actus quorum obiecta non important ordinem ad rationem *pro*, vel *contra*; nec dicunt conuenientiam, aut disconuenientiam cum illa; ergo sunt indifferentes. Antecedens probatur, quia deambulare, ire ad agrum, &c. secundum se non dicunt conuenientiam, nec disconuenientiam ad rationem; vnde ratio nec approbat, nec reprobat illa. Tum quia si ire ad agrum esset determinatè malum, ob nullum finem posset honestari; ergo &c. Quod neque sit determinate bonum patet, quia si non addatur aliquis finis honestans, est otiosum.

270 Sed quæres 1. an inter actus supernaturales dentur aliqui indifferentes? Resp. negatiuè, ratio est, quia totus ordo supernaturalis dicit habitudinē ad Deū secundum modum quem habet in se, totum autem quod in Deo reperitur est bonum, & honestum; ergo, &c. Sed dices, quia fides non est determinatè bona, cum possit concurrere ad actum malum, vt cū quis credit ob vanam gloriam. Tum quia character sacramentalis est indifferens ad bonam, & malam operationem, ob idq; est potentia, non habitus ex D. Tho. 3. *p. q.* 62. Resp. quod fides potest quidem vitiari, tamen ex obiecto est bona, ac proinde non est indifferens; idem dic de charactere, cuius obiectum vt consecrare, fateri fidem, &c. est bonum, licet actus possit aliquando vitiari.

271 Quæres 2. an inter habitus siue infusos, siue acquisitos, detur aliquis indifferens? Resp. negatiuè, sic S. Doctor *infra q.* 54. *art.* 3. vbi adæquatè diuidit habitum operatiuum, de quo solum procedere potest difficultas, in bonum, & malum. De ratione namq; habitus operatiui est conuenientia, vel disconuenientia ad naturam subiecti in quo est, quæ est natura rationalis saltem participata, vt est in appetitu sentiente, in qua habitus recipiuntur vt participat aliquid rationis.

272 Primum argu. est, quia bonum, & malum opponuntur priuatiuè, sed inter priuatiuè opposita non datur medium ergo inter bonum, & malum non datur indifferens. Confirmatur, quia inter verum, & falsum respectu propositionis non datur medium; nam omnis propositio aut est determinatè vera, aut determinatè falsa, ergo neque inter bonum, & malum. Resp. 1. negando maiorem, nam bonum, & malum opponuntur contrariè, vt infra dicemus, inter contrariè autem opposita datur medium. Resp. 2. concedendo maiorem, & distinguendo minorem: inter priuatiuè opposita non datur medium, quando priuatio consistit in facto esse, & concedi-

conceditur: quando consistit in fieri, & negatur: priuatio autem in fieri non destruit totum bonum, vt ægritudo male est malum. Ad cõfirmationem dico 1. quod etiam in propositionibus vna non est determinatè vera, & altera determinatè falsa, antecedenter ad diuinum decretum, vt diximus 1. *p. disp.* 14. Dico 2. quod inter verum, & falsum non datur medium, quia comparantur vt ens, & non ens.

Sed dices, quia malitia moralis nihil bonitatis relinquit in subiecto; ergo non bene dictum est, quod est priuatio in fieri. Tum quia malum morale non potest esse medium participans de vtroque extremo, aliàs esset partim bonum, & partim malum; ergo non potest consistere in priuatione in fieri, quæ de vtroque extremo aliquid participat. Resp. negando antecedens, non enim destruit totum bonũ naturæ, vt infra videbimus. Ad probationem dicendum, quod malum morale non potest participare de vtroque extremo, non tamen ex hoc destruit totam naturam, nec suum subiectum. Ex quo non sequitur, quod non possit dari medium, scilicet indifferens, pertinens ad esse physicum.

273 Secundum argum. quia omnis actus humanus respicit obiectum sub ratione boni, aut mali, & non sub ratione indifferẽtis; ergo non datur actus indifferens secundum speciem. Antecedens probatur, nam actus humanus respicit obiectum vel sub ratione honesti, & tunc est bonus; vel sub ratione delectabilis tantum, & tunc est malus (voluntas namque non sistit in ratione vtilis). Tũ quia omnis actus humanus respicit obiectum vt morale; omnis autem ratio moralis, vel est bona, vel mala. Confirmatur, nam vel actus qui dicitur indifferens ordinatur ad aliquem finem honestum, vel sistit in obiecto indifferenti. Si primum, est bonus: si secundum, erit otiosus. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod respicit obiectum sub ratione delectabilis, nec ex hoc sequitur, quod sit malus, quia tunc solum est malus, quando delectabile aduersatur bono honesto. Ad 2. probationem negatur antecedens, vt constat ex dictis. Ad confirmationem dico, quod actus indifferens præscindit à bono honesto, sed potest, & non potest ad illud referri.

274 Tertium argum. quia omnis moralitas diuiditur in bonitatem, & malitiam; ergo non datur species media. Resp. quod indifferentia non est species moralitatis, sed pertinet ad ordinem physicum. Vnde indifferentia in actibus humanis nil aliud ponit præter entitatem physicam, capacem tamen ad habendam moralitatem.

DVBIVM XXIV.

An detur actus indifferens in indiuiduo.

275 Prima sententia affirmat, quam tuentur Alensis, D. Bonau. Scotus, Gabriel, & alij apud Salmant. hoc loco. Nostra sententia explicatur duabus conclusionibus.

276 Prima concl. *Nullus datur actus humanus ex natura rei, seu per se indifferens.* Colligitur ex illo Matt. 12. *Qui non colligit mecum, dispergit.* Et ex illo Eccles. vlt. *Cuncta quæ fiunt adducet Deus in iudicium.* Hanc concl. tradunt Sancti P. P. Aug. Hierony. Fulg. & alij relati à Salmant. hoc loco. Pro intellectu concl. nota, quod præsens controuersia solum habet locum in actibus ex obiecto indifferentibus, quando ad nullum aliũ finem siue bonum siue malum referuntur ab operante, neque inficiuntur aliqua mala circunstantia, nisi carentia finis honesti, an scilicet tunc maneant indifferentes, præcisa quacunque alia malitia; affirmant aduersarij in hoc sensu; negat S. Doctor.

277 Probatur 1. quia quoties homo operatur ex deliberatione rationis, tenetur referre suos actus in finẽ honestum; ergo si non refert, sed sistit in obiecto indifferenti, malè operatur. Conseq. constat, quia carentia boni debiti habet rationem mali. Antecedens probatur; nam

nam quoties homo operatur ex deliberatione rationis, tenetur operari vt homo vtens ratione, & iusta inclinationem naturæ rationalis; ergo tenetur operari in ordine ad bonum rationis, quod est honestum. Tum quia proprium est rationis ordinare, sed ordinatio rationis est ad finem, & ad bonum honestum; ergo non potest homo operari secundum rationem, nisi ordinando ad bonum rationis. Tum etiam quia finis operationis debet correspondere principio, aliàs processus esset defectuosus; sed principia humanæ deliberationis sunt rationes honesti, ergo etiam finis debet esse honestus. Omnis namque actus procedens ex deliberatione rationis, debet oriri ex principijs boni honesti, & ex amore finis naturæ rationalis.

278 Confirmatur 1. nam qui discurrit ex principijs rationis speculatiuæ, tenetur concludere conformiter ad ipsa principia; ergo qui discurrit, seu deliberat ex principijs rationis practicæ, tenetur concludere, seu elicere operationem conformem eisdem principijs, ac proinde honestam. Confirmatur 2. quia agentia naturalia dum agunt ex principijs naturæ tendunt in operationem conformem ipsi naturæ; ergo etiam agentia libera, aliàs operationes erunt defectuosæ, & monstruosæ.

279 Dices, quod non semper homo deliberat ex principijs boni honesti; cum enim ista principia habeant rationē habitus, vtimur quando volumus. Tum quia adhoc vt homo deliberet sufficiunt principia boni vt sic, quod abstrahit ab honesto, & delectabili. Solum tenetur homo operari propter bonum honestum, cum deliberat ex principijs honestis, nō quando deliberat ex principijs indifferentibus. Sed contra, quia licet synderesis sit habitus, est tamen congenitus, non acquisitus, & eius iudicium adest vnicuique circa principia boni honesti eo ipso quod deliberat, nec tale iudicium potest intercipi quandiu ratio non est ligata, & impedita. Tum quia licet homo possit pro libito deliberare ex alijs principijs, tamen semper tenetur lumine naturali vti synderesi ad deliberandum, & principijs boni honesti, ac proinde tenetur semper deliberare in ordine ad bonum honestum; hæc namque principia sunt indicta ab auctore naturæ, vt sint illi initium, & fons totius cognitionis practicæ. Tum etiam quia synderesis habet vim superioris, & iudicis in tota ratione practica, ac proinde debet tota illi subordinari; non autem subordinaretur si ea inconsulta homo deliberaret.

280 Probatur 2. nam omnis actus otiosus est malus; sed actus non ordinatus ad finem honestum est otiosus; ergo est malus. Maior constat ex illo Matt. 12. *de omni verbo otioso, quod loquuti fuerint homines, reddent de eo rationem in die iudicij*. Minor probatur, quia actus ille dicitur otiosus, qui caret fine siue bono, siue malo; vbi enim finis est bonus, actus non est otiosus, sed bonus; & vbi finis est malus, actus non est otiosus, sed malus. Definitur namque otiosum ex D. Greg. quòd sit illud, quod *caret iusta necessitate, vel pia intentionis vtilitate*.

281 Confirmatur 1. nā qui expenderet pecunias absque honesto fine, illas vitiosè expenderet, & peccaret peccato prodigalitatis; ergo etiam qui expendit suos actus sine honesto fine, illos vitiosè expendit, & peccat peccato otiositatis. Antecedens constat. Consequ. probatur, quia longè maioris æstimationis est actus rationis, quàm pecunia. Confirmatur 2. nam ex verbis, & actibus otiosis saltem tempus vanè consumitur; sed hoc est contra rationem; ergo, &c.

282 Occurrit Vasq. quod licet verbum otiosum, & actus otiosus sit malus; non tamen hinc sequitur, quod non detur verbum & actus indifferens, quando scilicet cedunt in commoditatem naturæ, vt cum quis ad expellendum frigus alium inuitat ad deambulandum, tunc enim & verba, & motus cedunt in vtilitatem naturæ; nec essent otiosa, neque studiosa. Sed contra, nam vel tunc est iusta necessitas, & piæ intentionis vtilitas, vel non. Si primum, non datur indiffeten-

sententia, nec otiosus. Si secundum, dabitur otiosus. Tum quia, vel illa commoditas naturæ ad quam ille auctor recurrit, est regulata per rationem, vel non. Si primum, est iusta, & honesta. Si secundum, est brutalis, & indigna rationali naturæ. Tum etiam quia operari præcisè propter bonum delectabile est malum, & contra rationem; sed omnis commoditas quæ non est regulata per rationem est solum delectabilis, ergo erit mala. Tum denique quia ordinare aliquid ad finem improportionatum principaliter, est malum, vt celebrare principaliter ob lucrum temporale; sed bonum delectabile præcisè est improportionatum rationi; ergo, &c.

283 Dices 1. commoditatem naturæ sensitiuæ non esse solum bonum delectabile, sed etiam vtile, ac proinde qui operatur ob dictam commoditatem, non operatur ob solam delectabilitatem. Sed contra; quia vtile vt tale non amatur propter se, sed in ordine ad aliud, quod debet esse vel honestum, vel delectabile. Dices 2. cum Vasq. quod non est contra rationem operari ob bonum delectabile partis sensitiuæ; quia voluntas, quæ est appetitus totius debet parti rationali prouidere de bono rationis, scilicet honesto; & parti sensitiuæ de bono delectabili. Sed contra; quia licet vtraque natura sit pars hominis, tamen rationalis est principalior, superior, & domina, & sensitiua est inferior, & ancilla, vnde ratio debet ita vtrique prouidere, vt rationali prouideat propter se ipsam, at sensitiuæ propter rationalem, & in ordine ad bonum rationis, & hoc idem debet facere voluntas, aliàs discordabit à regula rationis, à qua regulari debet.

284 Secunda concl. *Possunt per accidens dari actus indifferentes in indiuidua, qui licet materialiter sint mali, formaliter tamen nullam habeant bonitatem, aut malitiam.* Colligitur ex S. Thoma *hic, & infra q.76.art.3.& supra q.6.ar.*8. vbi semper negat actus indifferentes per se. Sic tradunt Aluarez, Curiel, Cornexus, & alij plures, quos referunt, & sequuntur Salmanti. licet oppositum teneant Medina, Martinez, & aliqui alij.

285 Probatur concl. nam qui inuincibiliter ignorat malum esse operari præcisè propter finem indifferentem, non peccat sic operando; ergo ille actus non est formaliter nec bonus, nec malus, sed indifferens. Maior patet, quia ignorantia inuincibilis excusat à peccato vt infra tradetur. Minor etiam patet; nam nihil est à quo ille actus sit formaliter bonus; ergo cum ratione ignorantiæ neque sit malus, remanebit indifferens. Confirmatur nam qui inuincibiliter ignorat aliquod præceptum non peccat si illud transgrediatur, ergo qui ignorat inuincibiliter præceptum referendi suos actus in finem honestum non peccabit.

286 Respondet 1. Medina, quod nullus ignorat actum otiosum esse malum, licet ignoret hunc, vel illum actum in particulari esse otiosum. Sed contra, quia non est ita euidens actum otiosum esse malum, quin possit rusticus hoc inuincibiliter ignorare. Deinde potest ignorare actum qui sistit in fine indifferenti esse otiosum, cum aliqui viri docti hoc sentiant. Deinde sufficit, quod ignoret hunc, vel illum actum esse otiosum. Tum denique quia opposita sententia saltem per principia extrinseca est probabilis, ac proinde qui illam sequitur, non peccat.

287 Respondet 2. Medina, quod ignorantia inuincibilis excusat à peccato, non tamen ob hoc actus manet indifferens, sed malus: sicut mendacium semper est malum; licet mentiens ob ignorantiam aliquando excusetur à peccato. Sed contra, nam vel ille actus manet malus formaliter, vel solum materialiter non formaliter; ergo solum materialiter, quod nos diximus in concl.

288 Respondent Martinez, & Montesinus, quod in dicto casu actus non manet indifferens, sed erit bonus, eo ipso, quod propter ignorantiam, vel probabilitatem contrariæ opinionis caret malitia. Sicut ille elicit actũ bonum qui mentitur ex aliquo bono fine, putans id sibi licere.

re. Sed contra, quia implicat actum esse bonum formaliter, & non per ordinem ad aliquod principium boni obiectiuè, seu in existimatione; sed hoc non datur in dicto casu, vt patet; ergo, &c. Dices, qui sequitur opinionem probabilem operatur conformiter ad rationem; ergo benè moraliter, & non indifferenter. Resp. distinguendo antecedens: quãdo probabilitas est de bonitate actus, & conceditur; quando est de sola indifferentia, & carentia malitiæ, & negatur. Qui autem ignorans mentitur, hoc facit ex bono fine, qui in nostro casu non adest. Dices, habere bonum finem, scilicet exercitium libertatis. Resp. exercitium libertatis non esse secundum se bonum, vt patet. Soluuntur argum. in contr.

289 Primum argum. quia dantur actus indifferentes secundum speciem, ergo etiam in indiuiduo. Probatur conseq. quia quælibet species saltem in vnico indiuiduo debet conseruari. Resp. quod eo modo quo actus est indifferens secundum speciem, est etiam indifferens in indiuiduo: indifferentia specifica pertinet ad lineam physicam, & hanc etiam conseruat in indiuiduo; solum superadditur bonitas, vel malitia moralis, quam secundum suam speciem non dicit.

290 Secundum argum. nam actus qui solum sunt ob commoditatem naturæ, vt fricare manus tempore frigoris, scalpere barbam, mungere nares, &c. non sunt boni, nec mali, ergo indifferentes: non sunt boni, cum non pertineant ad aliquam virtutem, nec possunt esse materia voti: non sunt mali, cum non sint materia confessionis. Resp. negando antecedens, sunt enim boni si sint necessarij ad salutem corporis, ad rectam dispositionem, &c. & pertinent ad aliquam partem temperantiæ, vel modestiæ, vel ad amorem naturalem erga proprium corpus. Non sunt vt in plurimum materia voti, quia hæc est de meliori bono. Et possunt esse materia confessionis si careant debito, honestoque fine.

291 Tertium argum. nullum datur præceptum referendi actum liberum ad finem honestum; ergo potest dari actus indifferens in indiuiduo. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia non est positiuum, cum ex sacra scriptura non colligatur; neque est naturale, cum ad nullum preceptum decalogi spectet. Tum quia præcepta sunt de actibus virtutum: referre autem actum ad finem honestum ad nullam virtutem pertinet. Confirmatur, quia ire ad campum non apposito fine honesto, non est peccatum omissionis, cum sit actus: non est peccatum commissionis, cum non sit contra præceptum negatiuum de non eundo ad campum; ergo, &c. Resp. negando antecedens, est enim præceptum naturale, pertinens ad primum decalogi præceptum vi cuius tenetur homo se, & omnes suos actus in Deum, & bonum honestum tanquam in finem referre. Ad 2. probationem dico, quod dictum preceptum non pertinet ad aliquam virtutem determinatè, sed ad aliquid maius virtute, scilicet ad synderesim. Dici etiam potest, quod pertineat ad prudentiam, cui opponitur actus otiosus. Ad confirmationem patet ex dictis, quod ire ad campum non apposito fine honesto opponitur præcepto negatiuo non operandi otiosè.

Summarium quæstionis 19. de bonitate, & malitia voluntatis.

IN art. 1. docet S. Doctor, quod bonitas voluntatis dependet ex obiecto, sicut verum in intellectu dependet ab eius obiecto. In 2. art. ostendit, quod bonitas volũtatis dependet ex solo obiecto, cum hoc sit primum ab illa inspectum. In 3. art. dicit, quod bonitas voluntatis dependet ex ratione, cum obiectum non nisi per rationem proponatur. In 4. art. declarat, quod bonitas voluntatis dependet à lege æterna tanquam à prima regula. In 5. art. dicit, quod voluntas discordans à ratione siue recta, siue errante, est mala, quia tenetur sequi suam regulam, nec tendat ad obiectum nisi secundum quod à ratione proponitur. In art. 6. inquirit an voluntas

con-

concordans rationi erranti sit bona, & dicit, quod est bona quando error conscientiæ est inuincibilis; secus quando est vincibilis, de qua disp. seq. agemus. In art. 7. docet, quod bonitas voluntatis in ijs quæ sunt ad finem, dependet ex intentione finis antecedenti, non concomitanti, aut consequenti. In art. 8. ostendit, quod quantitas bonitatis, vel malitiæ ex voluntate sequitur ex quantitate boni, vel mali in intentione. In art. 9. docet quod bonitas voluntatis dependet ex conformitate cum diuina voluntate. In art. 10. ostendit quod voluntas nostra debet conformari cum voluntate diuina in volito formali, non materiali.

Summarium q. 20. de bonitate, & malitia actuum exteriorum.

IN art. 1. docet, quod bonitas, vel malitia quæ conuenit actui exteriori, ex suo obiecto, & circunstantijs, per prius est in illo quàm in actu voluntatis; at bonitas quæ conuenit illi per ordinem ad finem operantis, prius est in actu voluntatis. In 2. art. idem tradit, & explicat. In 3. art. dicit, quod quando actus exterior non habet aliam bonitatem, nisi illam quæ est ex fine tunc est eadem bonitas actus interioris, & exterioris. In 4. articulo dicit, quod actus exterior quando habet propriam bonitatem, ex suo obiecto, & circunstantijs, addit bonitatem, vel malitiam supra actum interiorem. In 5. art. dicit quod euentus sequens præcognitus addit bonitatem, vel malitiam, secus non, nisi sequatur per se, & ex natura actionis. In 6. art. docet, quod idem actus exterior in esse physico potest esse successiuè bonus, & malus, de quo supra.

Summarium q. 21. de his quæ consequuntur actus humanos.

IN 1. art. docet, quod actus humanus in quantum bonus, vel malus, habet rationem rectitudinis, vel peccati. In 2. art. ostendit, quod bonum, & malum in solis actibus voluntatis cõstituunt rationẽ laudabilis, & inculpabilis. In 3. art. ait, quod actus humanus in quantum bonus, vel malus habet rationem meriti, vel demeriti. In 4. art. idem fusius demonstrat de ratione meriti, vel demeriti in ordine ad Deum.

DISPVTATIO VI.

De conformitate cum voluntate diuina, & de conscientia.

1 HAEC duo coniũgimus, quia etiam S. Doctor ea coniunxit in eadẽ q. 19 vbi vtrumque solet ab interpræetibus D. Thomæ pertractari. Et licet N. Salmant. vtrumque præterierint, placet tamen in gratiam discipulorum, & meorum lectorum vtrumque breuiter pertractari, vt materia satis frequens non omnino ignoretur, sit ergo.

DVBIVM I.

An voluntas creata debeat vt sit recta confirmari voluntati diuinæ, & quomodo.

2 NOtandum 1. ex D. Tho. art. 10. dictæ quæst. 19. quod tripliciter potest intelligi nostram voluntatem; de hac enim potissimè hoc loco agitur, confirmari cum voluntate diuina. Primò in volito materiali, seu in re quam vult,

quia res ipsa volita, est obiectum, & materia circa quam volitio versatur. Et tunc voluntas hoc modo confirmari dicitur voluntati diuinæ, quando vult id, quod illa vult; vt si vult mortem mei Patris, & ego illam volo. Secundò in volito formali, seu in ratione volendi, seu in fine propter quem Deus vult, & hæc conformatio tunc est, quando humana voluntas vult aliquid ob eandem rationem boni, & propter eundem finem, propter quem est à Deo volitum. Tertiò negatiuè, vel positiuè. Negatiuè quatenus id quod Deus vult nec approbat, nec reprobat: nec placet, nec displicet. Positiuè, quatenus vult id, quod Deus vult, & sub eadem ratione.

3 Notandum 2. quod nostra voluntas potest dici conformari cum diuina iuxta quatuor genera causarum. Primò in genere causæ formalis, seu in ea forma, qua Deus agit, & est eius charitas: quicquid enim Deus vult, ex charitate, & amore vult; iuxta illud; *nihil odisti eorum quæ fecisti.* Hoc modo conformari cum diuina voluntate, perfectio est, non obligatio; tenemur namque non facere contra charitatem, non tamen semper tenemur agere ex charitate. Secundò in genere causæ efficientis; nam voluntas diuina est causa voluntatis humanæ, & aliarum rerum; de quo postea. Tertiò in genere causæ finalis, de quo statim. Quartò in genere causæ materialis, quantum scilicet ad obiectum, seu materiam, seu in volito materiali, de quo in sequentibus.

4 Notandum 3. ex dictis 1. *p. disp.* 19. quod voluntas diuina alia est signi, alia beneplaciti. Voluntas signi non est formaliter in Deo, sed est signum voluntatis in Deo existentis. At voluntas beneplaciti est formaliter in Deo. Signa autem voluntatis Dei sunt quinque, scilicet præceptum, prohibitio, permissio, consilium, & operatio. His positis.

5 Conueniunt omnes, quod adhoc vt nostra voluntas sit recta, debet habere aliquam conformitatem ad diuinam voluntatem. Ratio clara est, quia adhoc vt voluntas sit recta debet esse conformis legi æternæ, quæ est prima regula totius rectitudinis moralis; ergo debet etiam conformari cum diuina voluntate, quæ cum eadem lege æterna conformatur. Conueniunt etiam, quod adhoc vt nostra voluntas sit bona, debet esse positiuè conformis diuinæ voluntati in aliqua ratione volendi, v. g. sub ratione honesti; secundum alias verò sufficit, quod sit conformis negatiuè. Ratio clara est, quia quando in obiecto sunt plures rationes conuenientiæ, & honestatis, sufficit adhoc vt actus sit rectus, quod voluntas velit illud ex aliquo motiuo honesto, ex aliqua conuenientia pro conditione operantis; contingere namq; potest, quod ex multis rationibus conuenientiæ, aliquæ non cōueniant conditioni volentis, quia ei non incumbit habere curam obiecti sub ratione illarum cōuenientiarum: v.g. prout spectat ad prouidentiam totius vniuersi; ad bonum totius reipublicæ, &c. cum ille sit persona priuata; & sic harum rationum respectu sufficit conformitas negatiua, ne sibi displiceat ordo diuinæ prouidētię.

6 Sed quæres 1. an nostra voluntas debeat conformari diuinę volūtati signi, quæ est præceptum, vel prohibitio? Resp. affirmatiuè, pro tempore quo obligant. Res clara est, & tradunt omnes. Maior difficultas est, an sufficiat cōformari huic voluntati volitione efficaci, vt liceat simplici affectu, & inefficaci nobis displicere id quod præcipitur, aut prohibetur. Ad quod dico, quod si præceptum, vel prohibitio se extendant ad vtrumque, non licet illa inefficax volitio, aut displicentia; quod si solum se extendant ad volitionem efficacem, non refert, quod habeatur simplex displicentia; quo modo Christus D. habuit simplicem displicentiam de morte, quia solum tenebatur non habere contrariam voluntatem efficacem.

7 Quæres 2. an peccet ille, cui præceptum, aut prohibitio displicent? Resp. quod de præcepto positiuo humano potest haberi displicentia; potest namque iustis ex causis displicere subdito præceptum sui superioris, vel quia nimis graue, vel quia nimis multiplicantur, vel ob alios fines licitos. Si autem præceptum

sit

sit iuris naturalis, aut diuini vix potest displicere; cui enim displicent ista præcepta, videtur displicere præcipiens, & exponitur periculo transgrediendi illa. Qui enim habet displicentiam præcepti diligendi proximum exponitur periculo consentiendi in obiectum contrarium. Potest quidem quis habere displicentiam, non præcepti, sed difficultatis, sed laboris, sed incommodi, &c.

8 Quæres 3. an teneamur conformari diuinæ voluntati, quæ est consilij? Resp. negatiuè. Possumus quidem huic voluntati conformari, & est maximè perfectionis, sed non tenemur; imò possumus consilia respuere, & nolle licitè; propter aliquem bonum finem.

9 Quæres 4. an teneamur conformari voluntati diuinæ permissiuè? Resp. certum esse, quod quantum ad obiectum permissum non teneamur cōformari, imò malum esset in hoc conformari: Cum enim obiectum permissionis sit peccatum quod etiam Deo permittente displicet, etiam nobis debet displicere. Verum loquendo de ipsa permissione secundum se, seu de ipsa subtractione gratię, dico, quod non tenemur illi conformari, sed potest nobis displicere. Quod si loquamur de illa permissione quatenus præcisè est à Deo volita; non potest sub hac ratione formali nobis displicere. Non tenemur quidem cum illa conformari; non tenemur velle illam; non tenemur complacere de illa; sed supposito quod circa illam volumus habere actum sub illa ratione qua est à Deo volita, non potest esse displicentiæ. An autem teneamur conformari in voluntate signi, quæ est operatio, constabit ex dicendis.

§. I. *An teneamur conformari cum diuina voluntate beneplaciti, quoad volitum materiale.*

10 IAm vidimus quomodo teneamur conformari cum diuina voluntate signi, modo videndum est quomodo teneamur conformari cum diuina voluntate beneplaciti, siue antecedenti, siue consequenti: siue efficaci, siue inefficaci. Conueniunt omnes, quod cum hac Dei voluntate teneamur conformari in volito formali; quoad hunc sensum, quod non teneamur habere actum positiuum, per quem dictæ voluntati conformemur; sed supposito quod volumus circa illam versari, debemus habere actum conformitatis. Sed dices; quia nobis non constat, quodnam sit volitum formale dictæ voluntatis. Resp. negando antecedens, cùm certum sit, quod non possit non esse bonum honestum, seu ratio honesti, licet possimus ignorare an sit hoc, vel illud honestum, scilicet bonum diuinæ prouidentiæ, iustitiæ, misericordiæ, &c.

11 Difficultas præsens est, an teneamur conformari cum volito materiali huius voluntatis, seu cum re volita. Aliqui affirmant. Vera sententia negat cum D.Tho. loco supra citato, nisi quando de illo volito materiali esset præceptum. Ratio clara est, quia aliàs de nulla re liceret tristari; cum enim qualibet res, excepta culpa, sit volita à Deo, si semel cum hac voluntate quoad volitum materiale, semper debemus conformari, de nulla re licebit tristari, quod est falsum. Tum quia voluntas superioris nō obligat subditum, nisi accedat præceptum; ergo neque voluntas Dei obligabit nos, nisi adsit præceptum. Tum etiam quia idem obiectum materiale secundum diuersas considerationes potest habere rationem conuenientiæ, & disconuenientiæ, ergo secundū diuersas rationes potest placere, & displicere; imò vni potest placere, & alteri displicere: mors latronis placet iudici, qui illum suspendere fecit in ordine ad bonum reipublicæ, & displicet eius vxori ob damnum familiæ.

12 Sed quæres 1. an possimus semper non conformari cum volito materiali? Resp. negatiuè, sed tunc solum possumus non conformari quando in illo volito materiali apparet aliqua ratio discōuenientiæ nobis, vel alijs. Vnde non licet non conformari cum hoc, quod Deus velit omnes homines saluos fieri, quod aliquos prædestinauerit, quod suam gratiam nobis conferat, &c. Quæ-

13 Quæres 2. an sit laudabile semper conformari cum dicto volito materiali, & nunquam contristari, sed omnia cum perfectissima resignatione respicere? Resp. affirmatiuè, loquendo de conformitate negatiuè; non tamen loquendo de conformitate positiuè, quia nullus gaudere potest de subtractione gratiæ sibi, vel alijs factę, &c. imò neque de morte Patris regulariter loquēdo; gaudere enim de illa per se loquendo, denotat animum nimis durum, & parum humanum, debet tamen tristitia esse moderata, à ratione regulata, iuxta locum, tempus, & statū.

§. II. *An voluntati Dei possimus resistere.*

14 EX dictis colligitur, quod voluntati Dei, possimus aliquando non conformari, imò, quod possit ratione alicuius disconuenientiæ respectu nostri, vel aliorum, nobis displicere. Modo quęrimus, an aliquando possimus contra illam conari, volendo, quantum in nobis, est, efficaciter oppositū eius, quod Deus vult. v.g. Deus vult meum Patrem mori, an ego possim conari vt non moriatur. Pro intellectu difficultatis nota, in Deo triplicem esse voluntatem. *Antecedentem* qua vult aliquid in nobis esse, aut extra nos, sine nostro consensu. *Concomitantem* qua vult aliquid esse in nobis simul cum nostro consensu libero. *Consequentem* qua aliquid vult occasione desumpta ex nostris actibus liberis, vt cum vult beatitudinem ob merita; damnationem ob demerita, &c.

15 Conueniunt omnes non esse licitū nobis conari contra id, quod Deus vult voluntate antecedenti tam in nobis, quā extra nos. V.g. non possumus licitè conari, vt Deus non det nobis, nec alijs primam vocationē, maximè quando scimus Deū velle efficaciter, illam nobis velle concedere. Item si sciamus Deum velle efficaciter pluuiam, non possumus licitè conari in oppositum, licet possimus habere simplicem displicentiā. Ratio clara est, quia tunc talis conatus est innanis, & irrationalis, cum diuinæ voluntati efficaci nullus resistere possit. Tum quia tunc qui sic conarctur, quantum esset de se, faceret Deum mutabilem; & vellet ordinem diuinæ prouidentiæ impedire. Bene verum est, quod si non constet de efficacia diuinæ voluntatis, possumus in contrarium conari. Vnde si videam domum meam comburi, possum conari vt impediam combustionem. Hinc est, quod in periculis mortis nostræ, vel aliorum, possumus orare, vt liberemur, tametsi Deus nos, vel alios mori velit, quandiu ignoramus quid sit futurum. Debet tamen addi in oratione: *Domine non mea, sed tua fiat voluntas.* Postquam autem mors sequuta est, iam non licet aliter velle, quam Deus se velle declarauit.

16 Maior difficultas est, an liceat conari contra voluntatem concomitantem. De hac voluntate loqui possumus quando est præsens à parte rei, & actu nos efficaciter mouet, & tunc non potest dari conatus in contrarium, quia eo ipso, quod est præsens concursus, seu motio Dei, infertur infallibiliter, fortiter, & suauiter nostra cooperatio. Quod si loquamur de dicta voluntate concomitante antequam sit præsens, aliqui volunt, quod teneamur cum illa conformari; vnde si Deus reuelaret alicui, quod vult cum illo concurrere eras ad peccatum quantum ad materiale, quia formale non potest à Deo attingi, tunc iste deberet conformari cum diuina voluntate, nec posset in opposito conari. Sed distinctione opus est. Vel enim Deus reuelaret alicui, quod vult concurrere ad opus bonum, & præceptum, vt ad actum charitatis pręceptum, & tunc nullo modo possumus conari in contrarium: vel reuclaret concursum ad opus consilij, & tunc ex bono fine posset quis conari in oppositum: vel reuelaret concursum, vel prædefinitionem materialis peccatorum & tunc deberet conari in oppositum, vt non poneret peccatum, vt tenebatur facere D. Petrus post reuelationem trinæ negationis.

17 An autem possimus conari contra id, quod Deus disposuit facere occasione desumpta ex nostris actibus liberis, vt cū vult

vult beatitudinem ob merita; damnationem ob demerita. Dico 1. non possumus conari contra id, quod Deus vult ob nostra bona merita; alias liceret ponere demerita ad beatitudinem. Dico 2. si Deus alicui reuelarit suam damnationem, vel alterius, deberet in primis existimare, quod illa reuelatio esset comminatoria, ac proinde deberet conari in oppositum, vitando peccata, ponendo bona opera, &c. exemplo Niniuitarum. Dico 2. quod si constaret talem reuelationē damnationis esse absolutam, tunc non posset iste cui fieret talis reuelatio, affectu efficaci desiderare suam, vel alterius salutē. Ratio est, quia voluntas efficax nō potest ferri in impossibile iudicatum tale, benè tamē simplici affectu. Dico 3. quod data tali reuelatione, teneretur ille cui ea fieret, seruare mandata, rectè, viuere, agere pœnitētiam, &c. Ratio est, quia per istam reuelationem non tolleretur libertas, nec cessaret obligatio seruandi præcepta. Sicut si alicui fieret reuelatio de morte sui Patris, adhuc teneretur conari ad sanitatem illius, præbendo alimenta, cibum, potum, medicamenta, &c. Vnde pro isto liceret orare, & ipse posset pro sua salute orare; non quidem manifestando voluntatem efficacem, sed inefficacem Deo, vt fecit Christus D. in horto. Imò teneretur orare manifestando voluntatem efficacem, non circa salutem, sed circa obseruantiā præceptorum, ad quam teneretur. Posset etiam pro isto offerri sacrificium, vt etiam fecit Christus D. in Cruce, vbi se ipsum obtulit Patri hostiam viuentem pro omnibus: pro prędestinatis quoad efficacem: pro reprobis quoad sufficientiā.

18 Ex dictis duo infero, quę vellem ab omnibus obseruari. Vnum, quod in ijs quæ nescit homo, debet semper esse parato animo volendi, quod Deus de illis vult velle. Et quod quando aliquid eorum actu exercito debet, vel vult velle, tunc oportet illud velle secundum quod recta ratio dictat, & secundum communia præcepta diuina, & legum humanarum. Alterum, quod in plagis, afflictionibus, & tribulationibus, quas Deus immittit, etsi appetitus naturalis eas nolit, tamē rationalis voluntatis debet eas velle; vt vult eas Deus: scilicet, vel propter correptionem nostram; vel propter decorem diuinæ iustitiæ; vel propter probationem nostrę patientiæ, aliosque similes bonos fines, quos sacra scriptura nos docet. Quando autem ista vult Deus sub conditione, donec pœnitentiam agamus, & emendemur, etiā nos eas sic velle debemus. Tamen quia vult Deus vt in tribulationibus ab ipso petamus liberationem, auxilium, defensionem; idcirco, & nos ista velle, & à Deo soliciiè peteri debemus.

DVBIVM II.

Quid sit conscientia, & in quo distinguatur à synderesi, vbi alia.

19 Conscientia dicitur quasi cum alio scientia: seu scientia sui, qua ea quæ vniuersè à nobis sciuntur, applicantur ad res, aut actiones singulas. Vel conscientia est scientia qua quis sibi conscius eorum est quæ facit, fecit, aut facturus est. Conscientia non est potentia naturalis, cum possit deponi. Neque habitus ob eandem rationem, sed est operatio intellectus practici, qua principia actionum ad aliquod applicantur, quod à nobis fieri, aut non fieri debere, aut debuisse dictitat, & vocari solet ratio. Vnde conscientia est actus iudicatiuus rationis, secundum principia, quæ aut ex naturali lumine, vel per infusam diuinitus fidem intellectui insunt. Bene verum est, quod nonnunquam accipitur pro habitu primorum principiorum practicorum, qui dicitur synderesis, ex quo ipsa oritur, vt postea videbitur. Hinc conscientia vocatur naturale iudicatorium: Lux nostri intellectus: oculus mentis, iuxta illud Christi D. *si oculus tuus simplex fuerit, &c.*

20 Solet conscientia sic definiri. *Est actus intellectus practici, quo cognitionem illam, quam quis habet in genere de rebus agendis, applicat ad res particulares, quas ab ipso fieri, vel non fieri debere, aut debuisset*

sit dictat ipsa ratio. Dicitur *actus*, quia conscientia ordinat cognitionem vniuersalem ad particularem. Dicitur *intellectus practici*, quia in intellectu practico subiectatur. Dicitur, *quo cognitionem quam quis habet, &c.* quia per hoc distinguitur ab alijs etiam practicis. Dicitur, *quos ab ipso fieri*, &c. quia per hoc denotatur, quod conscientia extenditur etiam ad casus præteritos, ostendens illos fuisse bonos, vel malos.

21 Ego breuiorem trado definitionem; quod scilicet conscientia sit *scientia conclusionum practicarum*. Hanc definitionem explico sequenti exemplo: *omne peccatum est fugiendum; fornicatio est peccatum; ergo fornicatio est fugienda*. Ista conclusio propriè dicitur conscientia, *quasi cum alio*, scilicet *cum præmissis scientia*, quia intellectus ratione præmissarum, solo naturæ lumine cognitarum infert, & dictat hanc particularem conclusionē: *Fornicatio est fugienda* Hinc patet bonitas dictæ definitionis: nam eo ipso quod dicitur *scientia*, denotatur, quod est actus, non habitus; eo ipso quod dicitur *conclusionum practicarum*; seu *conclusionis practicæ* denotatur eius subiectum; denotatur, quod cognitio in genere de rebus agendis applicatur ad res particulares; quia ex præmisis illis infertur conclusio, tum de rebus præteritis; tum de præsentibus, & futuris.

22 Hinc habes id, de quo non nulli cruciantur, quomodo conscientia distinguatur à synderesi; nam synderesis est habitus primorum principiorum practicorum, at conscientia est actus conclusionis illorum. Item synderesis semper remanet, vt potè habitus in nobis aliquo modo innatus, sicut appetitus sentiens semper in nobis manet; sed iste semper ad malum incitat, at illa semper à malo retrahit, & ad bonum inclinat, dictans hoc esse amplectendum; illud fugiendū. At conscientia non semper manet, nec semper bona, nec semper mala, sed aliquando bona; aliquando mala est, & in quibusdam deletur, cum præcipuus eius actus cessat, qui est remorsus, iuxta illud Prou. 18. *Impius, cum in profundū peccatorum venerit, contemnit*; quod de synderesi dici non potest.

23 Sed quæres 1. quinam sint actus conscientiæ; seu qui ad conscientiam sequuntur, aut præcedunt Resp. esse quinque, scilicet *testificari*, *incitare*, *retrahere*, *accusare*, *excusare*. Tunc conscientia dicitur testificari, quando reflectimus supra conclusionem, & principia practica ex quibus fuit illata, & videmus, quod benè illata fuit. Tunc incitat, aut retrahit quando applicamus principia practica, ad ea quæ facere, vel non facere debemus Tunc autem accusat, vel excusat, cum principia applicamus ad ea quę facta sunt à nobis, nam si cum illis conueniant, excusat, ac laudat; si repugnent, accusat, remordet, reprehendit, quod non egerimus conformiter ad principia practica, &c.

24 Quæres 2. quotuplex est cōscientia? Resp. quod conscientia prima diuisione diuiditur in bonam, & malam. Bona est illa, quæ nullius sibi criminis præteriti, aut præsentis est conscia, quæ etiam vocatur pura, & tranquilla. Mala est illa, quæ peccatorum motibus agitatur huc, illucque, & continuis velut angostijs, & cruciatibus torquetur, quę etiam vocatur impura, perturbata, & malè sibi conscia. Mala conscientia subdiuiditur in conscientiam cauterizatam, nimis latam, peruersam, periculosam, nimis arctam, & perplexam. Conscientia cauterizata, seu cauteriata, est illa, quæ igne malitiæ combusta est, & velut stegmate indelebili notata, cuiusmodi habent hæretici. Conscientia nimis lata est illa, quæ sola grauissima peccata pro mortalibus habet, & curat. Peruersa est illa, quæ magnam habet curam de minimi, & magna contemnit; vt cum quis plus dolet de modico risu, de verbis otiosis, de euagationibus mētis inter orandum, quam de detractionibus, litigijs, &c. Periculosa est, quæ cauet pecata mortalia, sed nullam adhibet diligentiam de cauendis venialibus. Nimis arcta est, quæ desperat de Dei miseri-

sericordia ob peccata præcedentia, & frequentes lapsus. Perplexa est, quæ inter duo mala hæret, & nescit vtrum eorum faciat.

25 Quæres 3. quænam sit communis diuisio conscientiæ? Resp. quod conscientia, vt magis præfsè accipitur pro scientia, seu conclusione, & iudicio de actibus hominum, in quinque species diuiditur, scilicet in veram, seu rectam, erroneam, dubiam, opinabilem, & scrupulosam. Vera est, quæ verè, ac rectè iudicat aliquid esse faciendum, aut non faciendum. Erronea est, quæ falsò iudicat aliquid esse faciendum, aut non faciendum; approbando falsa pro veris, & è contra; certa pro incertis, & è diuerso. Dubia est, quæ neutrum iudicat. Opinabilis, quę probabiliter iudicat alterutram partem. Scrupulosa est illa, quę contra id, quod iudicat v. g. faciendum, admittit argumenta, ac ratiunculas leues quibus deterretur, &c. de quibus in seq.

DVBIVM III.

An conscientia recta obliget, vbi alia.

26 Hvius dubij sensus est, an quando recta conscientia dictat voluntati aliquid esse faciendum, imponat eidem voluntati necessitatem aliquã suppositionis, seu obligationem, seu pręceptum vt illud faciat prout iudicatur. Vera, & communis sententia sequenti concl. explicatur. *Conscientia recta obligat.* Sic tradunt omnes Theologi cum D. Tho. hoc loco. Colligitur ex Apost. Rom. 1. vbi condemnantur Gentiles, quia contra propriam conscientiam dictantem Deum esse colendum, adorarunt idola. Ratio est, quia tunc conscientia censetur obligare, quando dictando aliquid esse faciendum, vel omittendum, imponit voluntati necessitatem conditionalem, sub pœna alicuius peccati; sed quando recta ratio dictat voluntati illud bonum esse faciendum, hoc malum fugiendum, imponit illi necessitatem sub pœna peccari; ergo &c.

27 Sed obijcies 1. quia obligare ad aliquid faciendum, vel omittendum proprium est superioris; sed homo non est sibimet ipsi superior; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem. Ad minorem dico, quod licet homo non sit sibimet ipsi superior, ratio tamen est superior ipsa voluntate, cum sit eius regula, directio, & dux. Vel dic quod ratio non obligat voluntatem, sed declarat, exponit, & intimat illi eius obligationẽ. Est enim ratio quasi internuncia, interpres, & preco voluntatis Dei, quæ per legem æternam, & naturæ, humanam obligat voluntatem ad bonum sequendum, & malum fugiendum.

28 Obijcies 2. quia aliquando homo rectè agendo operatur contra conscientiam; ergo, &c. Antecedens probatur, nam iudex iustè condemnat ad mortem probatum nocentem, quem in sua conscientia scit esse innocentem. Item confessarius licitè absoluit pænitentem, qui interrogatus negat peccatum, quod confessarius nouit in sua conscientia commisisse. Resp. negando antecedens, ad probationem dico, quod in illis, alijsque similibus casibus homo non agit cõtra conscientiam, sed contra propriam scientiam, licet non contra scientiam publicam, sed priuatam.

29 Sed quæres 1. an voluntas possit agere contra cõscientiam rectam? Resp. affirmatiuè, ratio est, quia cum voluntas sit libera, licet nunquam moueatur absque ratione, mouetur tamen multoties contra rationem; ratio namque non infert voluntati necessitatem, vt patet, aliàs non darentur peccata ex certa malitia.

30 Quæres 2. quale peccatum sit agere contra conscientiam rectam? Resp. esse peccatum mortale, aut veniale, prout ratio dictat. Hinc tamen non infertur esse duo peccata, vnum contra præceptũ v. g. non furandi, & aliud contra conscientiam dictantem non esse furandum, quia non sunt duo præcepta, sed vnum

Ee tan-

tantum, quia eodem præcepto tenemur non furari, & non facere contra conscientiam dictantem non esse furandum; erit tamen circunstantia aggrauans agere contra conscientiam expressè maximè oppositum dictantem.

DVBIVM IV.

An conscientia erronea obliget.

31 ALij solent hoc dubium sic proponere, an liceat voluntati se conformare conscientiæ erroneæ, sed in idem recidit. Pro quo nota 1. quod conscientia erronea ea dicitur, qua intellectus ex aliquo errore proponit voluntati aliquid tanquam bonum, & licitum, quod tamen à parte rei nec bonum, nec licitum est. Est conscientia erronea duplex, vna inuincibilis ex errore inuincibili, alia vincibilis, quæ ex errore vincibili procedit. Nota 2. quod conscientia dupliciter potest dictare aliquid esse faciendum: vno modo per modum consilij, & liciti, iudicando bonum esse, & licitum facere hoc, vel illud. Alio modo per modum præcepti, vel prohibitionis, dictando aliquid esse faciendum, vel omittendum vt debitum. Nota 3. quod conscientia erronea potest dupliciter obligare. Primò positiuè, quod tunc contingit, quando dictat aliquid esse faciendum, vel omittendum sub pæna peccati. Secundò negatiuè, quod tunc contingit, quando conscientia dictat, quod non fiat contrarium, & oppositum eius quod dictatur.

32 Prima conclusio. *Potest voluntas licitè se conformare conscientiæ erroneæ inuincibili, quando dictat esse honestum, & licitum id, quod non est.* Hæc conclusio certa est, & constat exemplo Iacob, dum accessit ad Liam. Ratio est, quia voluntas licitè id præstat, quod ratio dictat hic, & nunc esse licitum, & honestum, sed hoc currit in casu conscientiæ erroneæ inuincibilis; ergo, &c. Minor constat. Maior probatur, quia ratio data est voluntati pro regula, pro ductrice; ergo potest licitè illam sequi quando proponit malum vt bonum ex errore inuincibili. Tum quia omnis actus conformis rectæ rationi est licitus, & voluntas potest se conformare rationi dictanti talem actum esse rectæ rationi conformem; ergo, &c. Tum etiam quia recta ratio dictat licere sequi rationem inculpabiliter errantem.

33 Sed obijcies 1. quia conscientia erronea, & conscientia recta opponuntur, sed voluntas tenetur sequi conscientiam rectam; ergo non tenetur nec potest sequi conscientiam erroneam. Resp. distinguendo maiorem: conscientia recta, & erronea opponuntur materialiter, & à parte rei, & conceditur, opponuntur formaliter, & negatur; conscientia namque erronea inuincibilis, vt talis, vt cognita, non est recta; nec voluntas sequitur conscientiam erroneam vt erroneam sed vt putatam bonam, rectam, honestam.

34 Obijcies 2. quia si actus factus ex conscientia erronea esset bonus, & honestus, sequeretur, quod qui cognoscit illū esse malum, posset illum consulere illi, qui inuincibiliter putat esse bonum; sed hoc est falsum; ergo, &c. Minor constat. Maior probatur, quia vnicuique licitum est consulere actum bonum, & honestum. Resp. negando maiorem, nemo enim licitè potest consulere alteri id quod est secundum se malum, licet per accidens ratione ignorantiæ non sit malum respectu illius cui consulitur. Poterit quidem qui scit aliquem operari ex ignorantia inuincibili, non ipsum monere, sed permittere sic operari, ad euitandum maius malum, vt schandalum, &c.

35 Obijcies 3. nam si actus factus ex conscientia erronea inuincibili esset bonus, sequeretur, quod esset licitum de illo gaudere, & complacere post habitā cognitionem erroris, & sic Iacob potuisset gaudere de accessu ad Liam; hoc est falsum ergo, &c. Minor constat, quia ille actus licet excusetur, tamen semper manet obiectiuè malus. Maior probatur,

tur, nam de actu bono, & honesto, licet gaudere, & complacere, ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem licitum namque est gaudere de actu bono, & de effectu bono, non de obiecto malo. Pro quo nota, quod in illo actu sunt tria; ipse actus, eius obiectum, & effectus secutus: de actu, gaudere possumus, cum sit bonus, & possit esse meritorius; de obiecto illius gaudere non possumus, cum sit malum; & de effectu bono secuto gaudere possumus, non de malo si sequatur.

36 Secunda concl. *Nullo modo potest voluntas se conformare cum conscientia erronea vincibili, dictante vincibiliter aliquid esse licitum, & honestum, cum non sit*. Sic tradunt omnes expositores D. Thomæ, hoc loco. Ratio est, quia quando voluntas fertur in obiectum malum, nec adest aliquid per quod excusetur, male agit; sed in casu conclusionis voluntas fertur in obiectum malum, vt supponitur, nec adest aliquid per quod excusetur; ergo. Maior constat. Minor probatur; nam si esset aliquid per quod excusaretur, maximè esset error, seu ignorantia vincibilis; sed ista non excusat à culpa, vt infra dicemus; ergo.

37 Sed quæres 1. an quando conscientia erronea inuincibilis dictat aliquid esse faciendum, vel omittendum per modum præcepti, voluntas teneatur sequi quod dictatur quandiu manet talis conscientia? Resp. affirmatiuè, ratio est, quia vnusquisque tenetur sequi dictamen suæ regulæ, & suæ legi obedire, & si non obedit, censetur præuaricator illius; sed conscientia est regula, & lex voluntatis; ergo voluntas tenetur illam sequi: quandiu voluntas non facit quod illa conscientia non deponatur; statim namque ac illa conscientia præceptiua deponitur, cessat obligatio voluntatis sequendi illam.

38 Quæres 2. an quando conscientia erronea vincibis dictat aliquid esse faciendum, vel omittendum per modum præcepti teneatur voluntas eam sequi, quandiu non deponitur? Resp. affirmatiquè, ratio constat ex dictis nu. præcedenti quia voluntas tenetur sequi suam regulam, obedire suæ legi, &c. quando præcipit, vel prohibet; nisi, vt dictum est, ea conscientia deponatur. Qui namque omittit facere, quod ex ignorantia vincibili conscientia dictat tanquam præceptum, iam facit contra proximam regulam suarum actionum; & sic quandiu illa conscientia durat, & non deponitur, tenetur voluntas facere quod illa dictat.

39 Sed dices 1. quia si conscientia erronea siue vincibilis, siue inuincibilis obligaret, posset aliquis obligari ad agendum contra legem Dei; v. g. posset quis obligari ad furandum pro danda eleemosina: ad mentiendum pro conseruanda vita proximi: ad adulterandum pro conseruanda vita coniugis; sed hoc videtur absurdum; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, ex hypothesi, & per accidens ratione conscientiæ erroneæ; sed hoc est agere contra legem Dei materialiter non formaliter.

40 Dices 2. quia sequeretur, quod homo peccaret necessariò, & non liberè; hoc est falsum; ergo, &c. Sequela probatur, nam detur casus, quod in die festo conscientia dictet, quod quis teneatur manere domi pro custodia, & quod teneatur audire sacrum ad obseruandum præceptum, tunc necessariò peccabit, siue audiat, siue non audiat sacrum. Similiter detur casus, quod mulier videat, quod non potest saluare ciuitatem ab hostibus, vel ab incendio, nisi det vsuram sui corporis, tunc potest iudicare vtrumque esse peccatum, nec posse ab vno liberari. Respond. quod tunc non peccat necessariò, sed solum ex suppositione, quod non deponat illam conscientiam erroneam; sed de hoc argum. alibi dictum est.

41 Quæres 3. quanta sit obligatio conscientiæ erroneæ? Resp. quod est mortalis, quando conscientia dictat aliquid esse faciendum, vel fugiendum sub mortali; & est venialis, quando dictat esse veniale. Quod si neutrum in particulari & determinatè dictet, sed solum dictet esse malum vt sic; absque eo, quod dictet graue, aut leue, dico quantitatem peccati

esse diudicandam ex materia talis actus, prout apprehēditur esse materia vitij, & ex ratione virtutis, cui existimatur opponi, quod tradi videtur à Nauar. *in man. prælud 9. n. 9.* dum dicit, quod peccata, quæ fiunt contra coscientiam dictantem esse simpliciter peccata, esse tantum venialia si alioquin ex se, seu ex obiecto non sint mortalia.

42 Quæres 4. an peccatum commissum per conscientiam erroneam vincibilem sit grauius peccato commisso contra conscientiam erroneam vincibiliter? Respon. quod de hac re non potest assignari certa regula, sed iudicium ferri debet ex dictamine eiusdem conscientiæ; nam si conscientia dictet esse mentiendum pro eruanda vita proximi; tunc si non mentiatur erit peccatum mortale, & si mentiatur, erit veniale. Deinde si conscientia erronea dictet esse solum peccatum veniale furari 10. scuta diuiti pro facienda eleemosina, tunc furari erit secundum se mortale, & non furari erit veniale, si hoc dictet ad faciendam eleemosinam.

43 Quæres 5. an sit maius peccatum facere quod conscientia erronea dictat, quam non facere, quod superior iubet? v. g. conscientia dictat Religiosum non debere ire ad chorum, & superior oppositum iubet: an sit maius peccatum ire, vel non ire. Superior præcipit hoc, vel illud non esse faciendum, & conscientia oppositum dictat, cui sit magis parendū. Dico 1. quando superior est tantæ auctoritatis, quod possit tollere obligationem conscientiæ, quia est superior ipsa conscientiæ, tunc parendum est superiori. Vnde si Deus, vel Senatus præcipiant aliquid, & conscientia dictet oppositum esse faciendum, præceptum Dei, vel Senatus præferendum est, ius enim minus cedit maiori, & præceptum inferioris cedit præcepto superioris. Dico 2. quando superior non est tantæ auctoritatis vt possit tollere obligationem conscientiæ, tunc conscientia sequi debet. Exemplum habes in Apostolis Act. 4. vbi dicebāt. *Si iustum est in conspectu Dei vos audire potius quàm Deum, iudicate*, quo significare voluerunt, quod non eorū præcepta sequi debebant, sed propriæ conscientiæ dictamē.

44 Quæres 6. an Deus possit dispensare vt quis sine peccato non sequatur conscientiam dictantem hoc, vel illud esse faciendum, aut omittendum? Resp. negatiuè, ratio est, quia quandiu lex manet, & obligationem conseruat, non potest non obligare; sed conscientia est lex, & regula voluntatis; ergo quandiu manet eius dictamen, non potest non voluntas obligari. Tum quia non potest Deus facere quod sit licitum agere contra legem Dei, & naturæ; sed sequi dictamen rationis est lex Dei, & naturæ; ergo, &c.

45 Dices, potest Deus dispensare in præceptis decalogi, quæ sunt naturalia; ergo etiam poterit dispensare in hoc. Antecedens constat ex facto Oseæ, qui ex Dei præcepto accepit vxorem fornicariam, & filios fornicationis habuit. Item dispensauit cum hebræis vt acciperēt supellectilem Aegiptiorum; ergo, &c. Resp. ex alibi dictis, quod Deus potest dispensare in præceptis decalogi mutatis circunstantijs, at in hoc casu non mutantur circunstantiæ vt cesset obligatio naturalis sequendi dictamen rationis, vide quę dico de iust. & iure disp. 1. n. 10. cum seq.

DVBIVM V.

An conscientia dubia obliget, & vbi alia.

46 Non est hic sermo de dubio positiuo, quando scilicet intellectus vtrinque habet rationes, seu principia intrinseca, & extrinseca, vt nesciat quænam pars præualeat in probabilitate; nam hoc dubiū positiuū pertinet ad opinionem æquè probabilem, ex æqualitate tum principiorum intrinsecorum, quæ sunt rationes; & ex æqualitate principiorum extrinsecorum, quæ sunt auctoritates. Sed est sermo de dubio negatiuo, quando scilicet nec rationes, nec auctoritates adsunt, vt conscientia statuat aliquid, aut definiat quid agendum, sed anceps maneat, an agere, vel non agere debeat. Hoc dubium diuiditur in vniuersale

uerfale, quod vocari folet fpeculatiuum, non quod propriè fit de re fpeculabili, cum fit de re aliqua facienda, vel omittenda, ac proinde practicum, fed quia non eft de rebus exercendis in particulari fecundum has, illafque circũftantias, fed eft de re exercenda abfolutè, & fecundum fe, abftrahendo ab his, illifque circunftantijs; vnde vocatur practicum fpeculatiuè, quia eft extra exercitium, & folius veritatis indagandæ caufa, vt cũ dubitatur an acceptio rei alienæ inuito domino fit, vel non fit licita. Aliud eft dubium particulare, quod practicum vocatur, quia refpicit executionem, procedit modo practico, illis, & his circunftantijs attentis, vt cum dubitatur an hic, & nunc, in his circunftantijs fit licitum accipere alienum inuito Domino. Hoc dubium practicum eft duplex, vnum, quod excludit omnem affenfum, & hoc proprijffimè eft dubium. Aliud, quod fecum compatitur aliquem affenfum, fed tenuem, & infirmum, quod contingit quando aliquis ita dubitat, an id quod agit, agat licitè, vt quamuis iudicet fibi licere, ita tamen iudicat, vt magis dubitet non licere, his pofitis.

47 Prima concl. *Quando quis eft dubius practicè circa licitum, vel illicitum, non poteft cum tali dubio operari.* Ratio eft, quia fi operetur fe exponit periculo peccandi, qui autem fe exponit periculo peccandi peccat, iuxta illud: *Qui amat periculum peribit in illo.* Tum quia eo in cafu paruipendit Dei amicitiam. Tum etiam quia ad hoc vt actio fit bona, & honefta, requiritur, quod fiat ex motiuo honeftatis obiecti, fed quando confcientia eft dubia de bonitate, vel malitia actus, & nihilominus agit, ille actus non fit ex honeftate obiecti; ergo, &c. Maior conftat. Minor probatur, quia tantum abeft vt in illo obiecto iudicetur honeftas, quod potius dubitatur; ergo, &c.

48 Secunda concl. *Poteft quis agere contra confcientiã dubiam fpeculatiuè, dummodo non dubitet practicè, fed practicè iudicet fe benè operari.* Sic tradunt expofitores D. Thomę hoc loco. Ratio eft, quia adhoc vt actus fit bonus, & rectus, fufficit quod fit conformis fuæ regulæ; fed in hoc cafu eft huiusmodi; ergo, &c. Minor probatur, quia regula proxima, & immediata humanorum actuum, eft iudicium practicum, fed hoc in hoc cafu eft rectum; ergo, &c.

49 Sed dices, quia iudicium practicum fequitur fpeculatiuum, in eoque fundatur, ergo non poteft iudicium practicũ effe rectum, & certum, fi fpeculatiuum fit dubium. Antecedens conftat. Conseq. probatur, quia iudicium practicum comparatur ad fpeculatiuum, ficut propofitio particularis cõparatur ad vniuerfalem; fed ex propofitione vniuerfali dubia non poteft inferri particularis certa; ergo neque ex iudicio fpeculatiuo, feu vniuerfali dubio, non poteft inferri iudicium particulare certum; conclufio namque fequitur debiliorem partem. Refp. negando antecedens. Supponit quidem iudicium practicum fpeculatiuum, non tamen ex illo fequitur, neque in eo fundatur, fed fequitur ex alijs principijs vniuerfalioribus. Sit exemplum: Miles dubitat fpeculatiuè de iuftitia belli ex principijs iuftitiæ, vel alijs, tamen poteft ex alijs principijs fic ratiocinari: ego teneor obedire meo Principi præcipienti me ire ad bellum quando mihi non conftat de iniuftitia belli; nec fpectat ad me de illa iudicare; ergo teneor ire ad bellum, cum mihi non conftet de iniuftitia illius.

50 Sed quæres I. an quando aliquis dubitat de honeftate operis, prout hic, & nunc occurrit faciendum, iudicat tamen nullum effe peccatum fi omittatur, teneatur illud omittere, & fi faciat, peccet contra confcientiam dubiam? Refp. affirmatiuè, fic omnes communiter. Ratio, conftat, quia fi non omittat exponit fe periculo peccandi: tum quia in actione apprehenditur malum, vel faltem nulla apprehenditur honeftas, quæ reddat actum bonum; at in omiffione nulla apprehenditur inhoneftas, quæ reddat omiffionem malam.

Quæ-

51 Quæres 2. an qui dubitat de honestate operis, non tamen de eius omissione, timeat sibi aliquod graue damnum ex tali omissione, possit cum tali dubio dictum opus exercere? Resp. negatiuè, si dubium non deponatur, sed perseueret, quia non sunt facienda mala, vt inde eueniant bona. Bene verum est, quod si talis dubitans conferat omissionem cum damno, quod ex illa sequitur, & prudenter iudicet tale opus cum his circunstantijs reddi licitum, tunc per hoc iudicium cēsetur remouere dubium, ac proinde operando non peccabit.

52 Quæres 3. an quando aliquis est dubius tam de honestate operis, quam de eius omissione, ad hoc vt non peccet agendo, vel omittendo, debeat per se, vel ex aliorum consilio iudicare quodnā illorum sit malum, & si ambo sint mala, debeat sequi minus? Resp. affirmatiuè, quia vnusquisque tenetur vitare peccatū; & vti medio sibi accomodato ad illud vitandum; medium autem est vel quod per se, vel aliorum consilio inquirat veritatem. Bene verum est, quod si tunc, vtrumque vitare potest, quando vtrumq; iudicat malum, vel æquale, vel inæquale id facere debet; sin minus, eligat minus, & si iudicentur æqualia, eligat quod maluerit, & non peccabit, aliàs necessariò peccaret, cum vtrumque vel nullum vitare possit. Quomodo autem conscientia deponatur, quomodo dubia debeant interpretari, & huius generis alia traduntur à nobis *de iust. & iure*, quę in indice hoc verbo videri possunt. Alia etiam omnino videnda trado in *trac. de censuris*, quæ hoc eodem verbo in indice leguntur.

DVBIVM VI.

De conscientia opinabili, seu probabili.

53 Conscientia opinabilis, seu probabilis ea est, quę ex principijs, seu motiuis probalibus procedit, quod hoc, vel illud sit faciendum, vel fugiendum, seu vt alijs placet, est assensus vnius partis cum formidine alterius; nam sicut opinio dicit assensum, non cum certitudine, & euidentia, sed cum formidine; ita conscientia probabilis, seu opinatiua dicit assensum formidólosum. Ex quo infertur, quod conscientia probabilis non est opinio, sed iudicium dictans quid sit faciendum sequendo maximè opinionem probabilem. Distinguitur opinio à dubio, quod in dubio non est assensus; benè tamen in opinione, est enim assensus determinatus cum formidine in oppositum. Opinio, seu assensus opinatiuus; debet inniti alicui fundamento, seu motiuo, quod diuiditur in intrinsecum, & extrinsecum. Intrinsecum sunt rationes. Extrinsecum sunt auctoritates. Benè verum est, quod sicut in speculabilibus dantur propositiones per se notæ, quiæ naturali lumine cognoscuntur; sic inter opinabiles dantur aliqua per se probabilia, quibus probabiliter assentimur absque ratione, motiuo, auctoritate, & sine discursu, solo naturali lumine, vt quod mater diligat filios Igitur illa opinio dicetur probabilis, cuius fundamenta non carent probabilitate, siue sint intrinseca, siue extrinseca. Intrinseca, debent esse talia, vt ostendant probabilem conuenientiam prædicati cum subiecto. Extrinseca debent esse talia, quod innitantur auctoritate virōrum in ea re peritorum. Illa autem opinio est probabilior, cuius principia extrinseca, scilicet auctores, sunt melioris, & clarioris nominis; & cuius principia intrinseca, scilicet rationes sunt meliores, & maiorem ostendunt connexionem prædicati cū subiecto. Quod si aliqua opinio habeat rationes fortiores, & alia habeat auctores nobiliores, tunc per se loquendo illa dicetur probabilior. Aduerte hic, non esse idem opinionem esse probabiliorem, & esse tutiorem; contingit namq; quod opinio tutior sit minus probabilis, vt patet.

54 Conueniunt plurique licere agere secundum conscientiam opinatiuam, seu probabilem. Ratio clara est; quia ad bonitatem actus, non requiritur certitudo honestatis illius, aliàs cū certitudo rarò habeatur rarò posset poni operatio; sed

suffi-

sufficiet probabilitas de honestate; g. &c.

55 Sed dices, quia probabilitas dicit assensum cum formidine de contraria parte, ratione cuius operans se exponit periculo; ergo non potest licitè operari; qui enim se exponit periculo peccandi, peccat. Resp. negando antecedens; qui enim operatur probabiliter, non se exponit periculo peccandi, saltem proximò, cum sequatur iudicium rectum moraliter, ad quod nihil facit formido, quæ ex hoc solum sequitur, quod rationes, seu motiua non sint certa, & euidentia. Rem fusius explicabimus sequentibus SS.

§. I. Quenā opinio sit sequenda ex æqualibus

56 PRima difficultas, quæ solet hoc loco tractari est, an quando sunt duæ opiniones æquè probabiles de honestate, & obligatione alicuius operis, possit voluntas sequi quam maluerit? Cōmunis sententia affirmat, ratio clara est, quia non est maior ratio cur potius voluntas teneatur sequi illam, quæ asserit opus esse probabiliter licitum, quam illam quæ asserit opus esse probabiliter illicitum; ergo, &c. & hoc currit siue probabilitas sit iuris, siue facti. Hinc est, quod iudici tunc temporis licet modo sequi vnam, modo aliam sententiam, dummodo scandalum absit, & iudex nec muneribus, nec humanis affectibus inducatur, sed ipsa iuris probabilitate.

§. II. Quid agendum quando duæ opiniones sunt æquè probabiles, sed vna est magis tuta.

57 SEcunda difficultas est, an ex duabus opinionibus æquè probabilibus, debeat sequi magis tuta? Illa erit opinio magis tuta quæ excludit omne periculum peccati, quādo ratio censet opus esse illicitum à quo abstinendo nullum est peccatum. Illa erit minus tuta, quæ licet sit æquè probabilis ac illa, asserit tamen opus esse licitum, qui autem hanc sequitur, non ita tutò operatur, quia contingere posset quod sit falsum, & peccatum committatur. Communis sententia est post Sotum *lib. 3. de iust. q. 6. art. 5.* quod in tali casu potest voluntas sequi minus tutam. Ratio clara est, quia ex hoc quod opinio sit minus tuta, non desinit esse probabilis, non minus ac magis tuta; nec minus ostendit conueniētiam prædicati cum subiecto; nec minus conseruat suam honestatem obiectiuam; ergo, &c. Tum quia ita se habet magis bonum ad minus ac magis tutum ad minus tutum; sed voluntas non tenetur eligere magis bonum, vt rectè operetur, sed sufficit, quod eligat bonum etiam minimum; ergo etiam poterit eligere minus tutum, relicto magis tuto.

§. III. An liceat sequi opinionem minus probabilem, relicta probabiliori.

58 TErtia difficultas est, an quando probabilitas opinionum versatur circa honestatem, vel obligationem operis, possit voluntas sequi opinionem minus probabilem, relicta probabiliori? Communis sententia post Medinam, Valentiam, aliosq; expositores D. Tho. hoc loco affirmat. Colligitur ex cap. *sicut quadam, dist. 12.* vbi dicitur. *In ijs quæ dubia fuerint, aut obscura, id nouerimus sequendum, quod nec præceptis euangelicis contrarium, nec Sanctorum Patrum inuenitur aduersum.* Sed in sententia probabili mihil inuenitur aduersum euangelicis præceptis, nec Sanctorum Patrum decretis; ergo. Ratio clara est, quia ad hoc vt aliquis benè agat sufficit, quod habeat moralem certitudinem de bonitate, & honestate suæ actionis, sed quando dantur duæ opiniones probabiles, & vna probabilior alia, illa quæ est probabilis habet moralem rectitudinem, vt ex dictis liquet; ergo, &c. Tum quia nulla lex extat quæ præcipiat, quod ex duabus opinionibus teneatur quis sequi probabiliorem; ergo, &c. Aduerte tamen, quod ad hoc vt quis licitè, & sine peccato operetur sequendo opinionem probabilem, cognitam vt talem, relicta probaliori cognita vt tali, requiritur quod sibi formet con-

conscientiam, qua iudicet sibi esse licitum sequi opinionem probabilem relicta probabiliori; si enim aliter iudicaret, ageret contra conscientiam. Ex quo sequitur, quod iudex non potest ferre sententiam sequendo opinionem probabilem, relicta probabiliori, quia non potest dictum iudicium formare. Quia cum ex officio teneatur reddere vnicuique ius suum põderatis rationibus vtriusque partis, non potest rectè iudicare, licere sibi ferre sententiam pro eo cuius causa est tantum probabilis, aut minus probabilis. Aduocatus tamen potest suscipere patrocinium litis cuis ius est tantum probabile, quia munus Aduocati non est ferre sententiam, sed tantum proponere ius sui clientis. Sed de his egi *in tract. de iust. & iur. disp.* 7. per totam.

59 Quæres 1. an doctrina tradita habeat locum in omnibus, scilicet tam in docto, quam in indocto, & rudi? Resp. affirmatiuè, ratio est, quia non ideo licet sequi opinionem probabilem, relicta probabiliori, quia operans est doctus, & nouit penetrare vtriusque partis rationes; sed quia ad benè agendum moraliter sufficit habere moralem certitudinem de honestate operis; quæ in probabilitate reperitur.

60 Quæres 2. an consulens possit dare consilium secundum sententiã probabilem? Resp. quod si consulens interrogetur de eius mente, debet respondere secundum eius mentem, & propriam conscientiam. Si interrogatur quid liceat, potest respondere secundum opinionem probabilem. Quod si interrogetur quid in tali casu expediat, debet prudenter cõsiderare circunstantias personarum, locorum, temporum, & tunc respondere quod prudenter cogitauit.

61 Quæres 3. quænam opinio sequi debeat in administratione Sacramentorum? Resp. quando agitur de valore Sacramentorum, debet illa opinio sequi, quę magis fauet valori eorumdem Sacramẽtorum, vt quando agitur de formis, de materia, de mutatione, quia in ministro Sacramentorum duplex distinguitur obligatio. Prima oritur ex reuerentia Sacramentis debita. Secunda oritur ex charitate erga proximum recipientem Sacramenta. Ex prima tenetur minister respicere valorem Sacramenti. Ex secunda tenetur respicere commodum, & vtilitatem proximi. Hinc est, quod cum Sacramenta sint instituta ob bonum proximi, quando currunt dictæ obligationes, prima cedit secundæ, & sic in casu necessitatis vti licet materia tantum probabili, & minus tuta, relicta probabiliori, & tutiori. Vnde in casu necessitatis, quando non habetur aqua naturalis, licitum est conferre Sacramentum baptismi in aqua rosacea, &c. de qua re plura dixi *in tract. de Sacramentis in genere*: vide infra *n.* 64.

62 Quæres 4. quam opinionem debeat sequi Medicus in medicando? De iudice, & aduocato iam constat ex dictis, de medico dico, quod quando medicus habet medicamentum certum, non potest illud relinquere, & applicare probabile, vel incertum. Ratio est, quia non solum charitas, verũ etiam iustitia, & officium ipsum obligant vt præcaueat damnum infirmi, & eius salutem pro posse procuret. Quod si non habeat medicamentum certum potest applicare probabile, & per se loquendo, probabilius. Si autem non habeat nisi incertum, & dubium, potest illud applicare, nam etiam dato, quod sit desperata salus infirmi, nõ debet ipsum relinquere beneficio naturæ, sed debet ea medicamina præbere, quæ habent aliquam probabilitatem.

63 Quæres 5. quam opinionem debet sequi Rex in gerendo bellum? Resp. quod quando est dubium cuius ciuitas, vel castrum sit, & vnus est in possessione bona fide, non potest alter gerere bellũ; ratio est, quia in dubio possessio fauet possidenti, & est ipsius melior conditio, nec potest re possessa spoliari. Si ciuitas à nullo possideatur, debent conuenire, eligere iudices, &c. & acquiescere: quod si vnus nolit conuenire, potest alter bellum gerere pro suo iure, quo ab alio iniustè priuatur. Quando autem non est dubium, sed sunt opiniones vtrinq; probabi-

babiles, est communior sententia, quod eodem modo debeant procedere per iudices, & vnus non potest indicere bellum. Aliqui tamen volunt, quod possit bellum indici, vt Nauar. Ioan. Sancius, & alij, quod sic intelligerem quando alter nolet conuenire ad electionem iudicum, vel nolet stare eorum determinationi.

64 Quæres 6. quam opinionem debet sequi Confessarius in administratione Sacramenti pœnitentiæ? Resp. & dico 1. quod quādo existunt duæ opiniones quatum vna est magis fauorabilis Sacramento, & altera pœnitenti, ista est eligenda, quia Sacramenta sunt instituta in bonum suscipientium. Dico 2. quod quando existunt duæ opiniones circa materiam, & formam Sacramenti, vt circa id, quod cadit sub præcepto, potest quis, & debet eligere quod est minus probabile, magis tamen tutum, aut magis probabile, minus tamen commune, quamvis sit minus tutum; hinc est, quod potest quis absoluere pœnitentem cum sola attritione cognita, quia licet sit minus tutum, est tamen magis probabile. Dico 3. quod quoad ea, quæ non sunt essentialia, nec tenent se ex parte materiæ, aut formæ Sacramentorum, nec sunt sub præcepto, potest minister sequi opinionem probabilem, & minus tutam, constat ex dictis.

65 Quæres 7. an liceat sequi aliorū opinionem relinquendo propriam? Resp. affirmatiuè, sic tradunt omnes interpretes D. Thomæ hoc loco, dummodo ego putem alterius opinionem esse probabilem; nam si reuera iudicarem alterius opinionem esse improbabilem, non possem illam sequi. Vnde non placet, quod tradit Pasqualigus in suis decis. quod etiam tunc possum illam sequi gerendo me vt indoctum; nam vt rectè operer debeo sequi iudicium de honestate actionis, quod in hoc casu non videtur currere.

66 Quæres 7. an aliquando quis obligetur agere contra propriam opinionem, sequendo opinionem aliorum. Resp. affirmatiuè, nam tenetur confessarius absoluere pœnitentem adhærentem sententiæ probabili, contrariæ illi quam ipse tenet; quia pænitens in foro Sacramentali, est iudex, testis, reus, & accusator; vnde credendum est ei dicenti tam pro se, quàm contra se, cum etiam in dubijs magis sit fauendum reo. An autem hoc idem dicendum sit de subdito, vt teneatur obedire superiori præcipienti secundum opinionem probabilem, contrariam illi quam tenet ipse subditus tracto fusè in *tract. de censuris disp. 3. à n. 223.*

DVBIVM VII.

De conscientia scrupulosa.

67 Scrupulus definitur cōmuniter, quod *sit assensus formidolosus procedens ex leuibus argumentis*. Scrupulus namque mouet animum non ad opinandum, sed ad formidandum; ratione cuius formidinis mentem vexat, angit, & pungit, quod tunc contingit quando aliquis credit v. g. licere sibi pulsare campanas in die festo, sed illi occurrit, quod hoc opus sit seruile, ac prohibitum, & quia hoc argumentum nescit dissoluere, cruciatur, & timet hoc opus exequi: vnde vocatur scrupulus sūpta metaphora à *scrupo*, idest lapillo, qui calceo inexistens lædit pedem. Scrupulus vnum importat ex parte intellectus, aliud ex parte voluntatis. Ex parte voluntatis importat timorem, & ex parte intellectus aliquando iudicium ex leuibus indicijs: aliquando solam malitię apprehensionem. Distinguitur à dubio, quia aliquem assensum communiter includit, non dubium. Distinguitur ab opinione, quia hæc innititur rationibus probabilibus & sufficientibus ad mouendam voluntatem, vt honestè operetur at scrupulus innitur leuibus indicijs, & nullius ponderis ad formandum oppositum, quod putat esse faciēdum. Potest scrupulus stare cum certitudine de opposito, cum opinione, cum dubio; possunt namque simul stare duo iudicia, vnum ex leuibus indicijs, quod res sit mala, & aliud

aliud ex fundamentis certis, & probabilibus, quod sit bona.

68 Causæ scrupulorum ad duas reuocantur, ad naturalem, & spiritualem. Naturalis est duplex, intrinseca, & extrinseca. Intrinseca, est malenconia, siue fit à natura, siue à morbo; siue ex cibis; ieiunijs, studijs, vigilijs, &c. Extrinseca prouenit ex conuersatione cum scrupulosis, ex lectione librorum scrupulosorum, seu continentium sententias nimis strictas, &c. Spiritualis est similiter duplex, intrinseca, & est inscitia, & superbia; & extrinseca, & est Deus, & diabolus.

69 Ex malenconia causantur scrupuli hoc modo, quia cum malenconia sit frigida, & humida, mouet à circumferentia ad centrum, sicut calor mouet à centro ad circumferentiam; & sicut ex hoc calor est causa animositatis, & generositatis, ita malenconia ratione frigoris est causa timoris, & anxietatis, restringendo spiritus, & quasi suffocando illos, ratione cuius malenconicus ex leuibus apprehensionibus timet, angitur, anxiatur. Ex alio etiam capite malenconia est causa timoris, anxietatis, ac subinde scrupulorum quia causat spiritus animales atros, crassos, tardos; spiritus autem crassi augent apparentiam phantasmatum quos deferunt (sunt enim spiritus veluti conspicillia, quibus phantasmata conspiciuntur) ratione quorum indicia leuia de malitia obiecti apparent grauia. Etiam ex hoc malenconia est causa scrupulorũ, quatenus phantasmata magis fortificantur, & intenduntur ex eo, quod subiectãtur in phantasia nimis crassa ex abundantia humoris malenconici, & sic phantasma de sola mali suspicione, & vmbra fortissimè mouet, & cruciat. Hinc habes quare aliqui sint tãtum scrupulosi in vna materia, & non in alia, quia continge re potest, quod vnus sinus phantasiæ, in quo seruantur illius materiæ species, sit à malenconia infectus, non alius, & alij.

70 Inscitia causat scrupulos, quatenus nescit soluere argumenta, quæ de malitia obiecti ab indicijs, & assensibus leuibus proponuntur. Dæmon causat scrupulos vel inducendo mentis tenebras, vel transferendo humorem malenconicum ad phantasiam, vel inficiendo spiritus, &c. Deus causat scrupulos modis sibi bene visis. Deus dum scrupulos immittit, intendit humilitatem, emendationem aliquorum peccatorum, aut defectuum, exercitium patientiæ, obedientiæ, &c. At dæmon intendit tędium rerum spiritualium, relaxationes, desperationes, inobedientias, &c.

71 Sed quæres 1. an liceat agere contra scrupulum? Pro intellectu nota, quod scrupulus potest duobus modis se habere. Primò vt non tollat rationem probabilem qua operans iudicat opus esse hic, & nunc licitum. Secundò vt eam tollat, vt operans incipiat dubitare, an opus sit licitum. Si scrupulus se habeat primo modo non solum licet agere contra illum, sed etiam multoties expedit, vt ex dicendis patebit. Si enim licet sequi opinionem probabilem relicta probabiliori, à fortiori licebit relicto scrupulo. Quod si scrupulus consideretur secundo modo, non licet, nisi in sensu mox explicando.

72 Quæres 2. quomodo scrupuli tollantur? Resp. quod si scrupuli sint de rebus præteritis, tollentur credendo, quod non consensit, nisi de hoc sit ita certus, quod possit absolutè iurare, & hoc propter apparentiam phantasmatum, repræsentantium viuacius, quod non est. Tum quia si consensisset relicta fuisset aliqua memoria, & maior, quam sit illa quam scrupulus suggerit, quod maximè verum habet in eo, qui talia peccata detestatur. Quod si scrupuli sint de confessionibus, & videat, quod moralem antea adhibuit diligentiam, non debet ad illos attendere, sed contemnere quia morbus scrupulosorum obscurat iudicium, suadetque peccata in confessione, aut non fuisse expressa, aut non satis declarata. Poterit etiam deseruire, iudicio prudentis confessarij, aut viri docti illa regula Laymani, *de conscientia scrupulosa*, quod isti non teneantur ad integritatem materia-

terialem confessionis, cum aliquando aliæ minores causæ excusent quam sit tantus cruciatus scrupulosi, &c.

73 Si vero scrupuli flat de rebus futuris, habeat scrupulosus virum doctum, & pium quem consulat, & stet eius consilio, nec apud se examinet, vtrum bene, vel male consulat, sed cæca veluti obedientia obtemperet, quod idem dicendum de confessario. Quod si non habeat quem consulat, faciat quod in se est: consideret quidnam tuto facere possit: consideret quid alijs tunc consuleret: habeat propositum firmum non peccandi, & agat quod iudicat esse melius, & non peccabit. Deinde recordetur, quod nunquam est peccatum nisi materia sit grauis, adsit ex parte intellectus plena aduertentia, & ex parte voluntatis plenus consensus.

74 Sed quid dicendũ quando scrupulosus est certus, quod ex parte intellectus habuit plenam aduertentiam de grauitate peccati, & dubitat de pleno consensu voluntatis. Resp. quod tunc potest existimare non fuisse peccatum mortale; quod sine pleno consensu esse nequit. Si namque fuisset plenus consensus reliquisset maiorem sui memoriã, imò certam, supposita plena, perfectaque aduertentia; quia plenus consensus, plenaque deliberatio facile generat sui notitiam, & relinquit sui memoriam, maximè in viro timorato.

75 Sed quid, si sit certus de consensu, & dubitat de plena aduertentia? Resp. quod etiam tunc vir timoratus potest existimare, quod non peccauerit grauiter, quia facilius relinquitur memoria aduertentiæ, quam consensus, ac proinde cum aduertentiæ plenę non habeat notitiam, poterit credere, quod aduertentia fuerit imperfecta, & semiplena. Dixi vir timoratus, & scrupulosus, quia homo perditus, nequam, & assuetus peccare, cum operetur ex habitu, propter facilitatem peccandi, & consentiendi, non aduertit reflexè ad id quod deliberat, & consentit, & sic non retinet certã peccati memoriam, sed ad summum dubitat; & si ab actu peccati multũ temporis effluxerit, etiam memoria fluxit. Secus vt dixi in viro timorato, & scrupuloso. Pro quo non est prætereundum, quod multi rationabiliter aduertunt, quod conscientia scrupulosa, ob apparentiam phantasmatum, ob infectionem spirituum, ob abundantiam humoris maleconici, ita quandoque se habet, quod sibi videtur esse certum de peccato, & quod posset iurare, vt mihi aliquando contingit, cum tamen re ipsa sic non esset; nam id quod tali scrupuloso est, vel apparet certum, æquiualet dubio; dubium æquiualet suspicioni, & suspicio nihil est. Timor namque cum augeat apparentiam phantasmatum, facit, quod id quod apparet certum, in re non sit tale, & quod apparet dubiũ, non est tale, & sic scrupulosus operando cum conscientia dubia non peccabit, cum in eo dubium non sit tale, sed ęquiualeat suspicioni. Imò contingere posset, quod scrupulosus non peccet operando cum conscientia certa, & quæ sibi appareat euidens de malitia obiecti, quia potest adeo augeri apparentia phantasmatum, & spirituum, quod illa certitudo scrupulosi in tali casu vix æquiualeat suspicioni, maximè cum isti sint satis læsi.

DISPVTATIO VII.

IN QVAEST. LV. D. THOMAE,

De virtutibus quantum ad earum essentiam.

1 HAEC q. habet quatuor art. In 1. docet quod virtus humana sit habitus. In 2. ostendit, quod est habitus operatiuus; quia est perfectio potentiæ in ordine ad opus, nec virtus importat ordinem ad esse, sed ad agere. In 3. art. docet quod virtus humana est habitus bonus, quia bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Tum quia disponit hominem in ordine ad vltimum quod potest, vltimum autem potentiæ est bonum, non malum, quod defectum importat. In 4. art. affert virtutis definitionem, quod sit bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur. Vt autem ea quæ S. Doctor tradit in hac quæstione habeantur, sit.

DVBIVM I.

An virtus humana sit essentialiter habitus.

2 PRima sententia est, virtutem humanam non esse essentialiter habitum, sed tantum subiectiuè, & de materiali, pro formali verò importare relationem prædicamentalem siue ad prudentiam, siue ad naturam. Sic Scotus *in 1. dist. 17. q. 2. & quodlibet 18. §. de primò* quem sequuntur plerique ex eius discipulis, & probabile reputat Vasq. *disp. 84. cap. 2.*

3 Nostra sententia sequenti concl. explicatur *Virtus humana est essentialiter habitus*. Sic ex Arist. D. Thoma, D. Aug. Capreol., Hispal. Caiet. Conrad. Medina, aliisque multis tradunt N. Salmant. hoc loco.

4 Probatur 1. quia virtuti conuenit essentialiter definitio habitus; ergo est essentialiter habitus. Antecedens probatur; nam habitus ex Arist. communiter definitur, quod sit *qualitas disponens rem benè vel malè secundum se vel in ordine ad operationem*; sed virtus humana disponit benè hominem ad operationem; ergo est habitus. Confirmatur, quia adhoc ponitur virtus in potentia humana, vt illam compleat, perficiat, tribuatque vim ad rectè, & faciliter operandũ; sed in hoc comprehenditur conceptus habitus; ergo, &c. Maior constat, ideoque potentiæ naturales quæ per se sunt completæ ad operandum non indigent virtute superaddita. Minor probatur, quia virtus nullo alio modo potest potentiam perficere, & complere, nisi disponendo benè; ergo, &c.

5 Respondet Scotus, quod formalitas virtutis non consistat in dispositione, vel habitu, sed in relatione prædicamentali conformitatis, siuè coniunctionis ad prudentiam, & si quid est de genere habitus importatur à virtute de materiali, per modum subiecti, eo modo quo in actu virtuoso entitas physica se habet vt subiectum respectu moralitatis. Probat, quia virtus secundum suam essentiam respicit formaliter actum moraliter bonum, & rationi consonum, at ratio habitus, quæ virtuti substernitur, respicit solum actum secundum esse physicum.

6 Sed contra, quia in primis falsum est quod habitus respiciat solum actum secundum esse physicum; nam actus siue appetitus sensitiui, siue voluntatis, vbi morales virtutes reponuntur considerati secundum esse physicum, non

est per

est per se difficilis, nec habet per quod earum vires excedat; ergo illæ potentiæ, quantum ad esse physicum actus, non indigent habitu superaddito, benè tamen quantum ad eius moralitatem. Antecedens constat, nam actus secundum esse physicum correspõdet illis potentijs secundum id, quod habent de suo; at in esse morali attingitur ab illis potentijs, secundum quod mouentur à potentia superiori. Conseq. etiam constat; quia ad hoc ponuntur habitus vt compleant, & determinent potentiam in ordine ad actum, vel obiectum difficile; ergo cum quantum ad esse physicum ille actus nõ sit difficilis, quantum ad hoc non ponetur habitus. Pro quo aduerte, quod dupliciter actus potest esse difficilis potentiæ: Primò per accidens, ratione alicuius impedimenti, vt cum adest inclinatio in oppositum, aut aliqua indispositio organi, &c. quæ retardent actionẽ, & tunc nõ est necesse superaddere virtutem, vel habitum, sed sufficit amouere impedimenta. Secundò per se, quia actus, & obiectum ex sua specie superant aliquo modo vires, & proportionem potentiæ, & hoc modo debet superaddi virtus.

7 Sed dices, quod intellectus non habet potentiam superiorem, & tamen plures actus illius sunt per se difficiles, aliàs non indigeret habitu principiorum, & scientiarum; ergo potest actus esse difficilis quantum ad id quod habet à propria potentia. Tum quia habitus vitiosi appetitus tollunt difficultatem per se; sed non tollunt eam, quæ prouenit à potentia superiori; scilicet ex ordine rationis; ergo illam, quæ prouenit ex entitate physica actus. Maior constat, hoc enim est commune omnibus habitibus. Minor probatur, quia illi habitus potius indisponunt, & reddunt potentiam difficiliorẽ ad illum actum exequendum. Resp. negando antecedens; habet namque intellectum agentem cuius virtutem, & lumen participat; ipse autem intellectus agens cum non habeat aliam potentiam superiorem, nullum habet habitum, sicut nec potentiæ naturales, cum alijs non subdantur. Ad aliam instantiam dico; quod licet habitus vitiosi non tollant difficultatem in sequendo ordinem rationis, tollunt tamen illam, quæ in subiectione est, & in operatione contra talem ordinem, de quibus magis infra.

8 Deinde impugnatur dicta Scoti solutio, quia dato, quod in potentijs dentur habitus inclinantes ad esse physicum actus, adhuc tamen dari debet habitus inclinantes ad esse morale, seu ad honestatem, & rectitudinem actus; nam hoc est per se difficile, vt patet; ergo debet dari aliquid ad ipsum attingendum, & quod tollat difficultatem, hoc autem est habitus, ergo, &c. Tum quia ideo per aduersarios ponitur habitus ad attingendum entitatem physicam actus, quia per ipsos est difficilis, sed etiam est difficilis moralitas dicti actus; ergo, &c.

9 Demum impugnatur illa solutio, quia virtus non potest esse relatio; g. debet esse habitus. Antecedens ostenditur, nam virtus, vt & ipsum nomen indicat, sonat vim ad agendum; sed relatio nõ est actiua; g. relatio nõ est virtus, sed eam supponit. Tũ quia si potentia ante virtutem esset cõpleta in ratione principij operatiui, non indigeret virtute; ergo ideo datur, vt compleat potentiam, non vt eam referat. Dices quod bonitas moralis actus non indiget principio effectiuo, quia cum sit relatio resultat. Sed contra, quia bonitas moralis non est relatio secundum esse vt supra vidimus, sed modus de prædicamento qualitatis. Et dato quod resultaret, adhuc virtus deberet esse actiua, quia attingeret fũdamentum vnde resultat. Tum quia prius est fundamentum relationis prædicamentalis habitus virtuosi ad prudentiam, quã sit actualis relatio; ergo ante relationem erit habitus virtutis. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia relatio ad prudentiam, est relatio conformitatis ad illam, quæ non potest non fundari in virtute.

10 Probatur 2. nostra concl. quia ra-

tiones

tiones vitij, & virtutis, sunt differentiæ diuisiuæ, & contractiuæ habitus, ergo vitium, & virtus sunt species habitus. Conseq. constat. Antecedens probatur, nam habitus est qualitas disponens rem benè, vel malè; sed qualitas, seu prædicatum abstrahens ab hoc quod est disponere benè, vel malè, per se diuiditur in id quod disponit benè, & est virtus, & in id quod disponit malè, & est vitium; ergo rationes vitij, & virtutis sunt differentiæ diuisiuæ, & contractiuæ habitus. Quod autem habitus sit qualitas disponens benè, vel malè, patet, quia in hoc prima species qualitatis distinguitur ab alijs; nam naturalis potentia sumitur in ordine ad actionem absolutè: passio, vel passibilis qualitas, sumuntur in ordine ad motum: forma, & figura in ordine ad quantitatem. Confirmatur, quia temperantia est habitus, ergo debet esse in aliqua specie; sed non in alia nisi in specie virtutis, ergo virtus debet esse habitus.

11 Sed dices, quia plura continentur in prima specie qualitatis, quæ neque benè, neq; malè disponunt naturam; ergo primaria ratio talis speciei non diuiditur per benè, vel malè disponere, &c. Antecedens probatur, quia sanitas, pulchritudo, opinio, fides humana, &c. sunt qualitates primæ speciei, & tamen non disponunt benè, vel malè, nec sunt virtutes, nec vitia. Idem dic de speciebus intentionalibus. Idem etiam dic de actibus immanentibus indifferentibus, & habitibus per illos productis. Tum quia qualitas primæ speciei diuiditur per facile, & difficile mobile; ergo non potest diuidi per disponere benè, vel malè.

12 Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod licet sanitas, pulchritudo, fides humana, &c. non sint propriè virtutes, benè tamen disponunt, sicut malè disponunt ægritudo, deformitas, &c. Ad illud de speciebus dico, quod non pertinent ad primam speciem qualitatis, sed ad secundam cum dentur ad operandum. Actus indifferentes malè disponunt cum sint mali obiectiuè. An autem ex istis generetur habitus, constat ex dictis supra.

13 Ad illud, quod dicitur de diuisione qualitatis primæ speciei per facile, & difficile mobile dicendum, quod prima species qualitatis primò diuiditur per benè, & malè disponere; deinde tam qualitas benè, vel malè disponens diuiditur per facilè, & difficilè mobile, seu per habitum, & dispositionem. Postea qualitas difficile mobilis diuiditur in eam quæ disponit ad esse, & est gratia; & in eam quæ disponit ad operari, & est virtus. Soluuntur argum. in contrarium.

14 Primum argum. desumunt ex Arist. 7. *Phys. tex. 17.* vbi dicitur. *Virtus autem omnis, & vitium ad aliquid sunt.* Resp. quod virtus, & vitium sunt ad aliquid, quia afferunt relationem transcendentalem, & sunt respectiua secundum dici.

15 Secundum argum. quia ita se habet ratio virtutis ad habitum, sicut bonitas actualis ad actum; sed bonitas actualis est forma accidentalis actus; ergo etiã ratio virtutis hoc modo se habebit; minor constat ex dictis supra; maior probatur, quia totum esse habitus est per ordinem ad actum, ergo eodem modo debet comparari ad suas formas: tum quia habitus generatur per actus, ac proinde eodem modo ad suas formas debent comparari. Confirmatur, quia ideò bonitas actus distinguitur ab entitate, quia illa pertinet ad genus moris, & hæc ad genus physicum; sed hoc etiam reperitur in nostro casu, quia habitus pertinet ad genus physicum, & ratio virtutis ad genus moris, ergo, &c.

16 Resp. negando maiorem; ratio disparitatis est, quia actus non correspõdet habitui secundum totum quod habet, sed solum secundum esse morale; secundum verò esse physicum correspondet potentiæ. At habitus secundum se totum respicit, & specificatur ab actu secundum esse morale; ac proinde secundum se totum est in genere moris. Per quæ patet ad confirmationem. Dices, quod habitus infusi attingunt actus etiam secundum suum esse physicum, cum sint supernaturales, nec possint attingi à potentia; ergo etiam dicti habitus debent

habe-

habere esse physicum. Resp. esse speciale habituum infusorū, quod attingant suos actus tum in esse moris, tum in esse physico, quia isti dantur ad simpliciter posse, & comparantur potentijs, seu habent rationem potentiæ in linea supernaturali, & sic quà potentiæ attingunt entitates actus, quà virtutes attingunt moralitatē.

17 Tertium argum. nam id quod modo est virtus, potest rationem virtutis amittere, amissa dumtaxat relatione ad prudentiam, & potest induere rationem vitij, & è diuerso; sed hoc facit habitus. ergo, &c. Maior probatur, nam oblatio facta à Iudęo ante mortem Christi D. erat à virtute religionis, non postea; ergo. Tū quia qui elicit plures actus indeliberatos circa obiectum abstinentiæ acquitit habitum, & non virtutem, nisi adueniente aduertentia rationis. Tum etiam quia qui largitur eleemosinam ob inanem gloriam acquirit habitum, & non virtutem. Tum deniq; quia habitus in habente gratiam est virtus, & non in non habente; ergo. Confirmatur, quia virtutes morales pendent essentialiter à prudentia; ergo ipsa amissa in omnibus habitibus deperdetur ratio virtutis, cum non statim habitus amittantur.

18 Resp. negando maiorem, & minorem. Ad 1. probationem de Iudæo dico, quod non manet idem habitus; nam prius erat illa oblatio actus religionis, & postea superstitionis, nisi ignorantia inuincibilis excuset. Ad 2. dico, quod per actus indeliberatos non acquiritur habitus, cum non pertineant ad genus moris; quod si facilitas quædam acquiratur, erit ex ablatione impedimentorum. Per quæ patet ad 3. probationem de eleemosina ex inani gloria, tunc enim nullus virtutis habitus acquiritur. Ad confirmationem dicendum, quod amissa prudentia, non amittuntur statim virtutes morales secundum essentiam, sed solum secundū statum, & sic manent, licet via corruptionis, vt infra magis dicetur.

DVBIVM II.

An virtus humana concurrat actiuè ad actum virtuosum.

19 Prima sententia est, quod virtus humana non concurrat effectiuè, sed tantum dispositiuè ad actum virtuosum: Sic tenent Aureolus, Antonius Andreas, Durandus, Aliacensis, & alij relati à N. IoanBaceonio *in 2. dist. 28. q. vnica*, & à N. Salmant. *hic trac. 9. disp. 1. dub. 2. n. 23.*

20 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Virtus humana influit efficienter simul cum potentia in actum virtuosum.* Sic D. Thom. *hic art. 2. art. 3.* & alibi multoties. Idem tradit Phil. *2. Ethic. cap. 2. & 6.* Idem tradit Tullius *lib. 1. de natura deorum*, dum appellat virtutem actuosam, & sic tradunt plerique Philosophi, & Theologi.

21 Probatur, nam virtus humana est propria perfectio potentiæ actiuæ; ergo cum illa influit in operationem. Antecedens probatur, quia in ordine ad id homo indiget virtute in ordine ad quod habet difficultatem, sed hæc non est in ordine ad esse, sed in ordine ad operari, ergo, &c. Confirmatur 1. quia forma per quam potentia actiua actuatur, & perficitur, est ei ratio agendi, sed habitus virtutis est huiusmodi, ergo, &c. Maior constat; cum enim agens agat secundum quod est perfectum, & in actu; id per quod perficitur, & actuatur non potest non tribuere virtutem ad agendum. Minor probatur, quia habitus medio modo se habet inter actum ad quem disponit, & potentiam quam disponit, & informat: vnde sicut respectu actus sortitur rationem potentiæ, & perfectibilis, sic respectu potentiæ sortitur rationem actus, & perfectiui. Confirmatur 2. quia forma cui effectus assimilatur, est ratio agendi respectu eiusdem effectus; sed actus virtuosus assimilatur habitui; ergo, &c. Maior constat, quia vnumquodque producit sibi simile. Minor etiam constat. Soluuntur argum. in contr.

Pri-

22 Primum argum. quia adhoc ponitur actus in potentia, vt reddat facilem actum illius; sed adhoc non requiritur quod influat actiuè;ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, nam habitus ieiunandi ob vanam gloriam nō influit actiuè in ieiunium ob finem honestum,& tamen facilitat ad illud; facilius namque ieiunat ob motiuum honestum, qui sæpe ieiunauit ex vana gloria, quam qui nunquam in ieiunio se exercuit. Item bona corporis compositio iuuat ad opera virtutis, licet non influat in illa. Item parentum mores facilitant similes actus in filijs; & tamen non influunt in actus filiorum. Confirmatur, quia eo ipso, quod potentia est disposita per habitum, facilius actum exercet, licet illa dispositio non sit ad agendum, sed ad recipiendum vt videmus in corporibus, quæ facilius mouentur ratione grauitatis,& leuitatis, licet hæ qualitates non concurrant nisi passiuè ad motum; ergo, &c.

23 Resp.concedendo maiorē,& negando minorem. Ad 1. probationem dico, quod actus vitij v.g. vanæ gloriæ qua quis ieiunat, solum facilitat ad actum virtutis per accidens, tollendo organorum indispositionem. Pro quo nota, quod dupliciter aliquis actus potest esse difficilis. Primò per se, ratione eminentiæ, & superexcedentiæ ad proportionem potentiæ. Secundò per accidens ratione impedimentorum. Prima difficultas aufertur per additionem formæ positiuæ, at secunda per ablationem impedimentorum. Ieiunium ergo ex vana gloria tollit difficultatem secundam, non primam. Idem dic de bona corporis compositione; & de parentum moribus, facilitant namque ad similes actus in filijs quatenus eis communicant similem corporis temperaturam, minus difficilē ad virtutum actus. Ad confirmationem dicendum, quod cum habitus disponat actiuè non potest se hebere passiuè; grauitas autem, & leuitas solum passiuè disponunt ad motum.

24 Secundum argum. nam virtus causatur effectiuè per actus eiusdem speciei, cum illis qui à virtute procedunt ergo ad istos non concurrit effectiuè. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia in causis æquiuocis non datur reciprocatio secundum speciem; nam effectus causæ æquiuocæ non producit aliquid eiusdem speciei cum ipsa causa; nullum enim generabile producit effectum eiusdem speciei cum Sole. Tum quia si actus est causa æquiuoca, debet esse perfectior habitu; ergo nequit habitus produccere actum eiusdem speciei, aliàs perfectius produceretur ab imperfectiori. Tum etiam quia vbi plures effectus procedunt subordinatè ab eodem efficiente, debent habere ordinem interse; sed actus, & habitus sunt hoc modo effectus potentiæ; ergo non potest actus produci per habitum.

25 Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad 1. probationem dico, quod actus, & habitus non sunt causæ æquiuocæ, sed vniuocæ, & eiusdē speciei, quo ad id in quo se causant, licet quoad id in quo causantur in virtute potentię superioris, nō sint vniuocę; nam habitus quoad permanentiam non causatur ab actu propria virtute sed virtute potentię superioris,& actus quoad maiorem actualitatem, non causatur ab habitu propria virtute, sed virtute agentis superioris, vt postea dicetur. Per quæ patet ad 2. probationem. Ad 3. probationem negatur absolutè maior; nam in causis liberis multoties oppositum cōtingit, artifex namque vtitur malleo ad faciendum forcipem, & postea vtitur forcipe ad faciendum malleum. Vnde etiam in nostro casu potentia medio actu imperfecto, hoc est non ita facili, producit habitum, & postea medio habitu producit actum perfectum, scilicet facilem, &c.

26 Tertium argum. quia si habitus efficienter concurrit ad actum, sequitur quod actus potius debeat tribui habitui quàm potentiæ, hoc est falsum; ergo &c. Minor cōstat, quia absolutè id quod agit est potentia, non habitus. Maior probatur, quia effectus principalius tribuitur

buitur illi principio, quod habet rationem formæ, & perfectiui, non ei, quod habet rationem potentiæ, & perfectibilis; vnde cum aqua calida calefacit, hæc actio potius calori quàm aquæ tribuitur. Resp. negando maiorem; ad probationem dico, procedere quando forma requiritur propter operationem sibi propriam, secus quando requiritur propter operationem eius quod informat, & tanquam complementum illius, vt in nostro casu contingit.

27 Quartum argum. nam si habitus concurrit actiuè cum potentia, vel vtrúque est causa totalis, vel partialis; non quidem primum quia idem effectus nequit habere plures causas totales eiusdē ordinis: neque secundum, quia causa partialis non potest se sola producere effectum; potentia autem se sola potest producere actum; ergo &c. Resp. quod habitus, & potentia in ratione causæ non ponunt in numero, nec sunt plures causæ nec totales, nec partiales; sed potentia se habet vt causa, & habitus vt complementum, ex quibus vnica causa consurgit, sed de hoc dub. seq.

28 Quintum argum. potentia seclusо habitu habet vim actiuam sufficientem ad eliciendum actum virtuosum, ergo superfluit noua actiuitas. Antecedens probatur, quia potentia sine habitu est simpliciter potentia, aliàs habitus non daretur ad faciliter, sed ad simpliciter; ergo, &c. Tum quia vel potentia secundum se habet illam actiuitatem, vel non? Si primum frustra ponitur habitus. Secundum dici non potest, quia non potest assignari à quo habitus recipiat talem actiuitatem. Tū quia non potest assignari ratio ad quam concurrat; ergo, &c. Hoc argum. vocat sequens dubium.

DVBIVM III.

Quæ sit ratio in actu ad quam habitus concurrit.

29 Pro huius dubij intelligentia nota 1. quod in actu v.g. temperātiæ hæc quatuor assignari possunt, 1. entitas physica. 2. bonitas moralis per quā ponitur in esse actus virtuosi, & rationi commensurati. 3. modus intensionis, seu radicationis tum entitatis physicæ, tum moralitatis. 4. facilitas, & expeditio quæ in tali actu non esset si ab habitu virtutis non eliceretur. Nota 2. quod entitas physica, moralitas, & intensio sunt quid intrinsecum in actu, & distinguuntur ex natura rei. Difficultas est, an facilitas sit aliquid intrinsecum in actu. Prima sententia dicit, quod facilitas in actu non sit aliquid intrinsecum; sed sola denominatio extrinseca à potentia completa per habitum, & expedita ad agendum. Sic Durandus, Aluarez, Martinez, & alij apud Salm. hoc loco.

30 Vera, & communis sententia est, quod facilitas sit aliquis modus intrinsecus actui. Sic Capreol. Palud. Ricard. N. Baconius, Montes. & alij quos referunt, & sequuntur dicti Salmant. Ratio est, quia actus dicit intrinsecum ordinem, & dependentiam ad principium vnde oritur, ergo quando oritur à potentia habituata, debet dicere diuersum ordinē, ac quando oritur à potentia nuda: patet autem, quod quando oritur à potentia habituata dicit rationem facilis, non quando oritur à potentia nuda, ac proinde facilitas erit modus superadditus actui vt oritur ab habitu. Tum quia dependentia actus à potentia habituata est dependentia perfecta à principio perfecto, & connaturali, non à potentia nuda; ergo actus prout dependet à potentia habituata habet aliquid quod non habet prout dependet à potentia nuda; hoc est modus facilitatis; ergo, &c.

31 Sed obijcies 1. quia eo ipso, quod potentia est expedita, & habituata, faci-

esse actum elicit, & eo ipso actus dicitur facilis; ergo absque aliquo superaddito. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. posita namque potentiæ facilitate, actus euadit facilis ratione noui modi dependentiæ per quem actus connaturalizatur potentiæ, sicut potentia connaturalizatur actui per habitum.

32 Obijcies 2. quia actus dicitur difficilis non per aliquid intrinsecum, sed per solam carentiam perfectionis, aut determinationis potentiæ; ergo dicetur facilis per solam potentiæ perfectionem, & determinationem. Tum quia actus externi dicuntur faciles sine aliquo intrinseco, per solam denominationem ab internis; ergo actus interni dicentur faciles per denominationem à potentia, & non per aliquid intrinsecum. Resp. negando antecedens; actus namque dicitur difficilis per carentiam modi intrinseci de pendentię à principio perfecto, & completo per habitum. Ad illud de actibus externis, dico quod sicut in membris externis non ponitur habitus, quia ex se sunt determinata ad obediendum rationi, ita non ponitur modus facilitatis, sed solum ablatio impedimentorum.

33 Obijcies 3. quia facilitas in actu potius minuit perfectionem, sicut difficultas auget; ergo actus ex eo quod est facilis, non est perfectior. Resp. distinguendo antecedens, facilitas ex obiecto minuit perfectionem actus, & conceditur; facilitas ex parte operantis, & negatur. E contra difficultas ex obiecto auget perfectionem & meritum actus, non difficultas ex parte operantis per se loquendo. Aduerte tamen, quod sicut in potentia omnia ista munia sunt idem, facilis, prompta, principium connaturale actus, firmum, & vltimò perfectū; sic in actu non distinguuntur esse facilem, delectabilem, conuenientem, perfectum: nam actus dicitur facilis pro vt oritur à principio determinato, & plenè eum continente: dicitur conueniens, vt oritur à principio connaturali; dicitur delectabilis, quia conuenientia est causa delectationis, &c. His positis.

34 Prima sententia est, quod habitus non concurrit nisi ad intensionem actus, confortando, & adiuuando potentiam, vt fortius, & intensius operetur. Sic Gotfredus *quodlibet. 9. q. 4.* & alij. Sed hæc sententia communiter reicitur, quia potest potentia habituata producere actum minus intensum. Tum quia intensio non est effectus omnibus habitibus communis, non enim conuenit habitibus remissis.

35 Secunda sententia est, quod habitus solum concurrat ad modum facilitatis. Sic Vasquez, & Montes. Sed hæc etiam sententia communiter displicet, quia non potest habitus concurrere ad facilitatem, nisi prius concurrat ad speciem actus siue in esse physico, siue in esse moris; ergo, &c. Antecedens probatur, quia ideo habitus reddit aliquem actum facilem, quia dat potentiæ virtutem cōpletam ad speciem talis actus; ergo prius tribuit vim ad speciem, quam ad facilitatem, ac proinde prius ad illam, quam ad istam concurrit. Tum quia actus non assimilatur habitui in sola facilitate, sed etiam in entitate, &c. ergo etiam secundum entitatem attingitur; nam vnumquodque agit sibi simile. Tum quia aliàs habitus specificaretur ab illo modo facilitatis cum illum per se primò respiceret.

36 Tertia sententia dicit quod habitus concurrat ad substantiam actus, & ad intensionem, non tamen ad modum facilitatis. Sic Suarez, & alij. Verum hæc etiam sententia reicienda est, quia, vt constat ex dictis, modus facilitatis est aliquid superadditum actui, ac proinde non potest non ab habitu produci.

37 Quarta sententia tenet, quod habitus concurrat ad totum id, quod est in actu, scilicet ad entitatem, ad moralitatem, intensionem, & facilitatem; vt nihil sit effectus potentię habituatę, quod habitui non correspondeat. Sed neque hæc sententia quietat animum, quia potentia non indiget habitu quoad entita-

tiuatem actus, cum hæc non excedat vires ipsius; ergo &c. Tribuitur Hispalensi, & Capreolo *in 3. dist. 17.*

38 Cæterum, vt quid nos sentiamus, aperiamus notandum 1. quod cum natura horreat superflua, habitus poni non possunt nisi vbi est indigentia, seu nisi in ordine ad id, quod potentiæ est per se difficile. Potentiæ autem nil est per se difficile, nisi eius proportionem aliquo modo superet, eo quod est proprium potentiæ superioris. Vis namque quam habitus virtuosus confert potentiæ, non est ex ipsa potentia habituata, sed ex alia superiori, cuius habitus est participatio, & ex cuius motione acquiritur; ex participatione namque potentiæ superioris habitus eleuat potentiam ad id, quod vires eius excedit. Ex quo infertur, quod neque intellectus agens, neque vires naturales, vt nutritiua, & augmentatiua recipiunt habitus virtutum, quia non habent potentiam superiorem cuius vim participent. Intellectus verò possibilis, voluntas, & appetitus sensitiuus possunt esse subiecta habituum, quia habent potentiam superiorem à qua moueantur: intellectus possibilis mouetur ab agente: voluntas, & appetitus à ratione. Vnde habitus nihil aliud est nisi quædam participatio, & sigillatio potentiæ superioris inferiori impressa, per quam eleuata facilè attingit quod est illius proprium.

39 Notandum 2. quod id, quod in actu virtutis moralis superat potentiam elicitiuam puta irascibilem, vel concupiscibilem, non est entitas physica, vel eius intensio, sed bonitas moralis, qua actus constituitur virtuosus, & rectæ rationi conformis. Entitas namque physica correspondet potentiæ secundum se, at moralitas, illi correspondet vt conformatur rationi.

40 Notandum 3. quod potentia inferior dupliciter potest moueri à superiori. Primò fluenter, quatenus influxus superioris recipitur in inferiori per modum passionis transeuntis, vt non plus duret quàm actus pro quo datur. Secundò permanenter, quatenus dictus influxus recipitur per modum qualitatis, fitque forma habitualis potentiæ motæ. Cum primo modo recipitur, operatio fit cum difficultate, quia quod ibi tunc recipitur est ab extrinseco, & potentia potius tunc agitur, quàm agat. At cum recipitur secundo modo, potentia agit propriè, & delectabiliter, per formam factam sibi propriam, ratione cuius actus est conueniens, & delectabilis, & hæc forma est habitus. Ex quibus infertur, quod potentia inferior, siue habeat habitum, siue non, nunquam elicit actum virtuosum proprijs viribus, sed semper ex influxu potentiæ superioris regulantis. His positis.

41 Prima conclusio. *Virtus acquisita non afficit per se entitatem physicam actus secundum se sumptam, bene tamen constituit moralitatem, eiusq; facilitatem.* Prima pars constat, quia potentia elicitiua actus virtutis non indiget habitu ad eius entitatem physicam, cum hæc non superet vires illius. Secunda pars probatur, quia ratio virtutis, & difficultatis est per ordinem ad potentiam superiorem, cum sit quædam participatio illius; sed hæc relucet in moralitate, & facilitate, non in entitate physica; ergo, &c. Tum quia moralitas habet se ad entitatem physicam sicut modus illi superadditus, ergo per virtutem superadditam attingi debet. Aduerte tamen, quod facilitas non est effectus primariò inspectus, sed ratione moralitatis, & quasi secundariò.

42 Secunda concl. *Intensio physica actus non attingitur à virtute, bene tamen intensio moralitatis, & facilitatis.* Prima pars constat, quia sicut entitas physica non attingitur à virtute, ita neque eius intensio. Secunda pars etiam constat, quia sicut moralitas, & facilitas attingitur à virtute, ita & illarũ intensio. Quod si contingat quod actus sit magis intensus quàm habitus, tunc illa maior intensio reducetur in aliquam motionem transeuntem. Soluuntur aliquæ obiectiones in contrarium.

43 Obijcies 1. quia in agentibus non

 partia-

partialibus, effectus non diuiditur, vt constat in causa prima, & secunda; in vniuersali, & particulari; in intellectu, & specie, &c. sed habitus, & potentia non concurrunt vt causæ partiales; ergo totus actus correspondet vtrique, non entitas potentiæ, & moralitas, &c. habitui. Resp. quod absolutè totus actus correspondet potentiæ, & habitui, & non vna pars vni, alia alteri, sed totus potentiæ habituatæ, & licet habitus non sit ratio attingendi totū id, quod est in actu; tamen si fiat collatio nō inter potentiam, & habitum, sed inter potentiam, & eius virtutem propriā ex vna parte, & habitum ex alia, tunc habitus non est adæquata virtus potentiæ, sed quasi partialis. Ex hoc tamen non sequitur, quod sint causæ partiales, cum non attendantur per ordinem ad effectum eiusdem rationis, vt cum duo portant lapidem, sed diuersæ.

44 Obijcies 2. quia in tantum habitus concurrit cum potentia, in quantum dat ei facilitatem; sed dat facilitatem ad totum actum; ergo ad totum concurrit. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; non enim habitus dat facilitatem ad entitatem physicam, sed ad solam moralitatem ad quam potentia est de se insufficiens.

45 Obijcies 3. quia in virtute est ratio habitus in communi, abstracta tam à bono, quam à malo, & gradus specialis; ergo etiam in effectu debent hæc esse; sed bonitas moralis cum sua facilitate correspondet non solum gradui speciali, sed etiam communi; ergo etiam entitas physica correspondebit tam gradui communi, quam speciali. Resp. quod etiam in ipsa bonitate morali est duplex ratio, communis, & particularis; illa correspōdet virtuti vt est habitus vt sic; ista correspondet virtuti secundum gradum particularem; non tamen illi correspondet entitas physica, sed potentiæ, secundum rationem communem, & particularem, quæ etiam in ipsa distingi possunt.

46 Obijcies 4. Appetitus, & voluntas indigent habitu etiam ad entitatem actus; ergo, &c. Antecedens prob. nam ad hoc ponitur habitus, vt potentia indifferens ad plura, determinetur ad vnū; sed voluntas est de se indifferens ad plures actus tum in esse physico, tum in esse moris; ergo, &c. Tum quia actus voluntatis etiam in esse physico consideratus oritur etiam ab intellectu, sine cuius ductu voluntas nihil agit; ergo etiam in esse physico indiget habitu, cum etiam in hoc esse moueatur à potentia superiori. Tum etiam quia actus appetitus sensitiui omni moralitate seclusa potest participare motionem voluntatis, vt cum ab ea mouetur ad actum indifferentem; ergo omni moralitate seclusa appetitus indiget habitu.

47. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem distinguitur maior: habitus ponitur vt tollatur indifferentia perfectibilitatis, seu moralitatis, & conceditur: libertatis, & negatur; hæc enim pertinet ad esse physicum, non illa. Ad 2. probationem dico, quod intellectus dupliciter concurrit ad actum voluntatis. Vno modo proponendo obiectum, quod voluntas possit appetere, & imperando eius prosecutionem, & hoc modo nihil ponit in actu, quod excedat voluntatem, sed applicat eam ad bonum commensuratum, & hoc modo intellectus non dicitur mouere volnntatem vt potentia superior, cum non moueat ad aliquid superexcedens. Alio modo regulando, & dirigendo per synderesim, & prudentiā, vt ordinatè appetat, & hoc modo ponit aliquid superexcedens, scilicet rectitudinem, & ordinem, quæ non sunt de linea voluntatis, sed ex participatione diuinæ sapientiæ tanquam regulæ in cuius virtute synderesis, & prudentia regulant; & hoc modo intellectus mouet vt superior. Ad 3. probationem patet ex modo dictis, si ad voluntatem applicentur; nam voluntas vt appetitus totius applicat omnes potentias quoad exercitium non solum ad superexcedens, prout scilicet actus dicunt moralitatem, verum etiam ad actus secundum se sumptos.

48 Obijcies 5. quod moralitas in actibus vitiosis non excedit vim potentiæ

tiæ elicitiuæ, puta voluntatis, nec postulat influxum superioris, & tamen requirit habitum; ergo licet entitas physica non excedat, non ob id tolletur necessitas habitus, & influxus illius. Antecedens probatur, quia moralitas in actibus vitiosis est ipsa formalis malitia, sed formalis malitia non excedit vim defectiuã voluntatis: ergo, &c. Respondent aliqui quod in malitia morali reperitur non solum deformitas, sed etiam gradus genericus, bonitati communis, & hic gradus causari debet per lumen intellectus agentis, & per synderesim, & sic datur aliquid superexcedens. Sed contra, quia hinc sequeretur quod habitus vitij, & virtutis solũ ponerentur pro gradu illo generico, & non pro speciali, & atomo, quod non est verum.

49 Respondent alij, quod etiam malitia moralis supergreditur lineam voluntatis cum oriatur ex altiori principio, scilicet ex intellectu, in cuius actu debet aliquis defectus præcedere. Tum quia malitia est contra ordinem rationis ac proinde nequit aliunde originari quã à ratione vt deficiente. Sed contra, quia saltem respectu eiusdẽ intellectus, quoad actus, & habitus erroris illa doctrina saluari non potest; quia licet actus veri, & habitus possint resolui in intellectum agentem tanquam in potentiam superiorem; non tamen actus, & habitus erroris, cum isti in lumen intellectus agẽtis resolui non possint. Tum quia defectus non potest refundi in principium actuale, vt est intellectus agens, sed in potentiale, vt est intellectus possibilis, & voluntas. Tum etiam, quia in Angelis non est intellectus agens, & tamen in malis remanet habitus erroris.

50 Resp. melius, quod malitia moralis, & error, seu defectus intellectus non refunduntur in intellectum agentem, sed in propriam defectibilitatem harum potentiarum, adhuc tamen debent dari habitus vitij, & erroris, quia defectibilitas potentiæ est valde potentialis, & sic nisi actuetur per habitum difficulter attingit actum, cuius malitia est longè maior. Quomodo autem habitus cum sit minus actualis attingat malitiam actus actualiorem; infra Deo dante dicemus.

DVBIVM IV.

Quomodo virtus definiatur.

51 D. Tho. in præsenti, & Magister *in 2. dist. 27.* S.P. Aug. definitionem acceptant, & explicant, scilicet: *Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, quã Deus in nobis sine nobis operatur.* Dicitur *qualitas* loco generis: *dicitur bona*, vt distinguatur à vitio: dicitur *mentis*, vt distinguatur à sanitate, pulchritudine, & alijs qualitatibus corporeis: dicitur *qua rectè viuitur*, vt ostendatur, quod est principium rectæ operationis, quod etiã significatur per illud: *qua nemo malè vtitur*. Vltima particula: *quam Deus in nobis, &c.* solis virtutibus infusis conuenit.

52 Sed quæres, an dicta definitio sine vltima particula cõueniat solũ virtutibus moralibus, an etiã intellectualibus? Ratio dubitandi est, quia virtutibus intellectualibus, vt scientia, arte, &c. non rectè viuitur; non enim dicimus aliquem rectè viuere, quia rectè depingat, aut discurrat in Philosophia. Imò neque per fidem præcisè, nisi sit formata charitate, non dicitur quis rectè viuere, vt patet in peccatoribus. Tũ quia potest quis exercere actus illarum virtutum ob vanam gloriam; ergo, &c. Nihilominus verius est, quod dicta definitio etiam virtutibus intellectualibus adaptetur, quia nullus illis malè vtitur in ordine ad propria obiecta, cum semper sint ad verum, & nunquam ad falsum, vti est opinio, & fides humana, quæ virtutes non sunt. Vnde rectè viuere non sumitur in dicta definitione pro sola rectitudine morali, sed pro rectitudine illius potentiæ in qua est virtus; vnde respectu intellectus, rectè viuere, est verum attingere. Per quod patet ad rationem dubitandi. Ad probationem dico, quod neque virtute intelle-

ctuali

ctuali potest quis malè vti formaliter, ita quod ipsa virtus concurrat ad malitiam, bene tamen materialiter, in quantum actus illius ex operantis intentione ordinatur ad malum finem.

53 Sed obijcies, quia dicta definitio conuenit alijs à definito; ergo, &c. Antecedens probatur 1. quia conuenit etiã actui virtuoso, est enim vera qualitas qua rectè viuitur. 2. quia conuenit gratiæ habituali. 3. conuenit donis Spiritus S. cum tamen non sint virtutes. 4. conuenit continentiæ, & perseuerantiæ, cum non sint virtutes; ergo, &c. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod actus excluditur à ratione virtutis per particulam *qualitas*, quæ denotat qualitatem permanentem, & completam, per hanc enim solum propriè qualificari dicimur; quo etiam modo excluditur dispositio, cum non habeat esse firmum, & completum. Ad 2. probationem dico, quod gratia non est qua rectè viuitur, cum non sit principium immediatè operatiuum. Ad 3. dicendum quod dona non sunt quo rectè viuitur, quia mensura donorum, non est communis ratio, sed instinctus, & impulsus Spiritus S. impellentis animam supra omnes regulas communes. Ad 4. dico, quod continentia, & perseuerantia excluduntur per particulam *qua rectè viuitur* scilicet per perfectam operationem. Continentia namque & perseuerantia non habent perfectam operationem, quia non reducunt passiones ad medium, sed cum illis etiam valde immoderatis manere possunt.

54 Aristoteles sic etiam virtutem definit 2. ethic. 6. *Virtus est habitus qui bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit*. Virtus namque bonificat operationem, & operantem. Conuenit hęc definitio omnibus virtutibus moralibus, & Theologicis, spei & charitatis, & intellectualibus prudẽtię, & etiam synderesis, non alijs, quia non faciunt opus absolutè bonũ, sed verum. Definit etiam Arist. ibi. virtutem sic. *Est habitus electiuus in mediocritate consistens, definita ratione quoad nos, vt determinauerit prudens*. Conuenit hæc definitio virtutibus moralibus, non intellectualibus, vt patet. 3. Phys. 2. sic virtutem definit idem Phil. *Est dispositio perfecti ad optimum*. *Dispositio* accipitur largè, vt est quid commune ad habitum: *perfecti*, idest subiecti virtutis, perfecti non abijcientis virtutem, sed eã includentis vt illud perfectum facit: *optimum*, est actus ad quem virtus disponit. Primo de cęlo cap. 11. sic eam idem Phil. definit. *Virtus est vltimum potentiæ*, hoc est supremum in quod potest à sua virtute superiori eleuari.

DISPVTATIO VIII.

IN QVAEST. LVI. D. THOMAE.

DE SVBIECTO VIRTVTVM.

1 HAEC q. habet 6. art. In 1. art. demõstrat quod virtus est in potentijs animæ, quia cũ virtus sit vltimum potentię, ibi debet esse, vbi est vltimum, seu cuius est vltimum; vltimum autem est in potentijs animæ; g. &c. In 2. art. ostendit, quod virtus non potest esse subiectiuè ex æquo inpluribus potentijs, cum vnum, & idem accidens non possit esse in pluribus subiectis. In 3. art. declarat quomodo in intellectu possit esse virtus moralis, seu virtus simpliciter. In art. 4. explicat quomodo in irascibili, & concupiscibili possit esse virtus. In 5. art.

art. declarat, quod licet in viribus sensitiuis apprehensiuis possit esse aliqui habitus, seu aliquid annexum habitibus intellectiuæ partis, non tamen virtutes. In 6. art docet, quod in voluntate non est virtus in ordine ad bonum proprium, quia ad hoc est ipsa sufficiens, bene tamen in ordine ad bonum alterius, etiam connaturale, quia ad hoc non est sufficienter disposita, & inclinata. Hæc vt habeantur. Sit.

DVBIVM I.

An eadem virtus subiectari possit in diuersis subiectis.

2 PRocedit dubium de eadem virtute secundum speciem, quia quod de hoc dicetur à fortiori dictum intelligetur de eadem in numero. Prima sententia est, quod vna eademque virtus in specie potest esse in diuersis potentijs, v. g. in voluntate, & in appetitu sentiente. Sic Aureolus apud Capreolum *in 3. dist. 33.*

3 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Vna, & eadem virtus secundum speciem non potest esse complete, & ex æquo in potentijs distinctis.* Sic S. Doctor *hic art. 2. & infra q. 60. art. 5.* eius discipuli, & alij communiter. Ratio clara est, quia virtutes existentes in diuersis potentijs v.g. in intellectu, & voluntate, habent obiecta formaliter distincta; ergo debent distingui specie. Antecedens probatur, quia obiectum virtutis existẽtis in aliqua potentia continetur sub obiecto eiusdem potentiæ tanquam pars illius; sed obiecta potentiarum diuersarum distinguuntur specie; ergo etiam obiecta virtutum, quæ in illis potentijs subiectantur. Tum quia magis differunt virtutes existentes in diuersis potentijs, quam illæ, quæ in eadem existunt; sed illæ quæ existunt in eadem potentia distinguuntur specie; ergo multò magis illæ quæ existunt in diuersis potentijs,

4 Occurres, quod ex distinctione obiectorum potentiarum non colligitur distinctio virtutum, quia sicut virtus voluntatis est aliquid participatum ex intellectu, ita obiectum illius erit aliquid participatum ex obiecto istius; vnde licet obiectum voluntatis distinguatur ab obiecto intellectus, non tamen obiectum virtutis voluntatis distinguetur ab obiecto intellectus. Tum quia virtus vnius potentiæ potest ab alia participari; nam ex charitate deriuatur ordo ad vltimum finem, per quem fit viua, & formata.

5 Sed contra, quia licet virtus vnius potentiæ quando participatur vt aliquid incompletum, vt modus, & quasi participium habeat obiectum contentum intra lineam obiecti potentiæ participatæ, vt in exemplo allato charitatis; tamen quando id, quod participatur, & in aliam potentiam deriuatur, recipitur vt forma propria potentiæ in qua recipitur, illamque complet intra lineam commensurationis essentialis illius, tunc habet obiectum contentum sub obiecto potentiæ in qua recipitur, non sub obiecto potentiæ cuius est participium. Tum quia, quod à ratione descendit in obiectum voluntatis, eo ipso fit de linea boni, & non manet de linea veri; & quod à voluntate ascendit ad intellectum fit de linea veri, ergo licet virtus descendat ab intellectu ad voluntatem, pertinebit ad obiectum eiusdem voluntatis: secus est quando id quod descendit, est solum quidam modus, vt suo loco magis dicetur. Soluuntur argum. in contrarium.

6 Primum argum. quia liberalitas, magnificentia, humilitas, &c. sunt in voluntate, & in appetitu sensitiuo; ergo, &c. Resp. quod dato, quod dictæ virtutes sint in vtraque potentia ex æquo, non erunt eiusdem speciei, quia in appetitu erunt corporeæ, in voluntate spirituales, in appetitu erunt in ordine ad passiones: in voluntate in ordine ad operationes, sed de hoc *dub. 3.*

7 Secundum argu. quia idem actus secundum speciem potest procedere à diuersis potentijs; ergo in illis debent poni virtutes eiusdem speciei. Antecedens constat, nam actus temperantiæ,

rantiæ, & aliarum virtutum, quæ sunt in appetitu sensitiuo, procedunt etiam à voluntate eligēte eum sic operari. Item actus fidei procedit ab intellectu, & voluntate, quia nisi voluntas moueat, intellectus non credet. Item actus prudentiæ procedit ab intellectu, & imaginatiua, cuius cognitio est singularium, quæ prudentia respicit. Conseq. probatur, quia actus procedens à duabus potentijs, vel ab vna vt mota ab alia, non potest esse perfectus, nisi vtraque supponatur perfecta, ac proinde nisi in vtraq; supponatur virtus, ergo, &c.

9 Resp. negando conseq. ad probationem dico, quod pro vno actu vna virtus debet poni, non in potentia mouente, sed in potentia in qua actus consumatur, & actus temperantiæ licet sit ex motione voluntatis, non tamen requirit virtutem in illa, sed in appetitu sensitiuo in quo completur, ibi enim suam explicat difficultatem. Actus fidei solum requirit habitum in intellectu in quo completur. Actus prudentiæ solum requirit habitum in intellectu in quo completur, non in imaginatiua in qua initiatur.

9 Tertium argum. In illa potentia debet esse virtus in qua est actus ab ipsa elicitus, seu in qua actus consumatur; sed hoc potest esse in diuersis potentijs; ergo & virtus, &c. Maior constat ex dictis. Minor probatur in actibus religionis, nam deuotio est in voluntate, & oratio in intellectu, & tamen vterque actus est à religione. Item iuramentum, & votum sunt actus religionis, & tamen sunt in intellectu. Nec valet dicere, quod oratio, & alij similes actus non sint à religione elicitiuè; sed tantum imperatiuè; virtus autem existens in vna potentia potest imperare actum alterius. Nam contra est, nam S. Doctor 2.2. *q.83. art.3.* apertè dicit, quod *oratio est propriè religionis actus*; idem dicit de voto *q. 88. art. 5.* & de iuramento *q.89. art.4.* Deinde si oratio esset solum à religione imperatiuè, oporteret assignare virtutem à qua esset elicitiuè; non apparet autem quænam sit ista virtus; ergo, &c.

10 Resp. negando maiorem, quia actus qui non respicit nisi vnicam virtutem, est proprius eiusdē virtutis in quacunque potentia sit; & si plures respiciat, illius erit proprius à qua habet primam speciem boni, & virtuosi, ac proinde cuius finem primariò respicit. Hinc D.Tho. 2.2.*q. 3. art. 1.* vocat confessionem externam actum proprium fidei; quia prima bonitas dictæ confessionis, est ex fide, & eius finem respicit. Vnde generaliter omnes actus externos siue virtutis, siue vitij attribuimus vt proprios illis habitibus à quibus sumunt primam speciem deformitatis, vel rectitudinis, vt comestionem temperatam, temperantiæ; externum luxum, luxuriæ, &c. Quia ergo prima, & essentialis bonitas orationis tota est à religione; est enim bonitas cultus, & reuerentiæ, ideo oratio propriè est actus religionis, licet sit in intellectu.

11 Verùm pro maiori intelligentia nota 1. quod dupliciter aliquis actus potest dici elicitus ab aliqua virtute. Primò propriè, & strictè, quia est immediatus actus illius, manens in eadem potentia. Secundò largè ex eo solum, quod non fit media alia virtute, licet mediet alia potentia. Talis namq; actus dicitur elicitus, quia non est propriè imperatus; nam actus propriè imperatus ab aliqua virtute dicitur ille, qui fit media alia virtute eliciente, sicut actus qui elicitur ab humilitate propter Deum, dicitur imperari à charitate. Igitur oratio, votum, iuramentum, &c. dicuntur elici à religione secundo modo, & deuotio primo modo. Nota 2. quod virtus in ea tantum potentia est collocanda in ordine ad aliquem actum, cuius obiectum, vel eius partem respicit. Rectitudo namq; actus, & obiecti inspecti à virtute, debent esse de linea rectitudinis potentiæ in qua est virtus, quicquid sit de entitate physica. Quocirca si entitas physica actus pertineat ad intellectum, & rectitudo ad voluntatem; virtus non in intellectu, sed in voluntate erit collocanda. Et sic cum oratio licet ab intellectu habeat entita-

tem

tem physicam, tamen quia primam rectitudinem habet à voluntate cum fiat cum reuerentia,& deuotione, propterea virtus eam eliciens erit in voluntate, non in intellectu.

12 Sed contra hanc doctrinam obijcies 1. quia falsò supponimus orationem non importare rectitudinem de linea intellectus, ac proinde non requirere in eo virtutem; ergo, &c. Antecedens probatur, quia ad conceptum orationis pertinet vt sit locutio ordinata ad superiorē, sicut imperium est locutio ordinata ad inferiorem, aut quasi inferiorem; sed rectitudo ordinationis est propria intellectus, cuius est ordinare, pro quo ponitur prudentia; ergo, &c. Tum quia oratio congrua debet inniti,& regulari per prudentiam; ergo ab illa habet rectitudinē. Tum etiam quia oratio est pars contemplationis, quæ est actus virtutis, siue doni sapientiæ, ergo dicit rectitudinem ad lineam intellectus pertinentem. Præterea oratio est ascensus, seu eleuatio mētis in Deum, sed hoc fit per intellectum; ergo, &c. Demum, quia orare vt dicit D. Gregor. ho.vlt. in Euang. est *Amoris gemitus in compunctione cordis resonare*, sed gemere est actus doni sapientiæ; ergo, &c.

13 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem negatur antecedens: oratio namque vt talis est locutio ad superiorem quem non regulamus, sed petimus, manifestando nostrum desiderium. Vnde oratio vt locutio nihil exprimit rectitudinis, bene tamen in quantum per illam nos subijcimus superiori, ipsumque reueremur; subiectio autem, & reuerentia est propria voluntatis. At imperium est ordinatio ad inferiorem, & per modum regulantis; benè autem regulare est opus intellectus. Ad 2. probationem dico quod oratio intantum dependet à prudentia, & etiam à fide in quantum per has regulatur actus deuotionis per quem voluntas applicat intellectum ad orandum. Ad 3. probationem dicendum quod oratio propriè non est pars contemplationis vt est actus intellectus diuina meditantis, seu vt est actus sapientiæ: est tamen pars contemplationis largè prout accipitur pro omni actu quo quis sequestratur à negotijs exterioribus, hoc enim modo habet tres partes scilicet *lectionem*, *meditationem*, & *orationem*. Ad 4. dico quod ascensus intellectus in Deum est duplex. Vnus quo ascendit in ipsum cognoscendum, & iste pertinet ad donum intellectus, & hoc modo oratio propriè non est ascensus. Alius est ascensus in Deum quo eius imploramus auxilium, vel aliquid postulamus, & iste est oratio. Ad vltimam dico, quod gemitus non est oratio: sed orationis fundamentum, quo nostrā ostendimus indigentiam, qua ratione dicit S. P. Aug. *Orationis negotium plus gemitibus, quam verbis agitur, & plus fletu, quam affectu*. Igitur oratio quoad entitatem, est actus intellectus, quoad rectitudines deuotionis, &c. est actus religionis. Supponit tamen plures actus virtutum, & donorum, vt fidei, prudentiæ infusæ, doni intellectus, sapientiæ, & similium sine quibus neque in voluntate erit deuotio, neque in intellectu efficax oratio.

14 Obijcies 2. quia dato, quod rectitudo actus orationis deriuetur à religione existente in voluntate, tamen intellectus immediatè elicit illum actum cum sua rectitudine; ergo ponenda est in eo aliqua virtus v. g. religionis. Antecedens constat, quia actus immanens secundum se totum elicitur à potentia in qua recipitur. Conseq. probatur, quia intellectus debet prius natura præcontinere illum actum antequam eliciat, sed secundum se non præcontinet rectitudinem illius, ergo debet superaddi virtus. Tum quia intellectus secundum se non est facilis, nec determinatus ad eliciendum actum orationis; ergo debet illi superaddi virtus.

15 Resp. quod ad hoc vt intellectus attingat actum orationis, & etiam rectitudinem illius, non debet illi superaddi virtus, sed sufficit, quod superaddatur motio vialis,& incompleta. Pro quo nota,

ta, quod licet inter intellectum, & voluntatem sit reciproca motio, quia ab intellectu ad voluntatem descendit ordo rationis, & à voluntate ad intellectum ascendit tendentia ad finem, vel aliquid huiusmodi. Aliter tamen, & aliter, nam quod ab intellectu transit ad voluntatem non manet sub ratione veri, sed sub ratione boni; ordo namque rationis in intellectu est veritas, in voluntate est bonitas. At quod ex voluntate transit ad intellectum manet sub ratione boni, & non mutatur in veritatem. Ratio est, quia cum intellectus sit potentia superior cōtinet non solum rationem veri, sed etiam rationem boni, & sic cum mouet, & perficit voluntatem, non extrahit illam à propria linea, & obiecto, sed quicquid imprimit fit de linea voluntatis. At voluntas cum sit potentia inferior non continens formas aliarum linearum, & potentiarum præsertim intellectus, non potest ad illum transmittere nisi quod ipsa habet, scilicet bonum; & sic quod actus intellectus recipiunt ex motione voluntatis, manet sub ratione boni. Et sic illa motio quam voluntas communicat intellectui non est simpliciter virtus, licet sit à virtute in voluntate existente.

DVBIVM II.

An habitus appetitus sensitiui sint vera virtutes.

16 Prima sententia tenet, quod habitus in appetitu sensitiuo existentes non sint veræ, & propriæ virtutes. Sic tenent Henricus, Bonau. Scotus, Ricardus, & alij, quos sequitur Vasquez *hoc loco disp. 87. cap. 2.* Nostra sententia seq. conclusione explicatur.

17 *Habitus existentes in appetitu sensitiuo sunt vera virtutes.* Sic S. Doctor *hic art. 4.* & alibi multoties, quem sequuntur eius discipuli, & alij communiter, quos referunt, & sequuntur N. Salmant. hoc loco.

18 Probatur 1. nam dictis habitibus conuenit definitio virtutis, ergo sunt propriè virtutes. Antecedens probatur, quia temperantia, quæ est habitus existens in concupiscibili, est *bona qualitas*, cum disponat illam potentiam consonè ad naturam hominis: est *qualitas mentis*, quia per mentem non intelligitur substantia animæ, neque solus intellectus, aut voluntas, sed quælibet potentia rationis particeps, vt est appetitus sensitiuus prout est in homine. Est *qua rectè viuitur*, quia est principium actus temperati, & rectè rationi conformis: nec tali habitu possumus malè vti, cum sit quædam impressio, & participatio rationis, & prudentiæ; ergo, &c.

19 Probatur 2. quia ad hoc vt in aliqua potentia sit virtus tria requiruntur. Primum quod talis potentia sit apta moueri, & regulari à potentia superiori. Secundum vt non sit ita ad hoc determinata, quin habeat proprium motum, quo possit in contrarium diuertere, qua ratione in membris externis non sunt virtutes. Tertium, quod talis potentia sit consumatiua actus virtuosi; & non tantum initiatiua, aut præparatiua, qua ratione habitus sensuum internorum non sunt virtutes, quia verum ad quod disponunt non consumatur, nisi in intellectu. Sed hæc conueniunt appetitui sentienti vt discurrenti patebit; ergo, &c.

20 Dices, quod opus virtutis non consumatur vsq; ad actum exteriorem, qui in membris externis completur, ergo malè dictum est, quod appetitus sit consumatiuus operis virtutis. Resp. negando antecedens, loquendo de consumatione intrinseca, & essentiali; nam passiones completè habent suum opus vbi ad medium, & regulam rationis reducuntur, quod fit in ipso appetitu sensitiuo. Benè verum est, quod opus externū addit interiori quoddam complementum extrinsecum, non addens per se maiorem bonitatem, vt alibi notauimus.

21 Primum argum. est, quia appetitus secundum se non est capax virtutis; ergo neque prout in homine. Conseq. probatur, quia quod alicui ex sua specie repugnat, nequit per aliquid superadditum

tum conuenire. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem negatur antecedens, quia capacitas ad virtutem non repugnat appetitui secundum se, quia appetitus hoc modo consideratus solum abstrahit: non dicit repugnantiā; dicit tamen repugnantiam prout est iam contractus ad bruta.

22 Secundum argum. quia virtus moralis est habitus electiuus; ergo solum debet residere in illa potentia cuius est electio; sed hæc est in sola voluntate; ergo, &c. Resp. 1. quod virtus moralis quæ circa passiones versatur vocatur habitus electiuus, non quia directè, & primariò efficiat electionem, quæ est in voluntate, sed quia elicit actum appetitus sensitiui completiuum, & executiuum talis electionis; & sic illa virtus dicitur habitus electiuus completiuè, & executiuè. Resp. 2. quod dicta virtus vocatur habitus electiuus participatiuè, quia elicit actum appetitus in quo participatur electio voluntatis, & ordo rationis, qui actus dicitur electio per participationem. Resp. 3. quod dicitur habitus electiuus dispositiuè, & indirectè, quia eo ipso quod dictus appetitus sit rectè dispositus per habitum virtutis, intellectus apprehendit conuenientem finem talis virtutis; nam vnusquisq; iudicat prout est affectus.

23 Tertium argum. nam virtus moralis debet esse principium actus liberi; sed appetitus sensitiuus non est huiusmodi; ergo, &c. Resp. negando maiorem, in appetitu namq; est quædam libertas participata à voluntate ipsi intrinseca. Pro quo nota, quod in appetitu sensitiuo duplex voluntatis participatio inueniri potest. Prima est habitualis conueniens illi à sua prima emanatione, ratione cuius appetitus est aptus obedire voluntati. Vnde etiam eum voluntas nihil operatur, potest in virtute illius vtcunque liberè agere. Secunda est actualis, cum actu à voluntate mouetur. Ex vi prioris participationis appetitus non est liber simpliciter; sed tantum secundum quid. At ex vi secundæ, est liber simpliciter; vnde in eo potest esse & peccatum morale; & habitus elicitiuus actus virtutis. Actus namq; procedens ab appetitu sensitiuo à voluntate liberè moto, non solum importat habitudinem intrinsecam ad ipsum appetitum, sed etiam ad voluntatem primariò mouentem, & ab ipsa vt à principio libero specificatur; & hic actus potest similem habitum producere eo multiplicato.

24 Quartum argum. quia habitus virtutis non est ponendus in ea potentia, quæ non potest attingere obiectum, & finem talis virtutis; sed appetitus sensitiuus non potest attingere obiectum, & finem virtutis; ergo, &c. Minor probatur, quia obiectum virtutis est bonum morale, & honestum; sed appetitus non potest hoc attingere, cum eius obiectum adæquatum sit bonum sensibile, honesto valde inferius; ergo, &c. Resp. negando minorem. Ad probationem dico, quod licet appetitus sensitiuus secundum se non possit se extendere ad bonum honestū; bene tamen ex motione voluntatis.

25 Quintum argum. quia appetitus sensitiuus non potest attingere, nisi quod per sensum illi proponitur; sed sensus non potest proponere nisi bonum sensibile, & non honestum; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; sensus namque internus ex participatione, & motione intellectus, potest proponere appetitui bonum honestum participatiuè.

26 Sextum argum. Obiectum virtutis debet dictari à prudentia; sed prudētia non est in sensu; ergo, &c. Tum quia cognitio proponens prædictum bonum debet attendere omnes circunstantias, & omnia præcauere, quæ possunt actum inficere; sed hæc cognitio est solius rationis; ergo, &c. Resp. quod non est necesse, quod sensus in actu signato cognoscat subiectionem boni appetiti ad regulam, sed sufficit, quod cognoscat ipsum bonum connotando in intellectu actum regulantem: eo namque ipso, quod appetitus attingit bonum sensibile vt subditum regulæ, attingit vt morale, & honestum. Appetitus ergo attingit bonum pro-

propositum regulatum, licet non attingat regulam. In obiecto namque virtutis potest considerari, & ratio quæ attingitur, & modus mensuræ sub quo attingitur. Primum debet esse de necessitate volitum, nō secundum, sed sufficit quod connotetur. Ad illud quod dicitur de attentione circunstantiarum, dico, quod talis attentio non est necesse quod fiat per sensum, sed sufficit quod fiat per intellectum, & sensus connotata illa attentione, obiectum proponat appetitui.

27 In appetitu sensitiuo omnes illæ virtutes subiectantur, quæ immediatè versantur circa animæ passiones. In irascibili ponuntur fortitudo, magnanimitas, magnificentia, & similes, quæ sunt circa timorem, audaciam, & spem. In concupiscibili ponuntur temperantia, abstinentia, castitas, & aliæ, quæ amorem, odium, tristitiam, cœterasque eius passiones moderantur.

DVBIVM III.

An voluntas indigeat virtute ad attingendum bonum proprij suppositi.

28 Certum est, quod voluntas indigeat virtute superaddita ad attingendum promptè, & faciliter bonū alienum, vt creditoris, Patris, benefactoris, &c. vnde ponitur in ea iustitia, pietas, gratitudo, &c. Certum etiam est, quod voluntas indigeat virtute ad attingendum bonum diuinum supernaturale, qua ratione ponuntur fides, spes, &c. Dubium est, an respectu boni proprij. Prima sententia tenet, quod in voluntate erga proprium bonum ponantur virtutes. Sic Valentia, Granado, & alij hoc loco.

29 Nostra sent. seq. concl. explicatur. *Voluntas respectu proprij boni ordinis naturalis non indiget virtute superaddita, ac proinde virtutes respicientes bonum proprium resident in solo appetitu sensitiuo.* Sic expressè S. Doctor *hic art. 6.* & alibi multoties. Eandem concl. docet Arist. *3. Ethic. 10.* omnes Philosophi morales, & Theologi communiter hoc loco.

30 Probatur. Nulla potentia indiget habitu virtutis, quando per se ipsam est proportionata, & completa respectu actus virtuosi; sed voluntas est huiusmodi in ordine ad bonum proprium; ergo non indiget habitu. Maior constat. Minor probatur, quia voluntas cum sequatur cognitionem intellectiuam, est per se inclinata, & determinata ad appetendum bonum, quod ei ratio proponit, dummodo sit proprium suppositi appetentis, quia *amabile quidem bonum, vnicuiq. autem proprium* Sicut enim appetitus sensitiuus non indiget habitu vt tendat in bonum sensitiuum proprium, seu in proprium delectabile; ita, &c. Tum quia qualibet potentia accipit à natura complementum respectu obiecti sibi proportionati, sicut visus respectu visibilis; appetitus sensitiuus respectu sensibilis; ergo etiam voluntas debuit à natura accipere complementum respectu sui obiecti proportionati, quod est bonum honestum proprium.

31 Respondent aduersarij hanc rationem esse infirmam, tum quia non probat voluntatem esse completè determinatam, & inclinatam ad bonum honestum determinatè; est quidem determinata ad sequendam cognitionem intellectiuam, sed non bonum honestum determinatè, cum etiam possit proponi bonum apparens: vnde ad summum erit determinata ad bonum vt sic, vt præscindit à vero, & apparenti. Tum etiam quia voluntas est solum determinata ad bonum in esse physico, quia bonum morale respicit ex participatione potentiæ superioris regulantis. Tum præterea quia licet voluntas secundum se sit completè inclinata ad bonum rationis, non tamen prout in homine, vbi coniugitur cum passionibus appetitus sensitiui difficultatem ingerentes. Tum denique quia proprium bonum honestum potest esse improportionatum; ergo, &c.

32 Sed contra, quia licet voluntas ex proprijs meritis sit solam determinata ad sequendum bonum vtcumque propo-

positum per intellectum, tamen ex participatione naturalis rectitudinis, est inclinata ad bonum proprium honestum, regulatum. Pro quo nota 1. quod tam intellectus quàm voluntas possunt considerari dupliciter. Primò intellectus potest considerari vt præcisè est vis cognoscitiua nata proponere voluntati suũ obiectum sub ratione boni physici cum indifferentia ad vtrumlibet. Secundò potest considerari vt est regula humanorum actuum, per lumen synderesis, quod sibi conuenit non ex proprijs, sed ex participatione agentis superioris, scilicet sapientiæ, legisque diuinæ, qua ratione comparatur ad voluntatem vt superior. Similiter voluntas potest considerari, primò vt est inclinatio ad bonum pysicum, & hoc habet ex sua essentia, & natura secundum se. Secundò vt est inclinatio ad bonum regulatum, & hæc superat vim voluntatis, & est quid superadditum tanquam participiũ regulæ superioris; & hoc participium, & complementum, vocatur rectitudo naturalis. Prima inclinatio voluntatis est ad bonum physicum; secunda ad bonum morale.

33 Nota 2. quod voluntas ab ipsa natura accipit prædictam rectitudinem per modum inclinationis completæ respectu proprij boni, ac proinde non indiget habitu rectificante respectu illius. Quod autem voluntas à natura recipiat dictam rectitudinem, patet: videmus namque potentiam inferiorem participare superiorem secundum quod illi cõiungitur; sicut imaginatiua ex coniunctione ad intellectum participat aliquã vim discurrendi: & appetitus sensitiuus ex coniunctione ad voluntatem participat aliquam libertatem. Tum quia totũ id rectitudinis tribuendum est voluntati per modum naturæ, quod est necessarium vt homo tanquam ex principio procedat ad acquirendas virtutes medijs actibus, sed hoc debet esse rectitudo circa proprium bonum, ex cuius amore alia appetimus, ergo, &c. Nec sufficit, quod intellectus supponatur habere per modum naturæ lumen synderesis ad attingenda principia boni honesti, vt voluntas media hac cognitione possit moueri ad actus rectos, & virtutes acquirere: nam ad hoc vt iudicium rectum de aliquo obiecto sit firmum, & stabile debet supponere affectum rectè ordinatum, quia *qualis vnusquisque est, talis sibi finis videtur*, ac proinde voluntas debet sic recta primò nasci.

34 Nota 3. quod voluntas circa bonum honestum potest pati difficultatem ex duplici capite. Primò, quia non est circa illud completè rectificata, vti est circa bonum alienum. Secundò, quia impedimenta extrinseca retardant executionem, vt sunt passiones. Prima difficultas est per se, & petit vinci per habitum. Secunda est per se respectu appetitus sensitiui, & omnino extrinseca voluntati, & sic solum in illo non in ista habitus dari debent pro moderandis passionibus. Per quæ patet ad ea quæ pro confirmanda illa solutione adducuntur.

35 Sed obijcies 1. quia intellectus indiget habitu ad attingendũ quodcunq; verum; ergo etiam voluntas indigebit habitu ad attingendum quodcunque bonum, ac proinde non primò emanabit rectificata circa quodcunque bonum. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia ad vera speculatiua ponitur in intellectu habitus intelligentiæ; ad practica, synderesis, quæ non dimanant cum ipso intellectu, sed adueniunt post tractum temporis. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia cum intellectus indigeat speciebus non potest à principio habere illos habitus, cum nascatur tanquam tabula rasa; at voluntas cum non indigeat speciebus, à principio nascitur cum dicta rectitudine, nec debet expectare tempus vt superaddatur. Maximè quia voluntas non diuiditur in agentem, & possibilem, ac proinde non debet sicut intellectus possibilis expectare operationem intellectus agentis vt acquirat rectitudinem naturalem, quæ est principium, & seminarium ad acquirendas virtutes. Obij-

36 Obijcies 2. quia rectitudo naturalis voluntatis, non est eius essentia, sed quid illi superadditum; sed hoc est virtus propriè, & formaliter; ergo in voluntate respectu cuiuscunque boni sunt virtutes propriè, & formaliter. Maior constat ex dictis. Minor probatur, quia illi conuenit definitio virtutis, ergo, &c. Tū quia ideo rectitudo intellectus circa prima principia est propriè virtus, quia non est ipsa essentia intellectus, & disponit illum ad optimum; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negādo minorem. Ad probationem dico, quod illa rectitudo non est virtus, quia non est inclinatio consumata ad bonum honestum, sed tātum inchoata, & imperfecta, quæ postea recipit consumationem per habitus virtutum. Tum quia respicit bonum honestum in qualibet potentia consumandū; non in vna tantum specie. Ad illud quod additur dico, quod rectitudo intellectus est virtus, quia est perfecta; non rectitudo voluntatis, quæ non est perfecta, cum sit per modum inclinationis; nam intellectus trahit ad se, & voluntas trahitur, & sic ille in se perficitur, non ista per solam inclinationem. Vel dic, quod rectitudo voluntatis non est virtus, quia cum illa nascitur, virtus autem acquiritur, sicut & habitus intellectus.

37 Obijcies 3. quia non rectè explicatur quomodo voluntas nascatur, seu oriatur rectificata circa proprium bonū, & non circa alienum, & indigeat virtute circa hoc, non circa illud; ergo, &c. Resp. negando antecedens; restringitur namq; rectitudo volūtatis ad proprium bonum per differētiam indiuidualem per quam inclinatur ad bonum proprij suppositi, iuxta illud: *amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium.* Tum quia ad volendum propriuņ bonum non habet difficultatem. Hinc est, quod voluntas non indiget virtute ad amandum bonum alienum in communi; neque ad eliciendum istum actum: *Volo seruare iustitiam.* Inclinatio tamen ad proprium bonum fortior est, nec illi opponitur inclinatio in bonum alienum in communi, sed solum in particulari materia. Soluuntur argu. primæ sententiæ.

38 Primum argum. Vbicunque est actus virtutis debet poni habitus; sed in voluntate circa proprium bonum sunt plures actus virtutis, ergo etiam virtus. Confirmatur 1. nam habitus acquiritur per actus repetitos; ergo repetitis actibus voluntatis virtuosis circa proprium bonum, debet virtus generari. Confirmatur 2. quia voluntas per actus vitiosos circa bonum proprium acquirit habitum vitij; ergo per virtuosos acquiret habitum virtutis. Consequ. constat ex paritate rationis; tum quia contraria sunt nata fieri circa idem. Antecedens probatur, quia voluntas ad actus malos non est naturaliter inclinata circa quodcunq; obiectum exerceantur; ergo poterit per habitum inclinari. Resp. distinguendo maiorem: vbicunque est actus virtutis à potentia non rectificata à natura ibi est virtus, & conceditur: à potentia à natura sufficienter rectificata, & negatur: quando namque potentia est sufficienter rectificata superfluit habitus virtutis, ad attingendos actus virtuosos. Ad 1. confirmationem dico, quod quando potentia est rectificata, per actus virtutis frequentatos non producitur habitus, cum non sit capax illius, vt patet. Ad 2. negatur antecedens, quia voluntas non potest assuefieri contra naturalem rectitudinem per habitum vitij; sicut nec lapis ex frequenti proiectione sursum non assuescit contra naturalem inclinationem tendendi deorsum; semper enim inclinatio completa resistit habitui in contrarium.

39 Secundum argum. Illa potentia est subiectum virtutis, quæ secundum se est indifferens ad rectitudinem, vel defectum; sed voluntas respectu proprij boni est huiusmodi; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia si voluntas esset determinata ad rectitudinem erga proprium bonum; semper benè operaretur, & nunquam malè; sed aliquando malè operatur appetendo illud inordinatè; ergo, &c. Confirmatur, quia voluntas

luntas in prosecutione boni honesti proprij patitur non modicam difficultatem, ac proinde labitur aliquando in oppositum; ergo non est naturaliter determinata. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Est quidem voluntas erga proprium bonum indifferens indifferentia libertatis, & dominij; non indifferentia perfectibilitatis, quæ in hoc cõsistit, quod potentia non sit complete inclinata ex parte quantitatis virtutis ad modum rectum operandi, sed est capax vt ad illum, & oppositum inclinetur. Ad probationem dico, quod ad hoc vt volũtas deficiat in prosecutione proprij boni honesti sufficit prior indifferentia cum connotatione defectibilitatis, quæ neq; per naturalem rectitudinem, neque per habitus virtutum in statu viæ, excepta confirmatione in gratia, aufertur. Ad confirmationem dico, quod quando voluntas patitur difficultatem in prosecutione proprij boni honesti, illa difficultas oritur ex passionibus appetitus sensitiui, & ex alijs impedimentis tenentibus se ex parte corporis.

40 Sed contra hanc solutionem vrget Valentia, quia difficultas voluntatis ad imperandum actum iustitiæ oritur ex passionibus, vt ex nimio amore sui, vel pecuniæ, vel ex aliqua cupiditate; & tamen ponitur virtus iustitiæ in voluntate: ergo etiam si difficultas voluntatis circa actus temperantiæ, fortitudinis, & circa bonum proprium honestum oriatur ex passionibus, adhuc debet virtus poni in voluntate. Antecedens constat. Cõseq. probatur, quia ad hoc vt voluntas indigeat virtute sufficit, quod patiatur difficultatem, vndecunque hæc proueniat. Resp. negando antecedens. Voluntas namque ad imperandum actum iustitiæ potest habere duplicem difficultatem, vnam intrinsecam ex indeterminatione ad bonum alienum, & ob hanc ponitur virtus: aliam extrinsecam ex passionibus, & ob hanc non ponitur virtus in voluntate. At ad imperandum actum fortitudinis, temperantiæ &c. solam difficultatem extrinsecam ex passionibus habet, ac proinde ob hanc non ponitur virtus nisi in appetitu sentiente.

41 Contra eandem solutionem vrget Suarez; nam fingamus, quod ab homine tollatur appetitus sensitiuus, adhuc voluntas difficillimè amplecteretur mortem, licet ratio illam præciperet; nec de facili procederet ordinatè in ijs quæ spectant ad bonum proprium; ergo illa difficultas non est præcisè ex passionibus. Resp. concedendo antecedens quoad primam partem de morte, quia recta ratio naturalis per se non potest præcipere mortem in orde ad proprium, & connaturale bonum; cum bonum connaturale in vita fundetur. Potest quidem præcipere in ordine ad bonum supernaturale, vel ad bonum commune, & aliorum, & tunc acceptatio mortis esset per se difficilis, cum esset in ordine ad bonum alienum.

42 Tertium argum. nam dantur virtutes circa proprium bonum; ergo, &c. Antecedens probatur 1. nam humilitas versatur circa proprium bonum, cum ponatur ad moderandum affectum spei, & appetitum propriæ excellentiæ, & tamen ponitur in voluntate, sicut & superbia eius oppositum. Tum quia in Angelis bonis datur humilitas, & superbia in malis. 2. Quia studiositas residet in voluntate, sicut & eius oppositum curiositas, & tamen versatur circa bonum proprium, moderando affectum cognitionis tum sensitiuæ, tum intellectiuæ partis 3. Liberalitas, & magnificentia sunt in voluntate, sicut & iustitia, & tamen moderantur passiones. 4. Continentia versatur circa bonum proprium confortando voluntatem ne succumbat passionibus concupiscibilis. 5. Perseuerantia est inuoluntate ipsam firmando contra passiones irascibilis.

43 Respondet Medina non esse contra mentem D. Thomæ ponere in voluntate virtutem circa bonum proprium, quando est difficile, & improportionatum, vt est bonum humilitatis, studiositatis, &c. Sed hæc doctrina videtur

detur esse contra D. Thomam, qui non admittit aliud bonum respectu voluntatis improportionatum nisi supernaturale, & diuinum. Motesinus dicit mentē D. Thomæ esse, quod voluntas non indiget virtute constituente mediocritatem in passionibus, & delectationibus sensibilibus, vt constituunt temperantia, & fortitudo, non tamen negat, quod non dentur virtutes constituentes medium in delectationibus spiritualibus, quod præstant humilitas, studiositas, &c. Sed & hoc est contra D. Thomam, dum solum vult voluntatem indigere virtute ad bonum diuinum, & alienum.

44 Resp. ergo ad argum. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod humilitas acquisita quæ moderatur passiones est solum in appetitu sentiente. Humilitas autem infusa, quæ est in ordine ad bonum diuinum, est in voluntate, ac proinde etiam in Angelis. Vel dic, quod etiam in nostra voluntate datur humilitas etiam acquisita, non in ordine ad proprium bonum, sed ad bonum diuinum, & alienum; ponendo mensuram propriæ excellentiæ secundū subordinationem ad Deum supremum, & primum excellens, reddendo illi quod suum est, & proximo, & hæc humilitas est pars subiectiua iustitiæ, & ad alterū Ad 2. probationem dico, quod in voluntate solum ponitur studiositas in ordine ad cognitionem aliquo modo supernaturalem, quæ aliquo modo captum nostrum excedat. Ad 3. probationem dicendum dari duplicem speciem liberalitatis, & magnificentiæ. Vna est in appetitu sentiente, & est pars temperantiæ, & fortitudinis, & datur ad moderandas passiones circa pecuniam, & sumptus. Alia datur in voluntate, & est pars iustitiæ, tendens ad alterum, in cuius vtilitatem sumptus fiunt, & pecuniæ expenduntur, dictans quibus, quantum, vbi, &c. dari, vel impendi debeant.

45 Ad 4. probationem, & 5. de perseuerantia dico, quod nec continentia, nec perseuerantia sunt probriè virtutes; nam continens vt talis non habet appetitum rectificatum, cum adhuc in eo abundent passiones, idem dicendum de perseuerante vt tali. Tum quia continentia non ponitur in voluntate, in ordine ad actus qui in ea consumatur, sed in ipso appetitu; vbi autem actus consumatur, ibi virtus ponitur, & est temperantia.

DVBIVM IV.

An in intellectu, & voluntate Angelica sint virtutes.

46 Certum est, quod in Angelis dantur virtutes supernaturales: in intellectu prudentia, scientia, &c. In voluntate, Charitas, Iustitia, Religio, &c. Est etiam certum, quod de facto in intellectu, & voluntate Angelica reperiatur quicquid perfectionis est necessarium ad promptè, & faciliter eliciendos omnes actus virtuosos ordinis naturalis qui ab illis possunt exerceri. Demum videtur certum contra Molinam, quod virtutes Angelicæ non sunt habitus ab ipsis Angelis proprijs actibus acquisitæ, sed à natura congeniti in primo instanti creationis. Ad naturalem namque Angelorum perfectionem pertinet quod sint prudentes, iusti, sapientes &c. ac proinde antecedenter ad eorū actus. An autem idem dicendum sit de alijs habitibus, qui non sunt virtutes, est duplex opinio probabilis: vna est, quod si Angelus eliciat assensus circa aliquas veritates per media probabilia, acquiret habitum opinionis. & quod de facto in dœmonibus detur habitus fidei acquisitæ circa mysteria supernaturalia, iuxta illud Iacobi 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt*. Sic Suarez, Bannes, Zumel, & Mertinez. Alij oppositum tenent, sic Nazarius, Nauarret. & alij. Difficultes præsentis dubij est, an virtutes Angelicæ distinguantur ex natura rei ab intellectu, & voluntate.

47 Prima sententia tenet, quod virtutes Angelicæ ab intellectu, voluntate illorum non distinguantur. Sic sentiunt

& alij. Nostra sedtentia sequentibus conclusionibus explicatur.

48 Prima conclusio. *Virtutes Angelicæ, vt sapientia, prudentia, iustitia, &c. sunt habitus ex natura rei distincti ab intellectu, & voluntate ipsorum Angelorum.* Sic Sotus, Victoria, Medina, Zumel, Nauarrete, Bannes, & alij apud Salmant. *hoc loco*.

49 Probatur 1. quia scientia v. g. & intellectus Angelicus habent obiecta formaliter distincta; ergo distinguuntur realiter. Conseq. constat, quia distinctio formalis obiectorum in creatis, distinguit realiter habitus, & potentias, vt inductiuè constat. Antecedens probatur, quia obiectum intellectus est verum absolutè, sine aliqua determinatione, vel modificatione. At obiectum scientiæ, est verum tale, scilicet cognoscibile per causam. Confirmatur, quia plus differunt scientia, & intellectus Angelicus; quam scientia, & intellectus diuinus; sed in Deo differunt virtualiter; ergo in Angelis distinguentur realiter. Maior constat, quia quæ in inferioribus sunt dispersa; in superioribus debent esse vnita. Minor etiã constat ex dictis 1. *p. q.* 14.

50 Sed dices dari aliqua, quæ tam in Deo, quam in nobis solum virtualiter distinguuntur; ergo ratio facta non conuincit. Antecedens constat in potentia executiua, quę tam in Deo, quam in nobis solum virtualiter ab intellectu distinguitur: item ratio veri, & boni, tam in Deo, quam in nobis solum virtualiter distinguuntur. Resp. quod aliqua tã in Deo, quam in nobis distinguuntur solum virtualiter, ex sui natura, ex vi suæ lineæ, & ista vbiq; eandem conseruant distinctionem. Alia sunt, quæ in Deo solum virtualiter distinguuntur non ex vi sua, nec ex vi suæ lineæ, sed quia ibi non possunt habere maiorem distinctionem; & ista in creatis distinguuntur realiter. Prioris generis sunt adducta in argumento. Posterioris, sunt potentiæ, & habitus; intellectus, & scientia.

51 Probatur 2. quia intellectus Angelicus non est tantæ perfectionis vt sit sua rectitudo: aliàs adæquaret intellectum diuinum; ergo virtutes quæ ipsum rectificant debent ab illo distingui. Confirmatur 1. quia intellectus Angelicus tenet modum medium immaterialitatis inter intellectum diuinum, & humanum, ac proinde nec debet esse sua rectitudo, vt intellectus diuinus, nec debet illam per actus acquirere, vt intellectus humanus, sed debet illam à primo creationis instanti recipere; sicut hoc modo recipit species. Confirmatur 2. quia Angelus debet à suo principio id habere, quod haberet homo si fuisset conditus in integritate naturæ, sed homo tunc habuisset rectitudinem naturalem à principio; ergo & Angelus.

52 Probatur 3. nam lumen rectificans intellectum Angelicum in ordine naturali est superius, & altius ipso intellectu secundum se; ergo ab illo realiter distinguitur. Conseq. constat, quia seclusa reali distinctione nequit inter duo esse excessus realis nec, realis inæqualitas. Antecedens ostenditur, quia illud lumẽ habet rationem regulæ, cum dirigat intellectum Angelicum, vt attingat verum sine defectu; regula autem est superior regulato; ergo, &c. Tum quia dictum lumen est participatio peculiaris diuini luminis, per quam Deus vt supremus legislator Angelicam naturam sibi subdit, regit, & gubernat; ad quem effectum simile lumen est super nos signatum.

53 Confirmatur 1. nam præciso omni respectu ad supernaturalia, Angelus concipitur vt subditus, & obligatus Deo, & Deus vt legislator Angeli; ergo prout sic debet dari in intellectu Angelico aliquid superius, per quod Deus illum sibi subijciat; ergo, &c. Confirmatur 2. quia esse regulam veritatis, & bonitatis adeò est proprium Dei vt nulli creaturæ, nisi in virtute illius, possit cõpetere; sed si Angelus esset sua rectitudo esset sibi regula veritatis, & bonitatis; ergo, &c.

54 Secunda concl. *Virtutes Angeli non sunt ipsæ species intelligibiles, sed aliquid ab illis distinctum, superadditum intellectui,*

tellectui, & voluntati. Sic tenent auctores pro prima concl. relati. Probatur 1. quia virtus intellectualis dicit ipsum lumen illustrans intellectum ad rectè vtendum specie bus; ergo non sunt idem realiter. Antecedens probatur, nam virtus intellectualis est lumen se tenens ex parte principij intellectiui; at species sunt formæ repræsentatiuæ tenentes se ex parte obiecti; ergo, &c. Confirmatur 1. nam virtus intellectualis in nobis non dicit species; ergo neq; in Angelis. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia virtus complet potentiam ex parte principij, & species ex parte obiecti; ergo, &c. Confirmatur 2. quia virtutes affectiuæ se tenent ex parte subiecti, ergo etiam virtutes intellectiuæ.

55 Respondent, quod species Angelicæ ex eo, quod sunt exemplatæ ex diuinis ideis, & sint rationis superioris, exercent vtrumque munus, luminis ex parte intellectus, & repræsentationis ex parte obiecti. Sed contra, quia quod species Angelicæ sint exemplatæ à diuinis ideis, & sint superioris ordinis solùm denotatur, quod sint perfectiores in linea speciei, ac proinde vniuersaliores in repræsentando non verò quod se teneant ex parte intellectus; ergo, &c. Antecedens probatur, quia dictæ species non sunt participationes idearum secundum modum quem habent in Deo, sed in quantum continent obiecta creata, & sic licet ideæ exerceant vtrumq; illud munus, non tamen species vtrumq; participant, sed illud tantum, quod est proprium speciei, quod est se tenere ex parte obiecti, non principij.

56 Probatur 2. nam multiplicatis speciebus intelligibilibus in intellectu Angeli non multiplicantur virtutes; ergo distinguuntur realiter. Antecedens probatur, quia in Angelo inferiori dantur plures species quam in superiori, & non plures virtutes; ergo, &c.

57 Dices hinc solum haberi, quod virtus in Angelo inferiori dicat collectionem plurium specierum, & in superiori minorem collectionem. Sed contra, quia virtus non est collectio specierum, sed vna simplex qualitas ex D. Tho *supra q. 54. art. 4.* ergo, &c. Tum quia scientia Angelorum non debet esse minus vna, quàm nostra; sed nostra est simplex qualitas ex D. Tho. ibid. ergo &c. Tum etiã, quia plures species debent ordinari per aliquod lumen, quod etiam dirigat intellectum ad sic, vel sic vtendum illis, hoc erit virtus, ergo, &c. Tum præterea, quia species, quantum est de se, sunt indifferentes ad cognitionem veram, vel falsam; scientificam, vel opinabilẽ; quod virtuti non competit. Tum denique quia aliud principium requiritur ad apprehẽdendum obiectum, & ad ferendum iudicium de illo; illud ad species pertinet, hoc ad virtutem.

58 Sed quæres 1. quænam virtutes in Angelis ponantur præter supernaturales? Resp. quod non ponitur temperantia, neque fortitudo, earumuè partes, quæ in nostro appetitu sentiente ponuntur, cum non dentur passiones quæ per illas regulentur. Ponitur tamen *iustitia* cum suis partibus, vt religio, veritas, liberalitas, &c. quarum actus in voluntate consumantur. Vnde cum Angelos fortes vocamus, locutio est metaphorica.

59 Quæres 2. an Angeli indigeant virtute circa bonum proprium ordinis naturalis? Resp. affirmatiuè, neque hoc est contra dicta dubij præcedentis, quia ibi locuti sumus de virtute strictius sumpta prout dicit habitum non tantum à voluntatis essentia distinctum; sed tempore acquisitum. At hic loquimur de virtute in magis ampla significatione pro qualibet perfectione rectificante potentiam realiter ab ea distinctam licet sit inseparabilis, & congenita, quo modo neque voluntati negari debet.

60 Quæres 3. an virtutes in Angelis sint magis amplæ quam in nobis. Respondetur affirmatiuè, maximè intellectuales. Vnde quatenus Angelus per vnam speciem cognoscit omnia quæ pertinent ad omnes scientias mathematicas, & hoc facit per vnum lumen, erit vnica scientia. Similiter quatenus per aliam speciem cognoscit omnia quæ per-

pertinent ad Philoſophiam, erit vna ſcientia Philoſophiæ. Imò videtur, quod Philoſopia, mathematica, & metaphyſica in Angelis ſint vna ſcientia. Ideo namque in nobis diſtinguuntur, quia procedunt per media diuerſimodè abſtracta à materia; at in Angelis hoc non contingit cum omnia cognoſcant vt abſtracta à materia intelligibili. Soluuntur argum. in contrarium.

61 Primum argum. quia D. Thomas pluribus in locis videtur tenere, quod ſcientia ſit collectio ſpecierum; ergo, &c. Reſp. quod collectio ſpecierum dicitur à D. Thoma habitus ſcientiæ *trāſitiuè*, quatenus ordinatur ad ſcientiam; non *intranſitiuè*, quatenus ſit ipſe habitus ſcientiæ. Videatur Caiet. *ſup. q. 54. ar. 4*

62 Secundum argum. Potentiæ Angeli ſe ipſis ſunt completæ in ordine naturali; ergo non indigent virtute rectificante. Confirmatur 1. quia ſi dictæ potentiæ non eſſent ſe ipſis rectificatę in ordine naturali, poſſet in hoc ordine Angelus peccare, ſed hoc negatur in *tract. de Angelis*; ergo, &c. Confirmatur 2. quia in Angelis malis manſerunt integra omnia naturalia, & tamen non manſerunt virtutes, præter potentias, & ſpecies; g. &c. Reſp. concedendo antecedens ſi fiat ſenſus, quod rectitudinem nō acquiſiuerunt, ſed illam à principio habuerunt. Ad 1. cōfirmationem negatur antecedens adhoc enim vt Angelus non poſſit peccare in hoc ordine, ſufficit quod habeat rectitudinem inditam. Ad 2. confirmationem reſp. 1. non manſiſſe in Angelis malis virtutes naturales, benè tamen potentias, & cætera naturalia integra. Sic tenent Sotus, & Victoria, vt refert Martinez. Reſp. 2. manſiſſe dictas virtutes in eſſe qualitatum ad complementum naturæ, licet morales, & prudentia nullum exerceant actum. Ratio eſt, quia dæmon nec peccauit, nec peccare poteſt contra rectitudinem naturalem directè. Tum quia dictæ virtutes nonminus ſunt debitæ, & ſequuntur naturam Angelicam, ac ſpecies, ſed has non amiſerunt; ergo neque illas. Non tamen poſſunt dæmones dici virtuoſi, cū non maneant virtutes ſub ratione illarum; tum quia deeſt forma illarum; tum quia non habent rectitudinem prudentiæ, &c.

63 Tertium argum. quia Angelus vnico intuitu abſque diſcurſu cognoſcit concluſiones in principijs; ſed ad cognoſcenda principia non indiget virtute ſuperaddita; ergo, &c. Minor probatur, quia intellectus Angelicus non eſt adeò nudus, & expers luminis quin poſſit per ſe ipſum aliquid cognoſcere, hoc debet eſſe, quod primò cognoſcēdum ſe offert, & ſunt principia; ergo. Reſp. diſtinguendo minorem; ad cognoſcenda principia vtcunque non indiget virtute & conceditur: ad cognoſcenda cognitione recta, & excludente omnem defectum, & negatur. Aduerte tamen, quod licet Angelus vnico intuitu cognoſcat principia, & concluſiones, non tamen vnica ratione formali; nam principia cognoſcit per habitum intelligentiæ, & concluſiones per habitum ſcientiæ.

64 Quartum argumentum, quia vt aliqua potentia ſit ſubiectum virtutis debet habere potentiam ſuperiorem à qua recipiat vim, & motionem, ſed hoc non currit in Angelis; ergo, &c. Reſp. quod illa doctrina procedit de virtutibus acquiſitis proprijs actibus, quæ eo ipſo requirunt cauſam effectiuam diſtinctam à potentia in qua recipiuntur. Non de illis quæ ſunt congenitæ, vel infuſæ, quæ in ſubiecto non habent cauſam efficientem, cum producantur à Deo auctore naturæ, aut gratiæ.

Summarium q. 57. de diſtinctione virtutum intellectualium.

1 IN 1. art. docet, quod habitus intellectuales ſpeculatiui poſſunt dici virtutes inquantum faciunt facultatem bonæ operationis, non quia faciant rectum vſum voluntatis. In 2. art. oſtendit, quod ſint tantum tres habitus, ſeu virtutes ſpeculatiuæ, ſcilicet ſapientia, ſcientia, & intellectus. Quomodo autē ſapien-

tia distinguatur à scientia, & intellectu colliges ex dictis 1.*p.q.* 1. In 3. art. dicit, quod dicitur virtus intellectualis, quatenus dat facultatem rectè operandi, non rectum vsum. In 4. art. docet, quod prudentia est virtus intellectus practici distincta ab arte, quia prudentia est recta ratio agibilium; ars verò factibilium: illa tribuit tum facultatem bonæ operationis, tum rectum vsum; hæc solum facultatem bonæ operationis. In 5. art. ostendit, quod prudentia est necessaria homini ad rectè viuendum. In art. 6. docet, quod eubulia, Synesis, & Gnome sint virtutes adiunctæ prudentiæ.

2 Super articulum 5. solet disputari, an prudentia semper verũ attingat. Negat Conradus apud Aluarez *disp.* 101. dicens non esse contra prudentiam concurrere ad falsum per accidens, cum nitatur aliquando falsæ existimationi, vt cum Iacob existimauit Liam esse Rachelem, cum quis iudicat esse dandam eleemosinam illi qui existimatur pauper, cũ non sit, &c. Ipse Aluarez dicit prudentiam semper inclinare ad verum practicè, licet iudicium prudentiale possit esse falsum speculatiuè. Hoc posterius probat ex exemplis adductis. Primum sic probat, quia virtus intellectualis debet verum semper attingere saltem practicè. Tum quia veritas iudicij practici sumitur per ordinem ad appetitum rectum, & tunc est verum, quando illi conformatur, quod in prudentia contingit.

3 Verum loquendo de actu immediatè elicito à prudentia, qui est imperium, certum est in via D.Thomæ non esse formaliter verum, cum veritas, & falsitas solum in enunciatione formaliter inueniantur, seu in iudicio quo aliquid affirmatur, vel negatur. Imperium autem non est huiusmodi, sed ordinatio executionis operis. Vnde D.Tho. *lib.* 1. *periherm. lect.* 7. assignat quinque orationes perfectas correspondentes quinque actibus intellectus, scilicet enunciatiuã, quæ significat iudicium: imperatiuam, quæ significat imperium: deprecatiuam, quæ significat orationem: vocatiuam, & interrogatiuam, quæ similes actus significant, & in sola enunciatiua vbi est affirmatio, & negatio, est veritas, vel falsitas: nulla namque est veritas, aut falsitas in vocatione alicuius, &c.

4 At loquendo de actibus imperatis, possunt esse falsi, vt cum quis imperat assensum opinatiuum, fidei humanæ, &c. Item potest esse falsum iudicium enunciatiuum præcedens, sicut & consilium, &c. quando sunt enunciationes, vt ex dictis constat.

5 Sed quæres 1. an prudentia sit magis virtus intellectualis, an moralis? Prudentia à procul videndo dicitur, teste Isidoro apud D.Tho. 2.2.*q.*47.*ar.*1 & definitur à Cicerone lib. 1. offic. *cognitio rerum appetendarum, & fugiendarum*, ac proinde in intellectu practico subiectatur. Est tamen magis moralis, quam intellectualis, quia licet vt intellectualis inuestiget, atque consideret principia vniuersalia honesti, & vtilis, tamen ea considerat non propter se, sed ea accomodando ad singulares actiones appetitui recto conformes, in quo ratio moralitatis consistit.

6 Quæres 2. quotuplex sit prudentia? Resp. esse duplicem, scilicet directrix priuata, & directrix publica. Illa est qua homo dirigit se ipsum; ista qua regit alios, & est quadruplex, scilicet *regnatiua*, seu *legis positiua*, & est regimen Principum: nam si à Principe absit prudentia directrix, & moderatrix, iustitia vertetur in sæuitiam, & regimen in proprium cõmodum. *Politica*, est prudentia subditorum qua se accomodant ad leges, & præcepta Principum, Magistratuum, Ciuitatum, &c. vt ea impleant, quæ pertinent ad bonum commune. *Oeconomica*, est peritia regendi familiam, vt omnes benè, honestèque viuant, secundum vniuscuiusq; familiæ institutionem. *Militaris* est peritia repellendi impedimenta boni regiminis, quæ arte militari adiuuatur.

7 Quæres 3. quinam sit vsus prudentiæ. Resp. quod vsus præcipuus est consultare de medijs, quibus ad finem virtutum peruenitur. Dictat etiã prudentia

tia omnibus virtutibus moralibus suum medium, seu perfectionem, vt rationis regulam consequantur. Præcipit etiam prudentia, quæ in humanis actibus sunt sequenda, prohibetq; fugienda; ob id illi tribuitur solicitudo, vel solers vigilantia vt dispiciat omnia diligenter, antequam præcipiat, prohibeatq; Hinc eius actus præcipui sunt *consulere, iudicare, præcipere*.

8 Quæres 4. quomodo prudentia amittatur. Resp. quod non amittitur per solam obliuionem, vt scientiæ, & artes, quia non consistit in sola cognitione, sed supponit prima, ac vniuersalia principia honesti, & vtilis, quæ cum sint à natura, obliuioni tradi non possunt. Per obliuionem tamen particularium cognitionum, seu principiorum, prudentia multum impeditur in suis actibus. Perditur autem per passiones vehementes; vt odij, inuidiæ, acceptionis munerum, luxuriæ, &c.

9 Quæres 5. quænam sint partes prudentiæ? Resp. esse triplices, scilicet integrales, subiectiuæ, & potestatiuæ. Integrales sunt memoria, intelligentia, docilitas, ratio, prouidentia, circunspectio, & cautio. Subiectiuæ sunt prudentia ad regendum se, & vocatur monastica, & ad regendum alios, de quibus *n.* 6. Potestatiuæ sunt Eubulia, Synesis: Gnome. Prima pars integralis est *memoria* præteritorum, vt ex illis futura colligantur. Vnde viro prudenti variarum rerum memoria multum necessaria est. *Intelligentia* est attentio primorum principiorum, vt ex illis fiat consultatio, & iudicium de particularibus agendis. *Docilitas* est promptitudo animi, & studium diligens ad sciendum quæ nesciuntur, audiendo senes prudentes, quia ex præteritis facile docere possunt quid in posterum agendum sit. *Solertia* est prompta coniecturatio circa inuentionem medij. *Ratio*, est bonus vsus illius, quod per rationem iudicatum est. *Prouidentia*, est prospectio futurorum, vt in bonum vsum conuertantur. *Circunspectio*, est consideratio, & attentio circunstantiarum. *Cautio*, est prospectio impedimentorum, & deceptionum, vt vitentur. *Eubulia* est virtus benè consiliatiua. *Synesis* est virtus iudicatiua secundum leges, & rationes communes, & *Gnome* est virtus est iudicatiua secundum leges, & rationes superiores, & altiores.

10 Quæres 6. quænam sint vitia prudentiæ opposita? Resp. quod vitia prudentiæ manifestè contraria sunt: Imprudentia, Præcipitatio, seu temeritas, Inconsideratio, Inconstantia, & Negligentia. Alia sunt vitia opposita prudentiæ ex quadam similitudine, & sunt Prudentia Carnis, Astutia, Dolus, Fraus, Solicitudo rerum temporaliũ, & Solicitudo futurorum. Imprudentia est triplex. Prima est negatiua, & hæc est in pueris, amentibus, &c. *Priuatiua*, & hæc est in illis qui possunt, & debent habere prudentiam, & eam ex negligentia non habent. Et *contraria*, & est in illis qui spernunt prudens consilium, & contra rectum iudicium temerè, & præcipitanter agunt. Prima non est peccatum, sed pœna peccati originalis. Secunda peccatum est pro ratione negligentiæ. Tertia est peccatum mortale, data materiæ grauitate.

11 *Præcipitatio* est vitium cõtra prudentiam, & tunc contingit quando ex imperio voluntatis, aut vehementis passionis aliquid agit contra ordinem prudentiæ. *Inconsideratio* tunc contingit, quando quis contemnit, aut negligit ea ex quibus rectum paratur iudicium in operationibus. *Inconstantia* est recessus à bono proposito. *Negligentia* est omissio debitæ solicitudinis.

12 *Prudentia carnis*, tunc est quando quis constituit suum vltimum finem in delectationibus huius vitæ, & *inimica est Deo* Rom. 8. *Astutia* est vitium quo quis falsis, ac simulatis studijs, ac dictis vtitur ad aliquid etiam bonum obtinendum; quia bona benè quærenda sunt, non medijs simulatis, & falsis. *Dolus* est executio astutiæ per verba, aut facta simulata. *Fraus* est executio astutiæ per

per facta tantum, & sic minus patet quã astutia. *Solicitudo temporalium* est vitium quo temporalia nimis solicitè quærun-tur. *Solicitudo futurorum*, est nimia anxietas eorum, contra illud Christi D. *Nolite soliciti esse* &c.

Summarium q. 58. de distinctione virtutum moralium ab intellectualibus.

IN 1. art. docet S. Doctor, quod non omnis virtus est moralis, sed datur etiam virtus intellectualis. In 2. art. ostendit quod virtus moralis, & intellectualis distinguantur. In 3. art. dicit, quod virtus sufficienter distinguitur in moralem, & intellectualem. In 4. art. probat; quod virtus moralis potest esse sine aliquibus intellectualibus, vt sine sapientia, scientia, & arte, non tamen sine prudentia, & synderesi. In 5. art. demonstrat quod aliquæ virtutes intellectuales possunt esse sine moralibus, vt sapientia, scientia, ars; non tamen prudentia.

Summarium q. 59. de distinctione virtutum moralium secundum relationem ad passiones.

1 IN 1. art. docet S. Doctor, quod virtus moralis non est passio, quia passio potest esse bona, vel mala, virtus autem est solum bona. In 2. art. probat, quod in homine virtuoso non possunt esse passiones inordinatæ, bene tamen ordinatæ, cum passio sit motus, seu actus secudus appetitus sentientis. In 3. art. dicit, quod cum virtute perfecta non potest esse tristitia cui ratio præbeat consensum, cum tristitia perfectæ virtuti non repugnet, nisi ratio illam admittat. In art. 4. docet, quod non omnis virtus moralis sit circa passiones, sed aliquæ circa operationes. In 5. articulo dicit, quod virtus quæ est circa operationes, est sine passionibus, quæ verò est circa passiones, est sine passionibus inordinatis; non sine motibus, & passionibus ordinatis.

2 Sed quæres 1. vnde passiones dicantur? Resp. quod passio bifariam accipitur. Primò largè pro cuiuslibet receptione, etiam si is qui patitur, nihil à se abijciat, quo modo dicitur aer pati cum lucem recipit; pati sensum, & intellectum, cum recipiunt species intentionales. Sed hæc non est propriè passio, cum potius subiectum perficiatur. Secundò magis propriè pro receptione alicuius contrarij, seu pro receptione alicuius cum contrarij abiectione, & cum aliqua physica, & corporali transmutatione, vt cum ad introductionem caloris expellitur frigus. Hoc secundo modo loquimur hic de passionibus, quæ solum esse possunt in appetitu sentiente, non in anima rationali, eiusue potentijs. Dicuntur tamen passiones esse in anima, vel similitudinariè, vel per accidens, quatenus eæ accidunt homini, qui corpus, & animam habet. Definitur passio, quod sit *motus appetitus sensitiui ex imaginatione boni, vel mali.*

3 Quæres 2. quot sint passiones? Resp. esse vndecim. Sex in concupiscibili; & quinque in irascibili. Passiones concupiscibilis sunt: *Amor, Odium, Desiderium, Fuga, Gaudium, & Tristitia.* Passiones irascibilis sunt. *Spes, Desperatio, Timor, Audacia, & Ira. Amor* est passio qua homo inclinatur ad appetitionem boni vt sibi conuenientis, vtilis, & delectabilis. *Odium*, est quo homo horret malum vt sibi aduersum, triste, ac noxium. *Desiderium*, est quo homo mouetur ad acquisitionem boni absentis. *Fuga*, est qua homo malum absens abominatur, & detestatur. *Gaudium*, est delectatio de bono desiderato iam adepto. *Tristitia*, est contristatio de malo illato, quod abhorruit. *Spes* est expectatio boni absentis desiderati. *Desperatio*, est abiectio boni desiderati, tanquam acquisitu impossibilis. *Timor* est motus mali grandis absentis. *Audacia* est excusio timoris contra malum absens. *Ira* est qua homo à se repellit malum immanens.

4 Quæres 3. an passiones sint bonæ, aut malæ? Resp. quod passiones secun-

dum

dum se nec sunt bonæ, nec malæ, sed omnia ea acciduñt eis ex voluntatis imperio, quæ eas aut retrahit, seu impedit à bono, & mouet ad malum; aut retrahit à malo, & mouet ad bonum. Vnde licet nonnunquam hominis mentem perturbent, tamen quandiù ratio, ac voluntas non consentiunt, nullum peccatum in eis est, sed naturæ infirmitas.

5 Quæres 4. an passiones augeant bonitatem actus? Resp. affirmatiuè, & duobus modis: Vno, per redundantiam motus voluntatis in obiectum, qui secum trahit similem passionem appetitus sensitiui, iuxta quod dicitur psal. 83. *Cor meũ, & caro mea exultauerunt in Deum viuũ.* Alio modo per electionem, vt cum quis deliberatè eligit congruam passionem ad opus quod suscipit agere, vt maiori feruore, & alacritate illud exequatur. Totidem modis augetur malitia, vt patet. Vnico autem modo passio diminuit bonitatem actus, quando scilicet præuenit iudicium rationis, vt actus potius cẽseatur à passione prodire quàm à ratione.

Summarium q. 60. D. Tho. de distinctione virtutum moralium ad inuicem.

1 IN 1. art. docet, quod virtutes morales plurificentur, ex plurificatione obiectorum; quod ex se constat. In art. 2. ostendit, quod virtutes morales quæ sunt circa passiones distinguantur ab illis quæ sunt circa operationes. In art. 3. demonstrat, quod virtutes quæ sunt circa operationes conueniunt in generali quadam ratione Iustitiæ, & differunt secundum diuersam rationem debiti; quia Iustitia, & eius partes essentiales afferunt debitum propriè dictum; non partes potentiales, de quibus suo loco. In 4. art. docet, quod non omnis diuersitas passionum sufficit ad diuersificandas virtutes morales, quod in articulo sequenti fusè explicat, quia obiecta virtutum non diuersificantur secundum diuersitatem passionum, sed secundum diuersum modum quo passiones vel eatum obiecta, aut materiæ ad rationem comparantur.

2 Sed quæres 1. quot sint virtutes morales? Resp. quod circa passiones numerantur decem à D. Tho. *hic art.* 5. nempe fortitudo, temperantia, liberalitas, magnificentia, magnanimitas, philotimia, idest amor honoris, mansuetudo, amicitia, veritas, eutrapelia. Quibus si addatur iustitia, quæ versatur circa operationes, erunt numero vndecim.

3 Quæres 2. quomodo S. Doctor numeret inter virtutes quæ versantur circa passiones, liberalitatem, magnificentiam, amicitiam, & veritatem, cum 2. 2. illas collocet inter partes iustitiæ, quæ versatur circa operationes? Resp. quod loquendo de magnificentia, & liberalitate, in nobis sunt duplices: aliæ circa passiones nam liberalitas est in cõcupiscibili, & magnificentia in irascibili: illa est pars temperantiæ, ista fortitudinis. Aliæ circa operationes, & resident in voluntate, & sunt partes potentiales Iustitiæ. Cœterum loquendo de amicitia, & veritate dici potest, quod per se primò versentur circa passiones, sed quia passiones quas modificant attenduntur secundum actus externos, quibus vnus homo alijs conuiuit, consequenter sunt circa operationes ad alterum, & hoc modo dicuntur partes iustitiæ, licet absolutè sint partes temperantiæ. Vel dic, quod etiam istæ virtutes multiplicantur in appetitu sensitiuo, & voluntate. Vnde amicitia versans circa delectationes à ratione prouenientes, est in voluntate; & quæ versatur circa delectationes sensibiles erit in parte sentiente. Sed de hoc infra.

4 Quæres 3. an D. Thomas numerauerit omnes species atomas virtutis moralis? Resp. negatiuè, sed eas tantũ quas Arist. agnouit. Vnde 2. 2. vbi ex professo de virtutibus in particulari agit, memorat alias, quas hic non refert, vt est patientia, perseuerantia, humilitas, studiositas, castitas, &c.

Sum-

Summarium q. 61. D. Tho. de virtutibus Cardinalibus.

IN 1. art. ostendit, quod virtutes morales sint Cardinales, seu principales supra quas vita humana rotatur, hæ enim solum tribuunt facultatem rectè operandi, rectumque vsum. In 2. art. docet, quod virtutes Cardinales sint 4. scilicet prudentia, iustitia, temperantia, & fortitudo. In art 3. determinat, quod aliæ virtutes non debeant dici Cardinales. In 4. art. ostendit, quod virtutes Cardinales distinguantur ob distinctas materias, seu obiecta. In 5. art. dicit quod virtutes Cardinales prout existunt in Deo vocantur exemplares. Vt existunt in homine prout se habet ordinatè in rebus humanis gerendis, dicuntur politicæ. Prout tendunt ad diuinam similitudinem, vocantur Purgatoriæ. Et prout sunt in illis qui iam diuinam similitudinem sunt consecuti, vocantur Purgati animi.

Summarium q. 62. D. Tho. de virtutibus Theologicis.

IN 1. art. docet, quod dentur virtutes Theologicæ, & sunt illæ quæ habent Deum pro obiecto, & sunt fides, spes, & charitas. In 2. art. probat, quod virtutes Theologicæ distinguantur à moralibus, intellectualibus. In 3. art. dicit quod virtutes Theologicæ sunt tantum illæ tres assignatæ. In 4. art. ostendit quod licet istæ virtutes simul infundantur, tamen ordine generationis fides præcedit, deinde spes. Charitas autem præcedit ordine perfectionis.

DISPVTATIO IX.

IN QVAEST. LXIII. D. THOMAE.

De virtutibus moralibus infusis.

1 HAEC q. habet 4. art. In 1. docet S. Doctor, quod virtutes sunt in nobis à natura secundum aptitudinem, & inchoationem, non secundum perfectionem, at virtutes Theologicæ sunt totaliter ab extrinseco. In art. 2. dicit, quod virtus regulata secundum regulam rationis humanæ, potest ex humanis actibus causari, prout à ratione regulata procedunt; at virtus modificata, & regulata per legem diuinam nequit per actus humanos causari, sed per operationem diuinam. In art. 3. probat quod aliquæ virtutes morales sunt in nobis per infusionem. In 4. art. docet, quod virtutes acquisitæ, & infusæ non possunt esse eiusdem speciei. Cæterum vt hæc materia virtutum infusarum habeatur, sit..

DVBIVM I.

An sint possibiles, & existant virtutes infusæ.

2 DVpliciter aliqua virtus potest dici infusa. Primò per se, eò quod ex propria natura petit, quod à solo Deo producatur, cum sit ordinis supernaturalis. Secundò per accidens, vt cum Deus ex aliqua dispensatione eam infundit, licet hoc non petatur à tali virtute, sed potius petit acquiri naturæ viribus. Vnde talis virtus sic infusa nec est supernaturalis, nec differt ab acquisita, nisi quantum ad modum producendi.

De virtutibus infusis primo modo hoc loco disputatur. Prima sententia est, quod non dantur virtutes infusæ, nec sint possibiles. Sic Henric. *quodlibet.6.q.12.* Durand. *in 3.dist. 33.q.6.* Scot. *dist.36.q.1.* quos refert, & sequitur Franc. Felix *de virt. cap. 3. diff. 3.*

3 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Virtutes morales infusæ & sunt possibiles, & de facto dantur, quæ licet versentur circa eandem materiam cum acquisitis, illam tamen respiciunt sub ratione, & motiuo supernaturali, atq; adeò sunt supernaturales secundum essentiam.* Sic S.Doctor *hic art. 3. & 4.* & alibi sæpe, quem innumeri sequūtur; & est adeo recepta hæc concl. vt oppositum tenentes dubitent an sit probabile; nec desunt qui contrariam sententiam graui censura dignam arbitrentur.

4 Quod istæ virtutes sint possibiles probatur, quia possibilitas rei desumitur ex possibilitate causarum ex quibus res illa esse potest, seu possibilitas rei desumitur ex non repugnantia causarum; sed dictæ virtutes non repugnant ex parte causæ efficientis, quæ est Deus; neq; ex parte finalis, quæ est beatitudo supernaturalis; neque ex parte causæ materialis, seu subiecti; neque ex parte formalis, seu obiecti; ergo, &c. Totum argum. patebit discurrenti per singula.

5 Probatur 2. quia passiones, & operationes humanæ possunt regulari, tum regula naturali, tum supernaturali; ergo sicut per primam regulam constituitur in illis medium, & honestas naturalis; ita per secundam constituetur medium, & honestas supernaturalis, quæ est obiectum virtutis infusæ. Antecedens constat, cum enim homo sit eleuatus ad ordinem supernaturalem, debet etiam in hoc ordine regulari. Conseq. etiam constat ex paritate rationis. Si enim medium regulatum regula luminis naturalis cōstituit obiectum virtutis moralis naturalis, ita medium regulatum regula luminis supernaturalis, debet constituere virtutem moralem infusam. Vnde in materia iustitiæ, medium vt ponit æqualitatem inter homines vt sunt ciues huius ciuitatis, habitatores huius vniuersi, constituit obiectum iustitiæ acquisitæ; vt vero ponit æqualitatem inter homines vt sunt ciues Sanctorum, & domestici Dei, &c. constituit obiectum iustitiæ infusæ, & sic de alijs.

6 Quod autem dictæ virtutes infusæ de facto existant probatur auctoritate sacræ scripturæ. Sap. 7. *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa*: Et: *inuocaui, & venit in me spiritus sapientiæ,* &c. Ad Gal. 3. *Qui tribuit vobis spiritum, & operatur virtutes in vobis, &c.* Idem tradunt Sancti Patres apud Salmant. hoc loco.

7 Deinde probatur ratione, nam homo constitutus per gratiam in esse supernaturali, debet modo supernaturali perfici in operando, non solum circa finem supernaturalem, sed etiam circa intermedia, & fines proximos huius ordinis; sed circa finem supernaturalem vltimum perficitur per virtutes Theologicas; ergo circa intermedia, & fines proximos debet perfici per virtutes morales infusas. Maior constat, quia gratiæ non debetur minor perfectio, quam naturæ; sed in ordine naturæ homo perficitur tam circa finem, quam circa intermedia; ergo, &c. Minor etiam constat, & conseq. benè sequitur. Confirmatur, quia in ordine naturali tot dantur potentiæ, & habitus; quot dantur obiecta; ergo etiam in ordine supernaturali: sed dantur obiecta quæ possunt attingi non solum per virtutes Theologicas, verum etiam per morales infusas, vt est rectitudo iustitiæ, temperantiæ, &c. in ordine ad finem supernaturalem, ergo, &c.

8 Occurrit 1. Scotus sufficere virtutes acquisitas, vt homo etiam in gratia constitutus sit perfectus in operando circa materiam moralem, cum possint istæ virtutes acquisitæ imperari à charitate, & ex hoc imperio finem supernaturalem attingere, & obiecta, & actus in huiusmodi finem referre. Sed contra, quia perfectio quæ competit homini vt con-

stituto in linea supernaturali, debet esse supernaturalis, & per se connexa cum gratia; sicut perfectio quæ competit homini vt constituto in lineâ naturali, est naturalis; sed virtutes acquisitæ non sunt ordinis supernaturalis; ergo nō possunt perficere in ordine supernaturali. Tum quia sicut natura est radix perfectionis, quæ sibi debetur tum circa finem, tum circa media; ita & gratia debet esse radix perfectionis tum circa finem vltimum, tum circa media ad talem finem, ac proinde virtutum infusarum, sicut & virtutum Theologicarum. Tum quia homo per gratiam creatur in nouo esse supernaturali, in noua vita deifica, sitque ciuis Sanctorum, & domesticus Dei, ac proinde debent illi dari vires, & instrumenta necessaria ad viuendum sibi modo supernaturali, & ad conuiuendum alijs secundum esse, & vitam spiritualem, & deificam, quod non nisi medijs dictis virtutibus infusis fieri potest. Nec sufficit adhoc, quod virtutes acquisitæ imperentur à charitate, & eleuentur &c. ex eo quod sint quid improportionatum, & extraneum, & non eiusdem ordinis; ex illo namq; imperio, & relatione in finem extrinsecum non immutantur illarum obiecta, nec sic vt attingant in passionibus, & operationibus medium, quod ratio supernaturali constituit.

9 Occurrit 2. quòd per virtutes Theologicas, v. g. per charitatem possunt exerceri omnes actus supernaturales in quacunque materia, cum possint omnes fieri ex motiuo charitatis, & sub eodem motiuo elici, vt actus secundarij. Sed contra, quia virtutes Theologicæ solum resident in intellectu, & voluntate, & actus virtutum moralium infusarum maiori ex parte subiectantur in appetitu sēsitiuo, vt actus fortitudis in irascibili, & temperantiæ in concupiscibili. Tum quia actus virtutis infusæ, v. g. fortitudinis, habet obiectum distinctum ab obiecto charitatis; ergo non à charitate, sed ab habitu fortitudinis elici debet. Ad illud quod dicitur, quod omnes actus virtutum possint fieri ex motiuo charitatis, dico verum esse, loquendo de motiuo extrinseco, non de intrinseco.

10 Sed contra hæc obijcies, quod virtutes Theologicæ se habent in ordine gratiæ, sicut principia rationis naturalis in ordine naturæ; sed hæc principia sufficiunt homini ad eliciendos omnes actus virtutum naturalium; ergo etiam illa sufficient ad eliciendos actus virtutum supernaturalium. Maior constat. Minor probatur, quia antequam virtutes naturales acquirantur, eliciuntur actus quibus acquiruntur, qui actus sunt eiusdem speciei cum illis, qui posteà virtutibus eliciuntur.

11 Confirmatur 1. quia ita se habet charitas ad gratiam, sicut voluntas ad naturam rationalem; sed voluntas non tantum imperat, sed etiam elicit actus virtutum moralium acquisitarum; ergo etiam charitas non solum imperabit, sed etiam eliciet actus virtutum moralium infusarum. Confirmatur 2. quia per actum elicitum à charitate possumus nobis velle quodcunque bonum, vt iustitiæ, temperantiæ, &c. sicut possumus velle proximis, & sicut Angeli volunt nobis: ergo eadem charitate poterimus elicere actus dictarum virtutum; quia elicere actus alicuius virtutis, est velle bonum eiusdem virtutis. Confirmatur, 3. quia media, & finis non requirunt diuersas virtutes; sed obiecta virtutum moralium sunt media ad finem charitas; ergo, &c.

12 Resp. 1. paritatem non tenere in omnibus, sed in hoc solum, quod sicut principia rationis naturalis rectificant voluntatem in ordine ad finem vltimum naturalem; ita virtutes Theologicæ rectificant circa finem supernaturalem, circa alia autem radicaliter, & inchoatiuè, vti etiam faciunt principia naturalia circa alia. Differunt tamen, quod principia naturalia important intellectum agentem, qui est fons totius luminis naturalis, & totius rectitudinis, ratione cuius importanr principium actionum quibus virtutes producuntur. At in-

or-

ordine supernaturali non datur intellectus agens, sed principia huius ordinis incipiunt à fide, spe, & charitate; quæ cum non habeant rationem intellectus agentis, seu potentiæ simpliciter, sed habituum, non possunt producere actus aliarum virtutum. Resp. 2. concedendo maiorem, & negando minorem, licet enim principia naturalia sufficiant ad producendos actus imperfectos in ratione virtutum, quibus virtus acquiritur; non tamen sufficiunt ad producendos actus perfectos virtutum, vt sunt illi qui postea à virtute eliciuntur.

13 Ad 1. confirmationem negatur minor; nam voluntas non elicit actus virtutum existentium in appetitu, vt actū temperantiæ, sed solum imperat. Quod si sermo sit de actibus virtutum in ipsa voluntate existentium, tunc dicitur, quòd sola elicit actus virtutum imperfectarum quibus habitus acquiruntur, non pefectarum; vt ex dictis colligitur. Ad 2. confirmationem resp. distinguendo maiorem: per actum charitatis possumus nobis velle quodcunque bonum virtutis formale, & conceditur; obiectiuum, & negatur. Charitas namque per proprium actum potest attingere actus virtutum moralium volendo illos, non tamen potest immediatè attingere obiecta illorum; quia attingere obiecta virtutum moralium sub mēsura prudentiæ; habet specialem difficultatem, afferentem propriam virtutem; quæ difficultas non reperitur in hoc quod est velle actus virtutum. Plura namque volumus, quæ ob difficultatem in executione non facimus. Hinc est, quod quis facile vult alios esse sanctos, castos, temperatos, imò etiam se ipsum, cum tamen non faciat. Vel dic; quod per charitatem volumus nobis, & alijs bonum in esse rei, vt conducit ad beatitudinem non tamen volumus bonum in esse obiecti. Actus virtutum sunt boni primo modo, at obiecta secundo modo.

14 Ad 3. confirmationem dicendū, quod obiecta virtutum moralium non comparantur ad obiectum charitatis vt media propriè dicta, sed vt fines intermedij, habentes propriam bonitatem, & honestatem, quæ à proprijs virtutibus inspici possunt. Media tamen appellantur, non quia sint vilia, sed quia consistunt in mediocritate, secundum regulam, & præscriptum prudentiæ.

15 Ex quibus infertur 1. quod obiecta virtutum infusarum, & acquisitarum distinguantur formaliter, quia obiectum virtutis infusæ, est medium, & honestas constituta à ratione supernaturali in passionibus, & operationibus. At obiectum virtutis acquisitæ est medium, & honestas constituta in eadem materia per rationem naturalem: Tum quia honestas virtutis acquisitæ attenditur ex proportione ad finem vltimum supernaturalem: & honestas virtutis acquisitæ attenditur secundum proportionem ad finem naturalem; virtutes morales acquisitæ ordinantur ad componendum hominem tam in ordine ad se, quam in ordine ad conciues. At virtutes morales infusæ ordinantur ad illam componendum in ordine ad vitam, & rempublicam superiorem; vt ex dictis supra liquet.

16 Infertur 2. quod virtutes morales infusæ, infunduntur simul cum gratiā in instanti iustificationis; tum quia sunt proprietates gratiæ; qui autem dat formam, dat consequentia ad formam. Tum quia quando homo constituitur in esse supernaturali, debet etiam recipere vires, & principia ad operationes supernaturales.

17 Infertur 3. quod in homine iusto reperiuntur virtutes morales infusæ circa omnem materiam circa quam possunt acquiri naturales, & sic iustus antecedenter ad acquisitionem istarum, est simpliciter virtuosus, humilis, castus, fortis, &c. Ratio est, quia in omni materia vbi prudentia naturalis potest inuenire honestatem, & constituere medium, potest hoc facere prudentia infusa.

18 Sed quæres 1. an circa dictas materias tot distinguantur virtutes infu-

sæ, quot acquisitæ? Videtur, quod non sint tot virtutes infusæ, quot acquisitæ, cum enim virtus infusa sit ordinis superioris, debet ad plures materias se extendere quam acquisita, quæ est ordinis inferioris. Nihilominus dicendum est eodem modo multiplicari. Ratio est, quia distinguuntur secundum habitudinem materiæ quam attingunt ad prudentiam; hæc autem non magis multiplicatur in illis, quàm in istis. Non sic currit in speculatiuis, quia distinctio non desumitur à materijs, sed à principijs, quæ quia in scientia infusa magis adunantur propter maiorem abstractionem, propterea ad plura se extendit.

19 Quæres 2. an detur virtus moralis infusa circa aliquam materiam circa quam non datur acquisita? Resp. pro nunc negatiuè, quia virtus moralis infusa adhoc datur vt circa moralem materiam producat actum supernaturalem in ordine ad regulam diuinam; ergo circa eandem materiam moralem debet dari habitus acquisitus qui producat actum in ordine ad regulam humanam, aliàs daretur materia moralis humana, circa quam non versaretur regula, & habitus humanus, sed de hoc *dub. seq. concl.* 2.

20 Quæres 3. an dentur virtutes intellectuales infusæ, vt scientia, sapientia, ars, &c. Resp. quod licet istæ virtutes possint à Deo infundi, raro tamen hoc contingit, nisi ex speciali priuilegio. Ratio est, quia tales virtutes non habent per se connexionem cum gratia secundũ præsentis vitæ statum; nec sunt necessariæ ad instituendam vitam moralem supernaturalem, sicut naturales non sunt necessariæ ad instituendam vitam moralem naturalem. Vnde non omnes iusti sunt docti, sapientes, artifices, &c. Soluuntur argum. in contr.

21 Primum argum. quia virtus infusa debet habere obiectum, & motiuum supernaturale intrinsecum; sed temperantia v.g. non potest hoc habere; ergo, &c. Minor probatur, quia motiuum intrinsecum temperantiæ, est mediocritas in cibo, & potu, sed hæc non excedit ordinem naturæ, sicut nec materia in qua reperitur; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem constat ex dictis, quod mediocritas in cibo, & potu potest præstitui tum à regula naturali, tum à supernaturali.

22 Secundum argu. quia obiectum temperantiæ infusæ solum potest distingui ab obiecto acquisitæ per relationem ad vltimum finem; sed hęc non distinguit dictas virtutes; ergo, &c. Minor probatur, quia relatio illa est ad finem extrinsecum, virtutes autem debent distingui per fines proximos, & intrinsecos. Tum quia etiam virtus moralis acquisita potest habere dictam relationem. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod in obiecto actus virtutis moralis infusæ, duæ relationes ad finem vltimum possunt cõsiderari. Vna proxima, & actualis, & est ordinatio facta per charitatem. Alia radicalis, quę est fundamentum ordinationis actualis; & consistit non in hoc, quod obiectum sit actu formaliter, vel virtualiter relatum in finẽ supernaturalem, sed in hoc quod sit talis mensuræ, & proportionis, vt debeatur actualis relatio in finem supernaturalẽ; hoc autem non habet obiectum, vel actus virtutis acquisitæ, sed solum potentiam obedientialem, vt referatur in dictum finem tanquam aliquid ordinis inferioris cui illa relatio nec est debita, nec connaturalis. Obiectum ergo v. g. temperantiæ infusæ constituitur per relationem fundamentalem, & rationem intrinsecam, non per illam actualem extrinsecam.

23 Tertium argum. quia nulla est necessitas actuũ virtutum infusarum; ergo non dantur. Antecedens probatur, nam vel illi actus essent necessarij ad iustificationem tanquam dispositiones ad gratiam, & hoc non, quia sufficiunt virtutes Theologicæ: vel ad meritum glorię, & neq; hoc, quia gloriam possumus sufficienter promereri actibus virtutum acquisitarum, si à charitate imperentur. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod licet actus virtutum in-

infusarum non requirantur ad iustificationem, requiruntur tamen ipsę virtutes, vt passiones concomitantes gratiam, sine quibus saltem connaturaliter gratia non infunderetur. Deinde requiruntur ad meritum gloriæ per actus supernaturales virtutũ moralium, vt ex dictis colligitur.

24. Quartum argum. quia habitus virtutum ponuntur ad tribuendam facilitatem potentiæ in ordine ad actus; sed homo per gratiæ infusionem non recipit hanc facilitatem, quandiu non acquirit virtutes per frequentationem actuum. Tum quia signum virtutis est operari cũ delectatione, sed qui accipit gratiam non statim operatur delectabiliter; ergo &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Pro quo nota, quod facilitas est duplex: vna per se, & intrinseca, quæ in hoc consistit, quod principium elicitiuum actus sit proportionatum, & completum. Alia extrinseca, quæ prouenit ex remotione impedimentorum, aut dispositionum, quæ etiam existente perfecto, & completo principio impediunt, vel reddunt difficile exercitium actus. De ratione virtutis est prima, non secunda facilitas; licet quandiu non datur secunda, actus semper appareat laboriosus. Adde, quod virtus infusa non semper ita tollit sensum passionis, sicut virtus acquisita; ob idq; à principio non ita delectabiliter operatur.

DVBIVM II.

Vbi subiectentur virtutes morales infusæ.

25 Prima sententia est, quod in appetitu sensitiuo nulla detur virtus moralis infusa, hanc tenent omnes illi qui tribuunt voluntati omnes virtutes quæ circa passiones versantur, & sunt Henric. Scotus, Ricard. Vasq. Valentia, & alij apud Salm. *hic tract.* 12. *disp.* 2. *n.* 19. *&* 24. Nostra sententia duplici conclus. explicatur.

26 Prima concl. *Virtutes morales infusæ quæ versantur circa passiones, vt fortitudo, temperantia, earumque partes, subiectantur in appetitu sensitiuo, non in voluntate.* Sic apertè tenet S. Doctor pluribus in locis apud Salmant. quem sequuntur Medina, Martinez, Montesinos, & generaliter omnes Thomistæ, vt testantur dicti Salm. *hic disp.* 3. *n.* 26. *ad finē.*

27 Probatur 1. quia in illa potentia poni debet virtus, vbi est actus proprius illius; sed actus proprius temperantiæ, & fortitudinis infusæ est in appetitu sensitiuo; ergo dictæ virtutes debent ibi poni. Maior patet; minor probatur, quia dictæ virtutes habent pro materia passiones in medio constitutas, secundum regulam prudentiæ infusæ, vt moderata audacia, moderatus timor, moderata affectio erga cibum, & potum, ergo, &c. Confirmatur 1. quia virtutes quæ versantur circa eandem materiam, debent subiectari in eadem potentia; sed temperantia infusa, & acquisita versantur circa eandem materiam, scilicet circa passiones concupiscibilis; ergo cum temperantia acquisita subiectetur in appetitu, etiam infusa debet ibi subiectari. Cõfirmatur 2. quia actus appetitus sensitiui potest rectificari non solum per conformitatem ad prudentiam acquisitam, sed etiam ad infusam; ergo in eo poni debet vtraque virtus per quam rectificetur. Antecedens constat, quia non est minus vniuersalis prudentia infusa quam acquisita; ergo, &c. Conseq. probatur, quia cum prudentia infusa sit in intellectu, non potest immediatè communicare suam rectitudinem appetitui sensitiuo; ergo mediante aliqua forma in eo recepta; hæc autem est virtus; ergo, &c.

28 Respondent, quod ad rectificandum actus appetitus sensitiui sufficit prudentia infusa existens in intellectu, & virtus infusa existens in voluntate. Sed contra, quia actus qui procedit ab vna potentia secundum quod est ab alia mota, non potest esse perfectus, nisi vtraque potentia sit benè disposita ad talem actũ: ergo ad hoc vt actus procedens ab appetitu sensitiuo ex motione intellectus, & voluntatis sit rectus, & virtuosus oportet, quod etiam appetitus sit rectificatus, & di-

& dispositus per propriam virtutem. Tū quia ad hoc vt actus voluntatis sit rectus, virtuosus, & non sufficit, quod intellectus sit rectus; ergo ad hoc vt actus appetitus sensitiui sit rectus non sufficit, quod intellectus, & voluntas sit recta. Alia ratio est in actibus externis, quia in istis non ponitur bonitas moralis intrinseca, sed denominantur boni à bonitate actus immanentis.

29 Probatur 2. In illa potentia poni debet virtus vbi intrinsecè consumatur, & perficitur opus talis virtutis; sed opus temperantiæ infusæ v. g. non consumatur in voluntate, sed in appetitu sensitiuo; ergo in hoc virtus poni debet. Maior constat ex ipsa definitione virtutis moralis, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum, perfectumque reddit. Hinc habitus potentiarum apprehensiuarum sensitiuarum non sunt virtutes, quia bonum ad quod ordinantur, quod est cognitio veri, non consumatur in illis, sed in intellectu. Minor probatur, quia in voluntate est solum quædam inchoatio dicti operis, quatenus mouet concupiscibilem vt in suis passionibus temperatè se gerat, & seruet regulam quam prudentia infusa præfigit, at concupiscibilis, opus sic regulatum consumat, & perficit. Hinc est, quod qui desiderat alijs actum temperantiæ, non ob id est temperatus, quia non exequitur quod desiderat. Ob hanc rationem in Deo, & Angelis non est formaliter temperantia, licet nobis velint bonum illius.

30 Secunda concl. *Etiam in voluntate præter virtutem iustitiæ, & partium illius, dātur virtutes moraliter infusa respicientes bonum proprij suppositi, & sunt illæ quæ non ordinantur per se primò ad passiones, sed ad rectificandos actus eiusdem voluntatis circa bonum, quod in illa consumatur.* Ratio clara est, quia dantur in voluntate aliqui actus respicientes proprium bonum, quarum perfectio in ipsa voluntate completur; ergo ad rectificandos huiusmodi actus in ordine supernaturali, & secundum regulas prudentiæ infusæ, debet poni virtus moralis infusa. Antecedens probatur; nam dantur in voluntate actus studiositatis, moderantes affectum voluntatis erga cognitionē spiritualem, sine respectu ad appetitum sensibilem. Item dantur actus quibus appetimus honorem spiritualem, qui pertinent ad philotimiam, vel magnanimitatem. Hinc admittitur in volūtate quędam humilitas infusa, vltra illam, quæ est pars potentialis iustitiæ; & est ad alterum, quæ moderatur affectum propriæ excellentiæ in spiritualibus, non habito respectu ad alterum.

31 Sed obijcies, quia pro rectificandis huiusmodi actibus rectitudine naturali non ponimus in voluntate virtutē acquisitā; ergo neq; pro rectificandis illis rectitudine supernaturali. Antecedēs constat ex dictis supra. Conseq. probatur, quia ideò non ponuntur virtutes naturales, quia illi actus non consumantur in volūtate naturaliter; ergo neque supernaturaliter. Resp. negando conseq. Ad probationem dico, quod ideo ad rectificandos illos actus rectitudine naturali non ponuntur in voluntate virtutes, quia voluntas per naturalem rectitudinem est sufficienter completa respectu proprij boni naturalis, non respectu proprij boni supernaturalis. Aduerte, quod virtutes quæ ponuntur in voluntate sunt diuersæ speciei ab illis infusis quæ ponuntur in appetitu sensitiuo, licet ijsdem nominibus nominentur, vt studiositas, humilitas, magnanimitas, &c. Soluuntur argu. in contrarium.

32 Primum argum. quia appetitus est materialis, & corporeus; ergo in eo non potest subiectari virtus infusa; Conseq. probatur; quia virtus infusa est spiritualis, superans omne corporeum, cum sit supra totam naturam, & nobilior accidentibus spiritualibus quæ non sunt virtutes; ergo. Confirmatur 1. quia omnis perfectio supernaturalis est formalis participatio alicuius in Deo existentis, & talis perfectionis vt abstractè sumpta possit de illo prædicari; sed in Deo nihil est corporeum, nec de illo potest prædicari, ergo nulla perfectio supernaturalis po-

potest esse corporea. Cõfirmatur 2. quia si aliquid corporeum esset supernaturale, maximè dotes corporis gloriosi, vt subtilitas, impassibilitas, agilitas, & claritas; sed istæ nõ sunt supernaturales; g. &c.

33 Resp. concedendo antecedens; & negando conseq. ad probationem dico, quod virtus moralis infusa quæ subiectatur in appetitu sensitiuo vtrumque habet, & est corporea, & est supernaturalis. Est corporea, quia ratio corporei attenditur ex parte subiecti, quia esse corporeum nil aliud est quam dependere à corpore tanquam à subiecto. Est supernaturalis, quia hæc sumitur à termino, siue obiecto specificatiuo, quia repugnat aliquid naturale respicere terminũ supernaturalem. Potest autem aliquid respicere terminum supernaturalem, & dependere à corpore tanquam à subiecto. Licet spirituale ex parte subiecti excedat corporeum, tamen potest per ordinem ad terminum ita dignificari, & eleuari, vt sit simpliciter nobilius, vt nulli substantiæ creatæ, vel creabili debeatur, in quo supernaturalitas consistit. Vnde modus præsentiæ corporis Christi ad species sacramentales est corporeus, vtpotè receptus in corpore, & ab eo dependens, & tamen est supernaturalis, vt ostendo *in tract. de Euch. disp. 4. q. 4. §. tertia difficultas*. Item vnio qua idem corpus Christi mansit in triduo vnitum Verbo, prout ex parte eiusdem corporis se tenebat fuit corporea ob similem rationem.

34 Ad 1. confirmationem dico, quod supernaturalitas in sua latitudine non rectè explicatur per participationem alicuius existentis in Deo, sed per habitudinem mediatam, vel immediatam ad Deum secundum modum quem habet in se tanquam ad obiectum, vel finem supernaturalem, aut per cõnexionem eum illo secundum hanc rationem. Licet ergo virtus corporea non respiciat Deum secundum quod est in se respectu immediato, benè tamen respectu mediato, quatenus respicit obiectum regulatum per prudentiam infusam, quæ mediante fide, & charitate attingit Deũ vt est in se ipso. Vel dic virtutem moralem infusam corpoream esse participationem virtualem Dei vt est in se, quatenus à solo Deo attingi potest, cum superet totam naturam creatam, & creabilem. Ad 2. confirmationem dico, quod dotes corporis excluduntur à supernaturalitate, quia non respiciunt aliquid extrinsecum à quo in esse supernaturali possint specificari, vt supra explicuimus.

35 Secundum argum. Si virtutes infusæ essent in appetitu sensitiuo, moderarentur passiones antequam venirent acquisitæ; sed hoc non faciunt; ergo &c. Resp. ex dictis, quod passiones ad malum inclinantes non tolluntur totaliter neq; per virtutes acquisitas, neque per virtutes infusas, quia semper remanet colluctatio spiritus aduersus carnem; sed solum modificantur, vt homo ab his effrenatè non moueatur. Benè verum est, quod quantum ad aliquid præualet virtus acquisita, quia facit, quod impugnatio minus sentiatur.

36 Dices, continentiam non esse virtutem, quia non impedit quin in appetitu insurgant passiones; ergo si dictæ virtutes hoc non faciunt non erunt virtutes. Resp. continentiam non esse virtutem, quia non residet in appetitu sensitiuo, vbi passiones ad medium reducat, vt faciunt dictæ virtutes.

37 Tertium argum. quia actus virtutis infusæ debet esse supernaturalis secundum substantiam; sed actus appetitus sensitiui, est quoad substantiam naturalis; ergo, &c. Maior constat: 1. ex communi doctrina Thomistarum, quod illæ virtutes sunt tota ratio agendi proxima, & cũ sit supernaturalis, totus actus erit supernaturalis. 2. Quia idem numero actus nõ potest esse simul naturalis, & supernaturalis. 3. quia actus imperatus à charitate, & elicitus à virtute acquisita est supernaturalis quoad modum tantũ; ergo actus elicitus à virtute morali infusa erit supernaturalis etiam quoad substantiam. Minor probatur, quia actus elicitus ab appetitu, est eius passio; sed nulla passio

passio est entitatiuè supernaturalis; aliàs daretur ira,&c. supernaturalis; ergo,&c. Tum quia obiectum appetitus sensitiui non est supernaturale quoad substantiã, aliàs darentur comestio, cibus, &c. supernaturalia quoad substantiam. Confirmatur, quia obiectum virtutis acquisitæ secundum substantiam est aliquid physicum, & moralitas est quædam modificatio superaddita; ergo etiam in actibus virtutis tum acquisitæ, tum infusæ entitas, seu substantia erit physica,& naturalis, & sola moralitas, seu modus erit supernaturalis in virtutibus infusis.

38 Resp. 1. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad 1. probationem conceditur maior, & negatur minor, nam passiones virtuosæ, vt iustus timor, odium sanctum, ira secundum Deum, &c. vt eliciuntur à virtutibus infusis sunt quoad substantiam supernaturales. Ad 2. probationem, dico, quod id quod in obiecto est naturale in ordine ad specificationem virtutis infusæ, se haber de materiali, & sola supernaturalitas, seu regulabilitas per prudentiam infusam,est ratio inspecta,& specificatiua virtutis infusæ. Ad confirmationem conceditur antecedens, & nagatur conseq. quia virtus acquisita respicit totum quod est in obiecto, & sic tota est naturalis. At virtus infusa secundum se totam respicit solum rationem supernaturalem,& naturalem solum respicit de materiali, seu tanquam materiam. Et licet etiam in actu virtutis moralis infusæ, sicut & in ipsa virtute distinguantur entitas physica, & moralis; seu id quod pertinet ad genus physicũ,& ad genus moris,tamen vtrumque est supernaturale ita &c. Benè verum est, quod virtus acquisita attingit solum perse moralitatem, non entitatem, quia quantum adhoc potentia non indiget habitu. At virtus infusa attingit actum perse quoad vtrumque, quia quoad vtrumque potentia indiget habitu, cum vtrumque excedat virtutem potentiæ.

39 Resp. 2. negando maiorem; actus namque virtutis infusæ non est supernaturalis secundum entitatem physicam, sed solum secundum modum moralitatis. Ad 1. probationem dico, doctrinam Thomistarum procedere in virtutibus Theologalibus, & in lumine gloriæ. Ad 2. probationem dico, quod idẽ numero actus potest secundum diuersa esse naturalis, & supernaturalis. Ad 3. probationem dicendum quod in actibus virtutum acquisitarum, supernaturalitas est sola relatio extrinseca in finem vltimum per charitatem, at in virtutibus infusis est ipsa moralitas intrinseca.

40 Quartum argum. quia si virtutes iufusæ darentur in appetitu sensitiuo, deberent etiam dari in voluntate; sed in ista non dantur; ergo neque in illo. Maior probatur, nam vt appetitus sensitiuus eliciat actum virtutis supernaturalis debet moueri à voluntate eligente,& imperante talem actum; sed hoc fieri nequit nisi per virtutem supernaturaturalem; ergo, &c. Confirmatur, quia ideo in voluntate non datur virtus in ordine ad proprium bonum, quia ad hoc est sufficienter determinata; sed respectu boni supernaturalis non est sufficenter determinata; ergo debet per virtutem determinari.

41 Resp. quod debet quidem dari in voluntate aliquid supernaturale vt moueat appetitum sensitiuum ad actum supernaturalem; quid autem illud sit, est opinionum diuersitas. Aliqui namque dicunt esse auxilium fluens, quod toties confertur voluntati, quoties mouet appetitum ad actum virtutis moralis infusæ. Sed hoc non placet, quia homo in gratia constitutus,debet habere modo permanenti principia ad operationes ordinis gratiæ. Tum quia non est maior ratio quare appetitus sensitiuus debeat permanenter esse constitutus ad actus supernaturales, & non voluntas.

42 Alij dicunt dari in voluntate habitus iufusos ad moderandas passiones appetitus, non immediatè, & elicitiuè, sed mediatè, & imperatiuè, isti tamen habitus non sunt virtutes, sed aliquid in hoc genere imperfectum, vti sunt habitus

tus existentes in sensibus internis, sicut etiam est pia affectio in voluntate ad actum fidei, quia horum habituum actus non consumantur ubi sunt habitus. Hæc solutio optima est.

43 Alij demum dicunt, quod non requiratur aliquid permanens, nec fluens in voluntate ad imperandum dictos actus appetitus sentientis, præter habitum charitatis, quia per istum habitum sicut possumus velle nobis quemcunque actum honestum, licet non possimus eius obiectum immediatè attingere, ita possumus per illum imperare, & eligere, licet non elicere quemcunque talem actum. Quæ etiam solutio optima est.

DVBIVM III.

An possint virtutes morales infusæ acquiri nostris actibus.

44 Sententia affirmatiua tribuitur. M. Cano *lib. 12. de locis cap. 13.* Veg. *lib. 8. in Trident. cap. 3.* & alijs. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Virtutes morales infusæ non possunt nostris actibus acquiri, sed à solo Deo infunduntur.* Probatur; quia dictæ virtutes sunt proprietates gratiæ, & ad illam comparantur tanquam passiones ad essentiam; sed gratia à solo Deo tanquam à causa principali produci potest; ergo etiam eius proprietates. Minor constat ex dictis à nobis in *tract. de iustificat.* Conseq. benè sequitur quia proprietates, & passiones postulant fieri per eandem actionem per quam fit essentia. Maior probatur, quia ita se habent virtutes supernaturales ad gratiam, sicut potentiæ operatiuæ ad animam; sed istæ sunt proprietates animæ; ergo illæ erunt proprietates gratiæ. Tum quia gratia est participatio diuinæ essentiæ, & virtutes sunt participationes diuinorum attributorum, seu quasi proprietatum; ergo.

45 Occurres 1. quod non omnes virtutes supernaturales sunt proprietates gratiæ sed solæ Theologales. Sed contra quia tot sunt rei proprietates, quot sunt principia operatiua necessaria ad operationes talis rei; sed ad operationes gratiæ sunt necessariæ non solum virtutes Theologales, sed etiam morales infusæ, vt ex dictis supra constat; ergo, &c. Tum quia illæ sunt proprietates, quæ proueniunt ab essentia ratione formæ, & illæ sunt accidentia communia, quæ profluunt ratione materiæ; sed dictæ virtutes infusæ profluunt à gratia ratione sui, tanquam principio illius; ergo, &c.

46 Confirmatur 1. ideo ab anima oriuntur tum potentiæ, seu proprietates intellectiuæ, tum sensitiuæ, &c. quia est radix omnium illarum operationum, sed etiam gratia est radix operationum supernaturalium, tum partis rationalis, tum sensitiuæ, ergo ab illa debent oriri proprietates tum partis rationalis, tum sensitiuæ, &c. Confirmatur 2. quia ideo virtutes acquisitæ non sunt proprietates animæ, quia non sunt simpliciter necessariæ ad naturales eius operationes, sed solum ad facilius; sed virtutes infusæ sunt simpliciter necessariæ ad operationes supernaturales, cum dent simpliciter posse, ergo sunt proprietates gratiæ.

47 Occurres 2. quod licet virtutes morales infusæ sint proprietates gratiæ non tamen est necesse quod simul cum essentia producantur, vt patet in fide, & spe; quæ sunt proprietates gratiæ, & tamen possunt sine illa produci, & conseruari. Sed contra, quia de ratione veræ proprietatis est, quod sit connexa cum essentia, & sit quædam pars illius, seu corollarium; ergo non potest non produci eum eadem essentia. Tum quia licet possit per accidens proprietas non produci cum essentia, tamen semper petit oriri ab essentia saltem quando est in statu perfecto. Ad illud, quod de fide, & spe dicitur dico, quod non sunt propriè proprietates, sed per accidens substituuntur loco luminis gloriæ. Tum quia licet fides, & spes possint produci alia actione à gratia, non tamen ab alio agente.

48 Sed quæres 1. an saltem de lege

 abso-

absoluta possint dictæ virtutes produci nostris actibus? Resp. negatiuè, quia homo eleuari non potest, vt contineat dictas virtutes tanquam causa principalis, sicut non potest eleuari vt contineat, & producat gratiam vt causa principalis, quia illa virtus vel deberet esse gratia, & ista non est operatiua, vel aliquid gratia superius, & hoc non datur; ita, &c.

49 Quæres 2. an de facto actus nostri concurrant tanquam instrumenta ad productionem gratiæ? Resp. quod actus contritionis, & attritionis in Sacramento concurrunt, non extra.

50 Quæres 3. an nostris actibus possimus dictas virtutes intendere? Resp. affirmatiuè, si intelligatur dispositiuè, & meritoriè, non tamen efficienter physicè, de quo in tract. de merito fusè tracto. An autem per actus virtutum infusarum producatur alius habitus naturalis, vel supernaturalis? Communis sententia negat, quia actus non generat nisi similes habitus, in ordine ad idem obiectum formale, sed de hoc alibi.

51 Fundamentum sent. oppositæ est, quia qui producit vltimam dispositionē ad aliquam formam; producit ipsam formam; sed homo ex diuino auxilio producit vltimam dispositionem ad gratiam, & virtutes; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorē; nam vltima dispositio ad gratiam est actus dilectionis, & contritionis extra Sacramentum, & isti actus sunt effectiuè ab eadem gratia, & illam solum in genere causæ materialis præcedunt, vt ostendo *in tract. de gratia disp. 16. q. 2. per totam.*

Summarium q. 64. D. Tho. de medio virtutum.

1 HAEc q. habet 4. articulos. In 1. art. probat, quod virtus moralis consistat in medio 1. quia virtus est habitus electiuus in mediocritate consistens 2. quia bonum rei regulatæ consurgit ex conformitate ad regulam, vt neque sit excessus, neque defectus. In 2. art. docet, quod medium virtutis moralis versantis circa operationes, vt est iustitia, est medium rei, at medium virtutis moralis versantis circa passiones, est medium rationis; non quidem essentialiter, quatenus sit subiectiuè in ratione, sed causaliter, quatenus est medium à ratione constitutum. In art. 3. probat, quod etiam virtutes intellectuales consistunt in medio, quia etiam istæ virtutes habent suam regulā, & mensuram, quę per excessum, & defectū possunt violari. In art. 4. ostendit, quod virtutes Theologales non consistunt in medio in ordine ad suam regulam, & mensuram, quæ est Deus, qui non potest tantum diligi quantum diligibilis est, nec credi, &c. Ex parte tamen subiecti potest requiri medium, quia debemus ferri in Deum, credendo, sperando amando secundum mensuram nostræ conditionis.

2 Sed quæres 1. quotupliciter possit medium virtuti assignari? Resp. dupliciter. Primò ex parte ipsius virtutis quatenus mediat inter duo vita extremè opposita, vnum per excessum, aliud per defectum; nam temperantia mediat inter luxuriam, & insensibilitatem: humilitas inter superbiam, & pusillanimitatem: fortitudo inter audaciam, & timiditatem, &c. & hoc medium virtutis vocat Caietanus *essentiale*. Secundò ex parte actus, & obiecti, quia mensurantur, & adæquantur regulæ rationis, quę mediat inter excessum, & defectum, quod à Caietano vocatur *medium causaliter*. Hoc medium attenditur ex parte materiæ regulabilis per rationem, quia in illa est accipere conformitatem ad rationem, defectum, & excessum.

3 Quæres 2. an omnis virtus moralis cōsistat in medio essentiali, scilicet inter duo vitia opposita? Resp. affirmatiuè, patet quoad virtutes versantes circa passiones, vt sunt fortitudo, temperantia, & earum partes, non tamen iustitia quia contra iustitiam non peccatur reddendo alteri plusquam debetur, sed auferendo, vel non dando, quod debetur. Potest qui-

quidem actus iustitiæ vitiari per excessum, non tamen pertinentem per se ad materiam iustitiæ, bene tamen contra materiam aliarum virtutum, vt contra liberalitatem, charitatem, & circunstantias, vt cum redditur quando non oportet, plusquam debetur cum damno familiæ, &c.

DISPVTATIO X.

IN QVÆST. LXV. D. THOMÆ.

DE CONNEXIONE VIRTVTVM.

1 IN 1. art. docet S. Doctor, quod virtutes morales sunt cōnexæ in statu perfecto, non in statu imperfecto. In 2. art. tradit quod virtutes morales acquisitæ possunt esse sine charitate sicut fuerunt in multis gētilibus; non tamen infusæ, quæ solæ dicendę sunt perfectæ, & simpliciter virtutes, quia istæ solæ ordinant hominem ad finem vltimum simpliciter. In 3. art. tradit, quod charitas non potest esse sine virtutibus moralibus infusis, quod ex dictis *disp. præcedenti* constat. In 2. art. tradit quod fides, & spes in statu imperfecto possunt esse sine charitate, non tamen in statu perfecto. Verum sit.

DVBIVM I.

An virtutes morales in esse perfecto sint connexæ.

2 DE virtutibus moralibus acquisitis in statu perfecto, procedit dubium, quia certum est, quod in statu imperfecto non habent connexionem nec inter se, nec cum prudentia. Est autem virtus moralis in statu imperfecto quædam inclinatio in nobis existens ad faciendum aliquod opus de genere bonorum, non à natura, quia inclinatio à natura ad bonum virtutis solum dicitur virtus materialiter, & quasi in semine; sed ex assuetudine nondum pertingente ad essentiā habitus, quando est propria dispositio; vel pertingente ad essentiam habitus, non tamen adhuc ad illius firmitatem. Et hæc, non illa, dicitur virtus, licet nondum sit effecuta statum, & perfectionem virtutis. Pro quo nota, quod virtus non dicitur perfecta quia sit in summo gradu intensionis, quia perfectissimæ virtutes in hac via semper possunt intendi, sed tunc dicitur perfecta quando consecuta est statum consonum virtuti, quando scilicet ita firmat animum in bono vt in qualibet occasione, ex ijs saltem quæ regulariter eueniunt, promptè, faciliter, & cum firmitate in bonum inclinet.

3 Prima sententia est, quod dictæ virtutes morales acquisitæ in statu perfecto non sint connexæ nec inter se, nec cum prudentia, ac proinde, quod possit quis habere vnam in statu perfecto, sine alia, & alijs. Sic tenent Scotus cum omnia sua schola, Vasquez, Lorca, & alij apud Salmant. hoc loco.

4 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Virtutes morales acquisitæ in statu perfecto sunt connexæ inter se, & cum prudentia, vt nulla sine alijs dari possit.* Sic D. Thomas, S. Aug. D. Hierony. D. Bonau. & alij plures apud Salmant. hoc loco. Ratio fundamentalis est, quia perfecta virtus moralis dependet à prudentia perfecta; sed prudentia perfecta non potest esse sine virtutibus moralibus; ergo neque vna sine alijs.

aliis. Maior constat ex ipsa virtutis definitione, scilicet, est *habitus electiuus*, idest faciens rectam electionem; rectam autem electio dependet à recto consilio, iudicio, & imperio, qui sunt actus prudentiæ. Tum quia virtus nil aliud est, nisi quædam participatio, & sigillatio prudentiæ, impressa appetitui, adæquans, & conformans illum rectæ rationi. Minor probatur, quia prudentia perfecta dependet ab appetitu recto circa fines rationis; sed hæc rectitudo non potest haberi sine virtutibus moralibus cum sit formalis effectus ipsarum virtutũ; ergo neque prudentia perfecta haberi poterit sine virtutibus moralibus. Minor constat. Maior probatur, quia verum speculatiuum sumitur per conformitatẽ ad rem cognitam, at verum practicum sumitur per conformitatem ad appetitum finis rectum, ex Arist. 6. *Ethic.*

5 Respondet Scotus, quod non datur vna prudentia totalis quę sit vna simplex species, sed tot dantur prudentiæ specie distinctæ, quot sunt virtutes morales; & sic vnaquæque virtus moralis dependet à sua prudentia, non à prudentia aliarum, & sic cum sola sua prudentia est connexa. Addit Vasquez, quod licet detur vna totalis prudentia extensibilis ad materias omnium virtutum, nihilominus vnaquæque virtus nõ dependet ab illa vt sic extensa, sed solum vt extenditur ad materiam propriam.

6 Sed contra, quia prudentia est causa virtutum moralium, non vniuoca, sed æquiuoca, perfectior, & superior; ergo non multiplicatur ad multiplicationem ipsarum virtutum. Antecedens constat, est enim prudentia regula, ductrix, & quasi prælata virtutum, illis præstituens, & præfigens media, & obiecta. Conseq. probatur, quia si multiplicaretur ad multiplicationem virtutũ, non esset causa æquiuoca illarum, præfigens media, &c. est enim proprium causæ æquiuocæ vt sit magis vna, quam eius effectus, quod in hoc casu esset falsum, quia vltra multiplicationem prudentiæ ad multiplicationem virtutum, dantur aliæ, quæ nulli virtuti correspondent, vt est prudentia politica oeconomica, militaris, monastica &c.

7 Præterea impugnatur, nam munus prudentiæ est constituere medium virtuti morali, rescindendo extrema à quibus potest corrumpi siue per defectũ, siue per excessum, ad quod requiritur iudicium de dictis extremis, de earum habitudine tum inter se, tum ad mediũ; sed ad hoc requiritur prudentia totalis, quæ respiciat materias omnium virtutum; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia extrema quę possunt corrumpere medium cuiuslibet virtutis possunt spectare ad omnem materiam: Mulier v. g. potest retrahi à medio temperantiæ vt à castitate, non solum ob delectationem, quæ est materia eiusdem temperantiæ, sed etiam ob metum mortis, quæ est materia fortitudinis: item ob lucrum, quæ est materia liberalitatis, &c. ergo prudentia, quæ debet constituere medium v. g. temperantiæ, debet respicere materias omnium virtutum.

8 Nec valet dicere, non esse necessarium quod eadem prudentia iudicet de omnibus prædictis, ac proinde quod diuagetur per omnes materias, sed quod vnaquæque prudentia partialis iudicet de sua. Sed contra, quia ad imperandum actum virtuosum non sufficit iudicare de singulis seorsim, sed etiam debent conferri eorum habitudines, conuenientia, vel disconuenientia ad eundem actum; sed hoc fieri nequit ab illis prudentijs particularibus, sed requiritur illa superior, & totalis; ergo.

9 Nec etiam valet dicere, quod non semper contingit, quod actus vnius virtutis dependeat ex materijs aliarum virtutum, sed solum ex materia propriæ, ac proinde tunc non requireretur illa prudentia totalis, & superior, quæ se extendat ad materias aliarum virtutum. Sed contra, quia perfectio prudentiæ, & cuiuslibet virtutis non attenditur ex sola actuali extensione ad ea, quæ nunc occur-

currunt, sed debet habitualiter esse talis, vt possit se extendere ad ea omnia, quæ occurre possunt, licet in hoc, vel illo actu non occurrant.

10 Deinde dato, quod darentur istę prudentię partiales multiplicatę ad multiplicationem virtutum, adhuc nulla poteſt esse perfecta sine alijs; nam bonitas actus virtuosi non dependet solum ab vna materia, sed à circunstantijs multarum materiarum; ergo debet ab omnibus alijs adiuuari. Per quod manet impugnatum id, quod dicit Vasquez, quia si data pluralitate prudentiarum, adhuc vna in sua perfectione dependet à reliquis ob connexionem materiarum, multo minus prudentia totalis erit perfecta, nisi possit extendi ad materias aliarum virtutum.

11 Respondent alij, quod licet virtus moralis non possit esse sine prudentia, ipsa tamen prudentia potest esse sine virtutibus moralibus. Tum quia prudentia est prior dictis virtutibus, ac proinde independens ab illis. Tum etiam quia ad prudentiam solum pertinet iudicium de eligibili, non electio, vel prosecutio; illud autem iudicium stare potest cum deordinatione appetitus, vt experientia constat. Sed contra, quia in primis ista responsio est contra Arist. *in 6. Ethic.* vbi sæpè repetit, quod prudentia dependeat ex rectitudine appetitus, & quod corrumpatur à praua electione, &c. non per obliuionem; quod non esset verum si non dependeret ab appetitu: quæ enim à solo intellectu dependent, vt ars, scientia, &c. sola obliuione delentur. Tum quia imperium, quod est potissimus actus prudentiæ non potest intelligi sine dependentia ab appetitu; nemo namque imperat nisi volens. Præterea ipsa motio, & efficacia imperij est ex participatione voluntatis, cuius est primariò mouere, & applicare ad exercitium operis. Demum quia imperium supponit iudicium de conuenientia eligibilis prout hic, & nunc occurrit, vt autem hoc iudicium sit firmum, & rectum dependet ex dispositione appetitus. Quomodo autem stet prioritas, & posterioritas prudentiæ, & aliarum virtutum ex infra dicendis constabit.

12 Sed dices, quod rectitudo appetitus quam postulat prudentia, non oritur à virtutibus moralibus, sed illas antecedit, cum sit congenita voluntati. Sed contra, quia rectitudo innata, & congenita voluntati, est solum inchoata, & imperfecta, at appetitus supponitur à prudentia perfectè rectus, aliàs iudicium prudentiæ non esset firmum. Tum quia voluntas nascitur solum recta circa bonum proprium, non circa alienum, nec circa passiones; ergo, &c. Soluuntur argum. in contrarium.

13 Primum argum. Definitio virtutis moralis non importat connexionem vnius cum alia, sed tantum attingere medium in propria materia; ergo vna haberi potest sine alia. Resp. negando antecedens; eò namque ipso, quod in definitione virtutis importatur connexio virtutis cum prudentia, ea media importatur connexio cum alijs omnibus, vt ex dictis constat; tum quia non potest virtus perfectè attingere medium rationis in propria materia, nisi possit facile rescindere impedimenta, quæ tale medium possunt corrumpere, quod sine alijs virtutibus fieri non potest, vt iam explicatum est.

14 Secundum argum. quia quoties subiectum est perfectibile distinctis perfectionibus partialibus, potest perfici secundum vnam, & non secundum aliam; sed appetitus sic potest perfici per virtutes morales; ergo, &c. Resp. distinguendo maiorem: quando illæ perfectiones non habent inter se mutuam dependentiam, & conceditur: quando illam habent, vt in nostro casu, & negatur. Constat ex dictis.

15 Tertium argum. Potest homo exercere actus vnius virtutis, & non alterius, ergo tunc acquiret illam, non istam. Antecedens constat, quia non semper occurrunt materiæ aliarum virtutum, sed vnius dumtaxat. Conseq. probatur, quia virtutes non acquiruntur nisi

per proprios actus; ergo per actus vnius, non potest alia produci. Resp. concedendo antecedens,& distinguendo consequens: acquiret illam non istam secundum essentiam, & in statu imperfecto, & conceditur: in statu perfecto,& negatur; quia status perfectus virtutis non dependet ex solis actibus gignentibus essentiam virtutis, sed ex consortio, & comitatu aliarum, à quibus iuuetur, vt sine difficultate attingat medium in propria materia per recessum ab omnibus abducentibus, &c.

16 Quartum argum. nam si vna virtus non potest esse sine alijs, deberent omnes simul acquiri, & omnes actus illarum deberent simul exerceri; sed hoc est impossibile; ergo, &c. Confirmatur 1. nam dantur aliquæ virtutes quarum actus non possunt ab aliquibus exerceri; nam pauper non potest exercere actus magnificentiæ; neque dignus paruo honore actus magnanimitatis: nec coniugatus actus virginitatis,& tamen possunt habere alias virtutes in statu perfecto. Cõfirmatur 2. quia si omnes virtutes possent esse connexæ, vna esset ratio essendi alteri, & è contra,& sic esset prior, & posterior se ipsa; sed hoc est falsũ;g. &c.

17 Resp. 1. quod virtutes simul acquiruntur in statu perfecto non simultate physica, sed morali. Resp. 2. non esse inconueniens quod vnico actu in virtute multorum præcedentium simul generētur omnes virtutes in statu perfecto,licet enim ille actus sit tantum ab vna virtute elicitiuè, virtute tamen est multarum, quarum actus præcesserũt. Quod si aliarum,& potissimarum virtutum actus non præcedant, tunc aliæ perficientur simul simultate morali, iuxta primam solutionem, quia cum materię morales sint valde connexæ, & frequentissimè aliæ alijs se immisceant, moraliter fieri nequit, quin ei qui virtutum exercitio incumbit, non occurrant saltem materiæ principalium. Ad 1. confirmationem resp. S.Doctor hic *art. 1. ad* 2. quod pauper, qui non potest exercere actus magnificentiæ, habebit hanc virtutem in potentia propinqua; idem dic de alijs adductis in confirmatione. Ad 2. confirmationem dico, quod in diuerso genere causæ prudentia, & virtutes habent prioritatem, & posterioritatem. Nam prudentia est prior virtutibus in genere causæ formalis, & directiuæ: & virtutes sunt priores prudentia in genere causæ materialis dispositiuæ; & aliquo modo in genere causæ efficientis, mouentis quoad exercitium.

18 Quintum argum. Prudentia est prior,& independens à virtutibus moralibus; ergo potest esse perfecta sine illis. Antecedens probatur, quia quælibet virtus moralis acquiritur per actus prudentiæ; ergo supponit prudentiam. Tum quia in tantum prudentia dicitur pendere à virtutibus moralibus, in quantum rectificant intentionem finis; sed hoc est falsum; ergo, &c. Minor probatur, quia virtus moralis solum est rectificatiua electionis, ob idque definitur, quod sit habitus electiuus: intentio autem finis cum sit prior electione, erit etiam prior prudentia. Cõfirmatur 1. quia ita se habent virtutes morales ad prudentiam, sicut scientiæ ad habitus principiorum, sed hic habitus à nulla scientia dependet; ergo, &c. Confirmatur 2. quia sicut homo per prudentiam disponitur circa agibilia, sic per artem circa factibilia, sed potest quis esse perfectè artifex absq; eo, quod sit rectè dispositus circa factibilia; ita potest esse perfectè prudens absq;eo, quod sit rectè dispositus circa agibilia.

19 Resp. distinguendo maiorem: prudentia perfecta est prior, & independens à virtutibus, & negatur; imperfecta, & conceditur. Ad hanc enim sufficiunt principia rationis naturalis; non ad illam, quia perfectum imperium, & iudicium dependent ab appetitu perfectè completo, & recto. Vel dic: prudentia in fieri est prior, non in facto esse. Ad 1. probationem dico, quod virtus moralis acquiritur per actus prudentiæ in fieri, seu imperfectæ, & sic hoc modo solum eam supponit. Ad 2. probationem dicendum, quod virtus moralis eo ipso,

quod

quod rectificat electionem, censetur etiam rectificare intentionem, quam electio virtualiter includit. Naturalis rectitudo sufficit ad rectificandum finem in communi, non vt contractum, & determinatum ad hanc materiam cum determinatis circunstantijs: *quando, quantum, vbi, &c.* Ad 1. confirmationem patet disparitas inter intellectum practicum, & speculatiuum, quod ille dependet ab appetitu recto, non iste. Per quod patet ad 2, confirmationem.

DVBIVM II.

An virtutes morales sint connexa cum charitate, & è diuerso.

20 Communis, & vera sententia sequentibus conclusionibus explicatur. Prima concl. *Virtutes morales infusa sunt connexa cum charitate, & charitas cum illis; vt nec illa sine ista, nec ista sine illis dari possint.* Sic tradunt omnes communiter post D. Tho. *hic art. 2. & 3.* Prima pars probatur, quia virtutes morales infusæ nō possunt esse sine prudentia infusa, sicut virtutes acquisitæ sine prudentia acquisita, vt dub. præcedenti visum est; sed prudentia infusa non potest esse sine charitate; ergo, &c. Minor probatur, quia sicut prudentia acquisita supponit appetitum rectificatum circa finem vltimum naturalem, ita prudentia infusa supponit appetitum rectū circa finem supernaturalem, quod fit per charitatem. Tum quia rectitudo circa ea quæ sunt ad finem supponit rectitudinem circa ipsum finem; sed virtutes morales infusæ rectificant circa ea quæ sunt ad finem; ergo supponunt rectitudinem circa ipsum finem, quod fit per charitatē.

21 Sed dices, quod non sola charitas rectificat circa vltimum finem, sed etiam spes; ergo, &c. Sed contra, quia rectitudo quam tribuit spes est solum secundum quid, & imperfecta, cum non respiciat vltimum finem vt summum bonum in se, sed vt bonum dumtaxat sperantis, & vt est terminus amoris concupiscentiæ, qui est talis secundum quid; sed prudentia infusa cum sit perfectissima supponit rectitudinem perfectam, & simpliciter; ergo, &c. Tum quia sola charitas imperat actus virtutum infusarum ob finem vltimum simpliciter; g. &c.

22 Secunda pars conclusionis, quod charitas sit connexa cum dictis virtutibus, probatur, quia charitas est ex infusione diuina; sed quando Deus dat inclinationem ad aliquid, dat etiam formam, quæ sit principium operationum, & motuum ad quæ inclinatio datur; ergo cum charitas inclinet ad omnes actus virtutum, cum imperet omnes illos, debet habere principia illarum, quæ sunt virtutes.

23 Sed obijcies, quia sunt aliquæ virtutes, quæ habent inter se oppositionem, vt virginitas, & castitas coniugalis, magnificentia, & paupertas; patientia, & fœlicitas: innocentia, & pœnitentia, &c. ergo non omnes cum charitate infunduntur. Confirmatur, quia ideo in Christo D. non est virtus pœnitentiæ, quia in eo non possunt esse peccata; ergo, &c. Similiter in Angelis non est temperantia, neque fortitudo, quia non sunt passiones, quæ sunt earum materia; sed neque coniugatus habet materiam virginitatis, nec pauper magnificentiæ; nec innocens pœnitentiæ; ergo, &c. Resp. distinguendo antecedens; aliquæ virtutes habent oppositionem quoad materiam, & conceditur; quoad habitum, seu propositum habituale ad rectè se gerendum si dicta materia occurreret, & negatur. Ad confirmationem dico, quod in Christo D. & in Angelis non sunt dictæ virtutes, quia absolutè, & simpliciter non possunt esse illarum materiæ; at in coniugato non potest esse virginitas, non quidem absolutè, & simpliciter, sed per accidens, & facta aliqua suppositione.

24 Secunda concl. *Charitas ex parte sua non habet connexionem cum virtutibus acquisitis, sed potest reperiri sine illis.* Constat in paruulis, & in illis qui cum iustificantur non habent virtutes acquisitas.

Ter-

25 Tertia concl. *Virtutes acquisitæ quantum ad essentiam possunt esse sine charitate.* Probatur, quia cum iustus in quo erant virtutes acquisitæ labitur in peccatum mortale, & amittit charitatem, non statim amittit dictas virtutes quantum ad essentiam, sed productis vitijs contrarijs, actibus peccaminosis multiplicatis.

26 Quarta concl. *Rarò contingit, quod qui non habet charitatem, acquirat aliquam virtutem quantum ad essentiam.* Quod hoc sit difficile, docet experientia, nam vnum peccatum ad aliud trahit, nec finit peccatorem exerceri in bonis operibus, vt sic virtutes acquirat. Quod hoc sit possibile, constat, quia hoc docuerunt antiqui Philosophi. Tum quia non repugnat peccatorem elicere plures actus alicuius virtutis, cuius materia non sit admodum difficilis.

27 Quinta concl. *In statu naturæ lapsæ non potest aliqua virtus acquiri in statu perfecto sine charitate.* Ratio est, quia prudentia etiam acquisita in statu perfecto, non potest esse cum peccato mortali; ergo, &c. Peccatum namque mortale corrumpit perfectionem prudentiæ, generando in appetitu prauam dispositionem. Tum quia de ratione perfectæ virtutis est facere bonum habentem, sed hoc fieri non potest sine gratia, & charitate; ergo, &c.

28 Sexta concl. *In statu naturæ integræ potuisset homo sine gratia, & charitate acquirere virtutes morales in perfectione ordinis naturalis.* Ratio est quia in illo statu nullum esset impedimentum dictæ acquisitionis; cum tunc posset longo tempore sine gratia, manere sine peccato mortali.

29 Septima concl. *In statu naturæ lapsæ nulla est dicenda virtus simpliciter sine gratia, & charitate.* Hanc docent dicta Sanctorum Patrum, Aug. Hierony. Amb. &c. frequenter dicentes quod in infidelibus, & peccatoribus non dantur veræ virtutes, quæ faciant absolutè, & simpliciter bonum habentem.

30 Octaua concl. *Virtutes quæ sine charitate fuissent in statu naturæ integræ, fuissent simpliciter tales more philosophico, non Theologico.* Ratio est, quia Theologi considerant hominem in ordine ad vltimum finem supernaturalem, in ordine ad quem illæ virtutes non rectificarent.

Summarium q. 66. D. Tho. de æqualitate virtutum.

1 IN 1. art. docet quod virtutes quæ differunt specie, vna est maior alia, & quæ sunt eiusdem speciei, ita se habent, quod vna non est maior alia secundum se ipsam, benè tamen secundũ participationem subiecti; in diuersis subiectis, & etiam in eodem secundum diuersa tempora. In 2. art. dicit quod virtutes in eodem subiecto quantum ad materiale, scilicet quantum ad inclinationem ad actum possunt esse inæquales; non tamen quantum ad formale earum, scilicet quantum ad rationẽ medij rationis, hoc enim modo seruant æqualitatem proportionis. In 3. art. ostendit quod virtutes intellectuales sunt nobiliores moralibus, licet moralibus magis competat ratio virtutis. In 4. art. probat, quod iustitia est præcipua inter virtutes, de qua re tracto fusè in meo tract. *de iustitia, & iure*. In 5. art. dicit, quod sapientia est maxima virtutum, & in art 6. dicit, quod inter virtutes Thologicas charitas est maxima.

2 Sed quæres 1. an virtus moralis possit non solum intendi sed etiam extendi sicut extenditur scientia? Resp. quod virtus potest etiam augeri secundũ extensionem; quia ad augumentum extensiuum duo requiruntur: vnum, quod respiciat aliquid extrinsecum aliud quod in illo sit latitudo, & diuersitas materialis; sed hoc conuenit virtuti morali, vt patet in iustitia, temperantia, &c. ergo. Tum quia ideò charitas non admittit extensionem, quia eius obiectum est indiuisibile, scilicet Deus; ergo, &c. Vnde cum D. Thomas videtur dicere, quod

vir-

virtus non habet augmentũ extenſiuum, loquitur de virtute perfecta, non de imperfecta.

3 Quæres 2. an dum vna virtus intenditur, intendantur aliæ? Reſp. quod, loquendo de virtutibus infuſis, omnes ſimul creſcunt in eadem intenſione qua intenditur gratia à qua dimanant. Et ſic qui exercet actum fortitudinis infuſę, intendit fortitudinem, & cum illa omnes alias. At loquendo de virtutibus acquiſitis non eſt ſic, maximè quandiu non aſcendunt ad ſtatum perfectum. Quando autem ad iſtum ſtatum aſcendunt, adhuc non omnes habent eandem arithmeticam æqualitatem, ſed proportionalem, vt ſi vna ſit intenſa vt octo, aliæ habeant ſufficientem intenſionem, vt illam in eo gradu conſeruent.

Summarium q. 67 D. Tho. de duratione virtutum poſt hanc vitam.

IN 1. art. oſtendit, quod virtutes morales maneant in vita futura quantũ ad id, quod eſt formale in illis, non quantum ad id quod eſt materiale. Certum namque eſt, quod non maneant in Patria, quantum ad moderationem paſſionum, licet maneant quantum ad modum à ratione conſtitutum. In 2. art. probat, quod virtutes intellectuales maneant poſt hanc vitam quantum ad formale, & ſpecies intelligibiles, non tamen quantum ad modum intelligendi, ſcilicet per dependentiam à phantaſmatibus. In 3. art. ait quod fides non manet poſt hanc vitam. In 4. art. idem dicit de ſpe, quod non maneat. In 5. art. dicit, quod nihil manet fidei, & ſpei. In 6. art. dicit quod manet charitas.

Summarium q. 68. D. Tho. de donis.

1 IN 1. art. docet quod dona differunt à virtutibus, quia dona ſunt quidam habitus perficientes hominem, vt inſtinctum, & motionem Spiritus S. promptè ſequatur. At virtutes ſunt habitus perficientes hominem ad hoc vt ſequatur promptè imperium, & motionem rationis. In 2. art. oſtendit, quod dona ſunt homini neceſſaria vt moueatur à Deo ad finem ſupernaturalem conſequendum. In 3. art. dicit, quod dona ſunt habitus. In 4. dicit, quod conuenienter connumerantur ſeptem dona Spiritus S. In 5. dicit quod dona ſunt connexa cum charitate. In 6. oſtendit, quod remanent in patria quantum ad eſſentiam, non quantum ad materiam. In 7. ponit ordinem donorum, In 8. docet quod ſunt perfectiora virtutibus moralibus.

2 Quæres 1. quænam ſint dona Spiritus S. Reſp. eſſe ſequentia: *Sapientia. Intellectus, Conſilium, Fortitudo, Scientia, Pietas, & Timor Domini*, Iſa. 11. Donum ſapientiæ perficit rationem vt veritatem myſteriorum Dei rectè diſcernat. Intellectus perficit rationem, vt quæ per donum ſapientiæ didicit, ac ſtatuit eſſe credenda, ſperanda, diligenda, facilè, fæliciterque apprehendat. Conſilium perficit rationem practicam vt rectè procedat, & non præcipitanter. Fortitudo perficit voluntatem contra timorem periculoſum. Scientia inſtruit intellectum, ad cognoſcendum, quæ vitum decent Sanctum, & perfectum. Pietas dirigit hominem vt bene ſe habeat cum proximis, vt nemini noceat, & omnibus proſit. Timor perficit voluntatem, vt Deum nec verbo, nec facto offendat.

3 Quæres 2. quomodo dicta dona ordinentur? Reſp quod ordine dignitatis præcedunt quę pertinent ad intellectum vt ſapientia, intellectus, conſilium, & ſcientia. At ordine materiæ præcedunt conſilium, & fortitudo, de quibus videri poteſt S. P. Aug. *in expoſit. ſerm. in monte*.

4 Quæres 3. an hæc dona maneant in patria? Reſp. negatiuè quoad vſum quem hic habent; manent quantum ad eſſentiam. Sapientia manet quatenus reficit mentem certitudine æternorum. Intellectus manet, quatenus mentem illuminat. Conſilium manet quatenus

animum replet iudicio. Fortitudo manet, quatenus animo ingenerat piam confidentiam. Scientia manet quatenus replet animum cognitione omni necessaria. Pietas manet quatenus congaudet, ac congratulatur omnibus beatis de participatione gloriæ cælestis. Timor manet quatenus mentem confortat de rebus hic spetatis, & ibi obtentis.

Summarium q. 69. D. Tho. de beatitudinibus.

IN 1. art. docet quod beatitudines distinguuntur à virtutibus, & donis, sicut actus distinguuntur ab habitibus. In art. 2. dicit, quod omnia quæ ponuntur in beatitudinibus tanquam præmia, sunt vel ipsa perfecta beatitudo, & sic pertinent ad vitam futuram: vel sunt aliqua beatitudinis inchoatio, & sic pertinent ad vitam præsentem. In 3. art. enumerat ipsas beatitudines, ostenditque ipsarum conuenientiam. In 4. art. dicit, quod Euangelista conuenienter expressit præmia, quæ meritis correspondent. Textus clarus est, nec aliorum reposcit laborem.

Summarium q. 70. de Fructibus Spiritus S.

IN 1. art. docet, quod fructus Spiritus S. possunt dici actus humani prout sunt à Spiritus S. In art. 2. ostendit quomodo fructus distinguātur à beatitudinibus. In 3. art. dicit quod Apostolus ad Galat. 5. conuenienter enumerat duodecim fructus Spiritus S. In art. 4. docet, quod fructus Spiritus S. contrariantur operibus carnis ab Apost. ad Galat. 5. enumeratis.

Recensentur virtutis diuisiones tum in communi tum in particulari.

§ 1. *ponuntur actus intellectus, & voluntatis.*

1 ANTEQVAM ad rem propositam accedamus prius recenseri debent actus tum voluntatis, tum intellectus. Actus voluntatis alij sunt prosecutionis, & sunt: simplex *volitio*, quæ etiam dici solet *Voluntas*, *simplex complacentia*, *beneuolentia*, *dilectio*, *intentio*, *& fruitio*, & sunt circa finem: circa media sunt: *consensus*, *electio*, *& vsus*. Alij sunt fugæ, & sunt *simplex nolitio*, seu *voluntas*, *displicentia*, *nolitio* strictè dicta, *maleuolentia*, *abominatio*, *dissensus*, *reprobatio*, *& tristitia*. Constat ex dictis suis locis.

2 Actus intellectus sunt in duplici differentia, aliqui pertinent ad partem speculatiuam, & sunt *simplex apprehensio*, qua res ad nos trahimus: *iudicium*, quo vnum de alio affirmamus, vel negamus, *& discursus*, per quem aliquid minus notū per aliud notius manifestatur, & concluditur: Alij pertinent ad partem practicam, & sunt *iudicium practicum*, quod est duplex; vnum versatur circa finem; aliud circa media, & causa distinctionis vocatur *sententia*, dictans hic, & nunc, quid sit eligendum. *Consilium*, est per quod media ipsa quæruntur, & inueniuntur. Et *imperium*, quo voluntas dirigitur ad vsum, & executionem operis. Ad hanc partē pertinent actus per quos conceptum, affectum, vel propositum ad alios dirigimus, & sunt *oratio* seu *deprecatio*, *vocatio*, *interrogatio*, *& promissio* interna. Processus actuum practicorum est, primò *iudicium*, siue simplex propositio bonitatis finis, & est ab auctore naturæ, & necessaria quoad exercitium. Secundò est in voluntate *simplex volitio*, siue *beneuolentia*. Tertiò est *simplex complacen-*

centia. Quartò *dilectio*. Quintò *imperfecta fruitio*. Sextò in intellectu est *iudicium de conuenientia finis* vt con apiscibilis per media. Septimò est *intentio*, & hic finit progressus erga finem. In ordine ad media primò est *consilium* in intellectu, & consensus in voluntate. Deinde est *iudicium* strictè dictum. Tertiò *electio*, Quartò *imperium*. Quintò vsus, deinde *possessio*, demum *fruitio*. Pro his actibus rectificandis dantur virtutes diuersæ, vt ex dicendis patebit.

§. II. *Explicantur breuiter virtutes Theologales.*

3 Fides est *sperandarum substantia rerum*, est omnino necessaria ad salutem, vt constat ex illo Hebr. 10. *Sine fide impossibile est placere Deo*. Eius obiectum *quod*, est solus Deus. Obiectum materiale sunt omnia illa, quæ in ordine ad Deum creduntur. Ratio *sub qua*, est prima veritas vt loquens, seu vt reuelans. Ad fidem tres conditiones requiruntur. Prima, quod res reuelata non sit visa, seu euidenter cognita. Secunda quod sit proposita per instrumentum, seu organum infallibile, vt est Ecclesia. Tertia quod ita proponatur vt appareat euidenter credibilis per testimonia, signa, miracula, &c. Fides diuiditur in viuam, & mortuam, seu informatam, & informem. In voluntate datur habitus piæ affectionis ad mouendum intellectum, vt credat, quæ legitimè proponuntur. Fides subiectatur in intellectu speculatiuo, secundarió extenditur ad intellectum practicum. Habet duplicem actum, internum, & est credere, & definitur, quod sit cum assensu cogitare, & diuiditur per hoc quod est credere in Deum, Deo, & Deum. Et externum, & est externa fidei confessio. Vitia fidei opposita sunt infidelitas priuatiua, vel contraria, & diuiditur in paganismum, iudaismum, hæresim, & apostasiam. Item fidei opponitur blasphemia hæreticalis, & blasphemia, quæ est peccatum in Spiritum S. & diuiditur in desperationem, præsumptionem, impœnitentiam finalem, obstinationem, impugnationem veritatis cognitæ, & inuidiam fraternæ gratiæ.

4 Spes est *habitus infusus per quem voluntas firmiter tendit in Deum vt in bonum arduum, futurum, consequi possibile ipsius Dei auxilio*. Alia est viua, seu formata, & perfecta; alia mortua, informis, & imperfecta. Subiectatur in voluntate qua est eminenter irascibilis. Illa spes quæ est in irascibili, non est virtus, sed passio ad bonum, & malum indifferens.

5 Charitas est *habitus infusus inclinans ad amandum Deum super omnia amore amicitia*. Eius obiectum est Deus vt summè bonus in se, sicut prout est obiectum spei est Deus vt est summè bonus nobis. Est omnium virtutum forma, quia omnes illas, earumque actus informat, & perficit, referendo in Deum vt in vltimum finem. Est vna in specie atoma propter obiecti indiuisibilitatem. Habet charitas quasdam partes potentiales, scilicet beneuolentiam, beneficentiam, & misericordiam. Sola tamen misericordia est virtus distincta à Charitate; de qua aliqui dicunt esse duplicem habitum: vnum ad benefaciendum miserabilibus, seu ad subleuandā miseriam, & iste resider in voluntate, alium ad tollendam duritiam cordis, & moderandam passionem nemesis, quæ est tristitia de bono alieno indignè possesso, & iste subiectatur in concupiscibili. Actus misericordiæ alij sunt corporales, & continentur in hoc versu: *Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo*. Spirituales sunt: *Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora*.

§. III. *Explicantur virtutes purè intellectuales.*

6 Virtus intellectualis primò diuiditur in eam quæ versatur circa vniuersalia, & in eam quæ versatur circa singularia. Vtraque attingit verum, sed illa per conformitatem ad rem

ista per conformitatem ad appetitum. Circa singularia est ars. Circa vniuersalia, est sapientia, scientia, & intellectus, seu intelligentia, seu habitus principiorum. Scientia diuiditur in practicam, & speculatiuam; huius finis est veritas; finis illius est opus. Speculatiua alia abstrahit à materia intelligibili, & est metaphysica, & Logica, quia ea solum considerant, quæ solo intellectu capiuntur. Alia abstrahit à materia sensibili, & est mathematica, quæ diuiditur in arithmeticam, & Geometriam. Alia abstrahit à materia singulari, & est scientia naturalis. Arithmeticæ subditur Musica. Geometriæ subditur Optica, seu perspectiua. Astrologia, astra considerat. Cosmographia mundum, eiusque partes. Geographia Prouincias. Topographia loca particularia. Hyprographia aquam, & Maria, &c.

7 Scientia practica est duplex, medicina, & Philsophia moralis. Hæc diuiditur in *Ethicam*, quæ tractat de virtutibus, & vitijs secundum quod pertinent ad personam determinatam: in *Politicam* quæ tractat de ijs quæ pertinent ad regimen multitudinis. Et oeconomicam, quæ agit de pertinentibus ad regimen domesticum. Datur etiam medicina theorica, & vocatur scientia scientialis, & subalternatur philosophiæ; practica namque vocatur scientia operatiua. Huic subduntur Dietica, Chirurgica, Pharmaceutica. Prima medetur ratione victus: secunda manu, tertia pharmacis.

8 Ars est *recta ratio factibilium*, & diuiditur in mechanicam, & liberalem. Liberales sunt. *Lingua, tropus, ratio, numerus, tonus, angulus, astra*. Mechanicæ sunt. *Rus, nemus, arma, rates, vulnera, lana, faber. Lingua* est grammatica: *Tropus* Rhetorica: *Ratio* Dialectica *Numerus* Arithemetica: *Angulus* Geometria. *Tonus* Musica. *Astra* Mathematica. Ad musicam reuocatur poetica. *Rus* est agricultura. *Nemus* venatoria, & piscatoria. *Arma* militaris, & armifactrix. *Rates* naualis; & mercatoria. *Vulnera*, chirurgia, barbitonsoria, & pharmacopolea. *Lana*, est omnis ars vtens acu, filo, similibusque instrumentis. *Faber*, dicit omnem artem fabricatricem, sub qua pictura, &c.

§. IV. *Explicatur prudentia cũ suis partibus*

9 Prudentia licet resideat in intellectu practico, est tamen virtus moralis, vt ex dictis in superioribus constat. Est recta ratio agibilium. Eius obiectum est omne agibile, seu eligibile, & arbitrabile'. Duplex est ratio agibilium; vna est habitus operatiuus, & est prudentia: Alia est obiectalis, seu per modum obiecti considerati, & est lex. Prudentia est duplex, vna infusa, acquisita alia. Partes prudentiæ assignauimus supra in summario q. 57. vbi plura de hac virtute.

§. V. *Explicatur virtus iustitiæ cum suis partibus.*

10 Iustitia definitur, quod *sit constans, & perpetua voluntas, ius suum vnicuique tribuens*. Iustitiæ obiectum est ius de quo fusè in meo tract. *de iustitia, & iure*. Habet medium rei, de quo ibidem. Eius partes integrales sunt facere bonum, & declinare à malo. Diuiditur in commutatiuam, distributiuam, & legalem. Prima est inter partem, & partem. Secunda est totius ad partes. Tertia est partium ad totum. Legalis, alia est purè talis, quæ attendit ad verba legis, & alia quæ attendit ad mentem Legislatoris, & vocatur Epicia, seu Epichia; & est directio legis vbi deficit propter vniuersale, de quo in dicto tractatu, & infra de legibus.

11 Partes potentiales iustitiæ sunt: *Religio, Pænitentia, Pietas, Obseruantia, Gratitudo, Vindicatiua, Veritas, Amicitia, & Liberalitas.* Dicuntur partes potentiales, quia in aliquo conueniunt cum iustitia, scilicet in hoc quod sint ad alterum, tamen non participant plenè eius rationem, cum non afferant perfectam rationem debiti.

12 Religio, quæ etiam latria vocatur, est

est *virtus, quæ cultum debitum Deo tribuit tãquam primo omniũ principio*, seu est protestatio diuinæ excellentiæ, quæ fieri debet cum nostri summissione, protestando nostram dependentiam ab illo. Eius obiectum est diuinus cultus, non Deus ipse, vt habent virtutes Theologales. Deus est finis cui; & diuina excellentia est ratio ob quam debetur cultus. Sub isto cultu continentur sacrificia, oblationes, laudes, adorationes, vota, iuramenta, imagines, ritus, cœremoniæ sacræ, &c. quibus diuinitas honoratur. Actus religionis sunt: Deuotio, Oratio, Sacrificium, Oblatio, Votum, Iuramentum, Adiuratio diuini nominis, eiusque per laudem assumptio.

13 *Deuotio* est in voluntate, est actus elicitus, & primarius religionis, est prõpta tendentia ad ea quæ sunt Dei cultus, & famulatus. Nascitur ex contemplatione diuinæ eminentiæ, nostrorumque defectuum cognitione. Deuotionis effectus est cordis lætitia, quæ tollit omne contristans, & retardans. *Oratio* est *petitio decentium à Deo*: est in intellectu, quia nihil est aliud orare quam nostrum internum conceptum ad Deum ordinare. Alij sic definiunt. *Oratio est desiderij coram Deo explicatio, vt aliquid ab eo impetremus*. Definitur etiam, quod sit *eleuatio mentis in Deum*. Fructus præcipui orationis sunt: *Satisfactio, Impetratio, & Meritum*. Est infallibilis quando orans postulat pro se, piè, perseueranter, & conducentia ad salutem,

14 Tertius actus religionis in ordine, est *adoratio*, quæ est *honor externo corporis gestu exibitus*; relicta quæstione an sola mente fieri possit adoratio. Fit per quemcunque actum externum per quem significatur interna reuerentia, & veneratio, vt per genuflexionem, inclinationem, prostrationem, capitis discooperttionem, pedum, manuumque deosculationem. Quartus religionis actus est *Sacrificium, & oblatio*. Sacrificium est rei mutatæ, non oblatio, de quibus in tract. de Sacrosanctæ Missæ sacrificio *disp. 1. q. 1.* cum seq. Quintus actus est *Votum*, & est *promissio Deo facta*. Diuiditur in solemne, & simplex. Simplex subdiuiditur in absolutum, & conditionale: in pœnale, & non pœnale: in tacitum, & expressum: in perpetuum, & temporale: in reale, & mixtum, de quibus suo loco vita comite.

15 Sextus religionis actus est *Iuramentum*, & est attestatio, seu inuocatio diuini nominis ad fidem faciendam, promissionemuè firmandam. Est in intellectu, spectans ad religionem & per illud profitemur diuinam excellentiam, aut veritatem. Diuiditur primò in purè contestatorium, vt cum dico: *testor Deum; iuro per Deum; viuit Dominus*; & in execratorium, vt cum dico: *testem inuoco Deum in animam meam: ita me Deus adiuuet: sit mihi propitius: hæc faciat mihi Deus, & hæc addat, &c.* Deinde diuiditur iuramentum in *assertorium, promissorium, & comminatorium*. De quibus suo loco. Iuramento est affinis *diuini nominis adiuratio*. Fit duobus modis: Deprecando, vt cum pauper expostulat eleemosinam propter Dei amorem. Præcipiendo, vt cum Prælatus adiurat subditum in virtute Spiritus Sancti. Vltimus religionis actus, est *inuocatio*, seu *assumptio diuini nominis per laudem*, quando scilicet laudamus eius misericordiam, pietatem, amorem, &c.

16 Vitia religioni opposita sunt irreligiositas per defectum, & superstitio per excessum. Superstitio alia est cultus indebiti, & alia ratione rei cultæ, vt cum colitur creatura. Prima: est duplex: cultus falsi; & cultus superflui. Secunda diuiditur in idolatriam, diuinationem, superstitionem, obseruantiam, & magiam. Diuinatio vel fit per dœmones, & vocatur *necromantia* vel inspiciendo dispositiones aliquarum rerum, vt motum, figuram, &c. & vocatur *augurium*. Vel spectando ex actione humana, & vocatur *sortilegium*. Deinde est *præstigium*, cum dœmon varijs apparitionibus oculos superstitiosi præstringit; obijciens se eius aspectui. Deinde est diuinatio per somnia. Est necromantia specialis, cum mor-

mortui resurgere, & loqui videntur. Est diuinatio per pythones. Est geomantia per signa apparentia in lapide, ligno, &c. Hydromantia fit per signa apparentia in aqua. Aeromantia per signa in aere apparentia. Pyromantia fit per signa apparentia in igne. Et auspicium, quod fit per signa apparentia in visceribus animalium.

17 Secunda virtus subdita religioni est *pænitentia*, & est dolor de peccatis propter Deum. De qua in tract. *de pænitentia*. Tertia virtus iustitiæ annexa est *pietas* quę primò, & per se respicit parentes, qui post Deum sunt principia ortus, & educationis. Secundò respicit patriam, in qua intelliguntur omnes conciues, &c. Tertiò respicit cōsanguineos ordine suo.

18 Quarta virtus est obseruantia, & est qua homines aliqua dignitate excellentes cultu quodam, & honore dignamur. Sub obseruantia continetur obedientia, quæ non cultum, sed superioris præceptum, & voluntatem attendit. Dupliciter sumitur. Primò pro obedientia materiali, quæ non est virtus specialis, sed circunstantia generalis qua præcepta implentur, licet non ea intentione. Secundò pro obedientia formali, quæ est virtus specialis, qua præcepta implentur qua præcipiuntur. Vis præcipiendi supponit potestatem regendi; quæ oritur 1. ratione causæ, & effectus, quia causa naturaliter habet potestatem in suum effectum; qua ratione Deus potest creaturæ rationali imperare: sicut & Parentes filijs. 2. Ratione totius, & partis, & hoc modo respublica habet potestatem præcipiendi membris. Tertiò ratione agentis, & patientis, vel instrumenti, quia agentis est mouere, & dirigere patiens, & instrumentum, & hoc modo maritus potest præcipere vxori, & dominus seruo. Tres sunt cōditiones obedientiæ. Prima quod sit cæca, tum ad conspiciendos defectus superioris, tum ad rationes pręcepti scrutandas. Secunda, debet esse prompta, vt nec præceptum differat, nec tergiuersetur, nec excuset, nec lentè, & cum tempore ad opus accedat. Excipitur ea, quæ sunt nostri commodi, & honoris, quia in istis regulariter non est laudabile se exhibere ita promptum, & alacrem. Tertia est, quod sit fortis, vt propter rei difficultatem à præcepto non resiliat.

19 Quinta virtus potentialis iustitiæ est *gratitudo*, quæ respicit debitum, ortum ex beneficio accepto, vt illi satisfaciat, rependendo aliquid benefactori, vt gratiarum actionem, obsequium, cultū, vel aliud beneficium. Dupliciter accipitur, vt est circunstantia generalis, vel vt est virtus specialis, quatenus in beneficio respicit rationem benefactoris. Quinque sunt officia gratitudinis. 1. Est accepti beneficij æstimatio, saltem ex affectu, & animo donantis. 2. Est benigna acceptatio. 3. Est gratiarum actio. 4. Est gratiæ commemoratio. 5. Est redditio, seu repensio. Ingratitudinis sex gradus assignantur. 1. Beneficium non tribuere. 2. Dissimulare, non agendo gratias. 3. Obliuisci, & nolle agnoscere. 4. Retribuere mala pro bonis. 5. Vituperare beneficiū 6. Beneficium pro maleficio reputare.

20 Sexta virtus potentialis est *vindicatio*, quæ est delicti punitio, quæ ob multos fines fieri potest. 1. Ob bonum peccantis vt resipiscat, vt quando Pater plectit delicta filij, &c. & tunc est actus misericordiæ, pietatis, aut charitatis. 2. ob propriam defensionem, quæ spectat ad amorem naturalem, vel ad charitatem, vel ad illam virtutem quæ respicit illud bonum quod defenditur. 3. Ob honestatem quæ resplendet in ipsa punitione malefactoris, cui debetur pœna, & tunc est virtus specialis subiecta iustitiæ. Executio autem pœnę à solo iudice fieri potest, & sic quantum ad hoc est in solo iudice. In priuatis autem est solum ad expetendam honestè vindictam. Est tamen longe laudabilius iniurias condonare. Huic virtuti opponitur sæuitia.

21 Septima virtus est *veritas*, seu *veracitas*, & est habitus voluntatis, qui nos facit dicere verum, rectè vtendo verbis, & signis. Ad hanc virtutem tria spectant. 1. Amare veritates in dictis, & factis.

ctis. 2. Cauere ne quid dicatur contra iudicium mentis. 3. Patefacere iudicium mentis per verba, aut alia signa; quando hoc conueniens iudicatur. Ad veritatem reuocatur *fidelitas*, per quam factũ respondet promissioni. Huic correspondet vitium infidelitatis in promissis, & vocatur violatio fidei datæ. Veritati opponitur vitium mentiendi. Mentiri dicitur quasi contra mentem ire, cum aliud in mente sentimus, & aliud extra significamus. Diuiditur mendacium in *iactãtiam*, qua quis maiora de se prædicat quàm sentit. *Ironiam* qua minora quam insint affirmat, vel laudabilia quę insunt negat. Deinde diuiditur mendacium in *iocosum*, quod dicitur causa voluptatis propriæ, vel alienæ; *otiosum*, quod dicitur causa propriæ, vel alienæ vtilitatis. Et *perniciosum*, quod alicui iniustè nocet, licet alteri prosit.

22 Octaua virtus iustitiæ subiecta est *amicitia*, quæ non est mutua beneuolentia in aliqua communicatione fundata, sed est virtus inclinans vt nostra conuersatio cum proximis sit grata, & talis, qualis debet esse, spectata nostra conditione, personarum quibus cum agimus, negotiorum, &c. Hæc virtus propriè vocatur *affabilitas*, cui per excessum opponitur *adulatio*, & per defectum *litigium*.

23 Nona est *liberalitas*, & est duplex: vna primariò moderatur passionem concupiscibilis, & consequenter solum disponit ad elargitionem. Alia respicit primariò exteriorem elargitionem, vt fiat quibus, & quomodo oportet. Ad hanc reducitur magnificentia, quæ est quædã egregia liberalitas. Liberalitati per excessum opponitur prodigalitas, & per defectum auaritia.

§. VI. *Explicatur virtus fortitudinis, cum suis partibus, &c.*

24 Fortitudo vt est virtus specialis, dicit firmitatem animi in illa materia, vbi difficillimum est firmitatem habere, vt sunt pericula mortis, contra quæ firmat animum ne illorum timore bonum rationis deserat; vel detinet ne nimium audax in ea insiliat. Vnde definitur, quod sit *virtus existens in irascibili coercitiua timoris, & audaciæ moderatiua instantibus periculis*. Hæc namque virtus ponit modum timori, & audaciæ. Duo sunt huius virtutis actus, scilicet aggredi, & sustinere. Principalior tamen est sustinere, quia qui sustinet sentit pericula imminentia; qui aggreditur sentit ea vt futura: Difficilius autem est non moueri à præsentibus, quam à futuris. Hinc est, quod martyrium quod est actus principalissimus fortitudinis, non in aggrediendo, sed in sustinendo consistit. Eius partes potentiales sunt: magnanimitas, magnificentia, potentia, & perseuerantia. Vitia fortitudini opposita sunt timiditas; seu timor inordinatus, intimiditas, vel impauiditas.

25 *Magnimitas* est *virtus inclinans ad opera magna, & heroica in omni genere virtutum*. Huius virtutis obiectum in esse rei, ad omnes virtutes extenditur; in esse obiecti, est *ratio magni*. Prima huius virtutis conditio ex Arist. 4. Ethic. 3. est existimare se dignum magno honore; non propter se, sed propter dona, & virtutes quas à Deo accepit. Cum quo stat, quod humilis sit attento eo, quod ex se habet. Secunda conditio, est modicè delectari magnis honoribus qui à viris probis deferuntur; eosq; contemnere qui à vulgo deferuntur. Tertia est prosperis, & aduersis æquanimem, & moderatum se exibere. Quarta non esse quæribundum, aut supplicem. Quinta acceptum beneficium in plus recompensare. Sexta, vix quemquam rogare. Septima magnũesse ad eos qui sunt in dignitate constituti, & fortunæ prosperitatibus vtuntur, at ad infimos, & mediocres exibere se moderatum. Octaua, quę sunt amore digna apertè amare, & quæ odio, apertè odisse. 9. Apertè omnia dicere, & agere. 10. Vti dissimulatione præcipuè ad vulgus. 11. Non facile admirari. 12. Non meminisse malorum, & iniuriarum, sed potius despicere. 13. Non multis se ingerere. 14. Habere motum tar-

tardum, vocem grauem, orationem stabilem. Subiectatur hæc virtus in irascibili. Vitia illi opposita sunt ex parte obiecti primarij *præsumptio*, quæ tendit in magna improportionata. Ex parte obiecti secundarij, scilicet honoris opponitur *ambitio*, quæ est appetitus inordinatus honoris. Ex parte gloriæ, quæ est honoris effectus, opponitur *vanagloria*.

26 Secunda pars potentialis fortitudinis est *magnificentia*, quæ est virtus magnorũ operum factiua; differt à magnanimitate, quia ista quærit magnum in actibus virtutum maximè internorum. At hæc quærit magnitudinem in operibus. Subiectatur in irascibili. Vitia illi opposita sunt paruificentia per defectum & per excessum, *bonausia*, seu *consumptio*.

27 Tertia est *patientia*, quæ sustinet ardua, & difficilia. Datur alia patientia, quæ firmat animum contra tristitias, in periculis mortis, sed ista non est pars potẽtialis, sed integralis fortitudinis

28 Quarta virtus est *perseuerantia*, non illa qua homo durat in gratia vsque ad finem vitæ, hæc enim non est virtus, sed donum Dei specialissimum, de quo fusè tracto in *tract. de gratia*; neque illa quæ est in voluntate ad illam firmandã in bono contra passiones irascibilis, spẽ, desperationem, timorem, &c. quia hoc modo non est virtus, sed habitus non consumatus, neque perfectiuus boni operis, cum admittat passiones immoderatas. Sed illa quæ est in irascibili ad moderandas illius passiones, ne ob difficultatem, recedat à bono rationis. Per excessum opponitur illi *pertinacia*, & per defectum *mollities*, per quam facile quis à bono recedit, non illa quæ est species luxuriæ.

§. VII. *Explicatur virtus temperantia cum suis partibus.*

29 Temperantia est virtus refrænans appetitum sensitiuum in concupiscentijs, & delectationibus corporalibus, quæ maximam vim habent deducendi à bono rationis. Hæc virtus primariò instituta est ad moderandas delectationes gustus, & tactus, quæ vehementiores sunt; & non gustus qua talis, sed qua est quidam tactus. Habet partes integrales quæ ad opus temperantiæ concurrunt, & sunt *verecundia*, & *honestas*. Verecundia dicitur pars temperantiæ quatenus ad illam disponit; non est virtus, cum non excludat turpitudinem, nisi ob confusionem, & obbrobrium. *Honestas*, est quasi honoris status: conuertitur cum spirituali, aut morali pulchritudine, atque decore; in moralibus namque idem est honestum, ac decorum, & pulchrum; & quia temperantia excludit turpe; ideo honestas cum illa maximè identificatur. Temperantiæ opponitur *intemperantia*, & *insensibilitas*.

30 Partes subiectiuæ temperantiæ, seu eius species, sunt *abstinentia*, *sobrietas*, *castitas*, &c. *Abstinentia* est virtus cupiditates, & delectationes inordinatas execulentorum refrænans, & in ipso vsu debitã moderationem constituens. Duo cauenda sunt in vsu ciborum. Primò ne, propter se appetantur, vel sumantur, sed propter corporis sustentationem, & vitæ necessitatem. Secundò, vt in ea quantitate, non maiori sumantur, quæ saluti necessaria est, & vt corpus officijs animæ, mentisque functionibus aptè inseruiat; & cum corpus sit propter animam, ea censenda est optima illius dispositio, & valetudo, qua menti plus seruit. Principalis actus abstinentiæ est *ieiunium*, quod est duplex, naturale, & morale: illud dicit præcisè negationem sumptionis cibi: istud importat mentis propositum abstinendi à multiplici comestione, ab esu carnium, &c. ob pœnitentiam, & mortificationem. Primum dicitur *ieiunium ieiunij*. secundum *ieiunium ieiunantis*. Vitiũ oppositum abstinentiæ est gula, cuius sunt quinque species. *Præproperè*, *lautè*, *ardenter*, *studiosè*.

31 Secunda species temperantię est *sobrietas*, quæ versatur circa potum inebriare valentem, & cerebrum conturbare. Vnde potus aquæ non est materia huius

huius virtutis, cum eius excessus nequeat dici *ebrietas*.

32 Tertia species est *castitas*, à castigando dicta, quia per ipsam concupiscentia venereorum castigatur, & coercetur. Est duplex: vna abstinet à solis illicitis, alia etiam à licitis delectationibus, quæ vocatur virginitas. Prior diuiditur in castitatem coniugalem, & in vidualem. Item virginitas est duplex: vna naturalis, quæ præcisè dicit carnis integritatem: alia moralis, quæ addit electionem, & animum seruandi illam, & hæc est propriè virtus. *Pudicitia* propriè à castitate non distinguitur.

33 Habet etiam temperantia partes potentiales, quæ scilicet coercent impetus nostrarum passionum circa alias materias, vel actiones externas. Prima est *continentia*, quæ in hoc consistit, prout est habitus à castitate distinctus, non vt refrænet passiones, sed vt firmet, & detineat voluntatem, vt passionum impetus non sequatur. Ex quo fit, quod continentia non est simpliciter virtus, cum non faciat opus perfectum, vt ex dictis supra constat; huic opponitur *incontinentia*.

34 Secunda est *mansuetudo*, seu *mititas*, quæ est irarum moderatrix; existit in irascibili, & ponit in ira modum debitum, iuxta illud: *irascimini, & nolite peccare*. Vitia opposita sunt *iracundia*, vel *ira* per excessum, & per defectum *insitudo*. Diuiditur ira per *acutum, amarum, & difficile*. Acutus in ira dicitur qui nimis cito ex qualibet occasione irascitur, & vocatur *excandescentia*. Amarus dicitur, qui diu conseruat in memoria iniuriam illatam. Difficilis est, qui iram non deponit, quandiu vindictam non sumit.

35 Tertia est *clementia*, quæ respicit pœnam, & vindictam, mitigando externam punitionem quantum iustitia, & communis boni ratio permittit, est propria virtus superiorum, & iudicum. Vitium oppositum per excessum est *crudelitas*: Crudelis vocatur, qui puniendi causam habet, modum non habet: *Feritas* tunc est, quando culpa non supposita, vel non attenta, pœna irrogatur. Per defectum est *nimia lenitas*.

36 Quarta est *modestia*, à modo dicta, quia modum facit in humanis actionibus. Hæc habet sequentes partes potentiales, scilicet *humilitatem*, *philotimiam*, *studiositatem*, *modestiam morum*, *eutrapeliam*, & *modestiam cultus*. Humilitsa dicitur ab *humo*, & humilis quasi *humi acliuis*. Definitur à D. Bernardo, quod sit *virtus qua quis verissima sui cognitione sibi ipsi vilescit*. Huius virtutis materia est refrænare internum animi motum, & affectum ne tendat in sui celsitudinem supra id, quod oportet, sed se contineat intra mensuram proprijs meritis debitā. Distinguitur à magnanimitate, quia magnanimitas sumit motiuum, & regulam operandi ab eo, quod est Dei in nobis; nam videns magnanimus Dei dona in se sumit inde motiuum operandi magna, & dum magna operatur, reputat hoc facere ex hoc, quod habet ex Deo, non ex eo, quod habet ex se. At humilitas sumit motiuum ex eo quod est in nobis ex nobis, & sunt defectus, imperfectiones, & peccata, quibus non honor, & excellentia debetur, sed contemptus, & vilipensio; cohibet animum ne ad illa tendat tanquam ad aliquid sibi debitū; & ne ista refugiat tanquam se indigna. Gradus humilitatis ex parte eius cui humilis se subdit, sunt: 1. *Subdere se maioribus, & non præferre se æqualibus.* 2. *Subdere se æqualibus, & non se præferre minoribus.* 3. *Non modo nulli se præferre, sed etiam omnibus minoribus se subijcere.* Ex parte actuum quibus ad perfectionem huius virtutis peruenitur, sequentes gradus assignantur. 1. *Se cognoscere peccatorem, & cōtemptibilem.* 2. *Dolere de suis peccatis, & imperfectionibus.* 3. *Illa confiteri etiam extra Sacramentum.* 4. *Velle quod alij ea cognoscant.* 5. *Patienter sustinere, quando diuulgātur, & obijciantur ab alijs.* 6. *Patienter ferre, quod contemptibiliter tractetur.* 7. *De hoc etiam gaudere.* Duo sunt habitus humilitatis, vnus est in irascibili, & refrænat passionem spei circa propriam excellentiam. Alter est in voluntate, & moderatur affectum circa propriam excellentiam. Habet duo vitia

opposita, per defectum, & est *nimia demissio*, seu *demissio pusillanimis*. Per excessum est *superbia*: superbire, est super alios ire; eius obiectum est propria excellentia in omni materia; huius vitij sunt quatuor species. Prima cũ quis existimat habere à se bonum. 2. cum credit bonum esse desuper datum, sed ex proprijs meritis illud accepit. 3. cum iactat se habere, quod non habet. 4. cum cœteris despectis appetit videri quod habet. Primus gradus superbiæ, est *curiositas*. 2. *Leuitas animi* ad iudicandum de aliorum factis. 3. *Inepta lætitia*. 4. *Singularitas*, discedens à communi via. 5. *Iactantia*. 6. *Arrogantia*. Septimus *præsumptio*. 8. *Defensio peccatorum*. 9. *Simulata confessio*.

37 *Philotomia*, ponit modum in honoribus appetendis: eius obiectum est honor secundum se, vt est quoddam bonum amabile, & delectabile. Materia est refrænare amorem, & desiderium ne immoderatè ad honorem ferantur. Sequitur *studiositas* quæ moderatur affectũ erga studium, ne homo plura, aut altiora scire velit, quam oportet; & impellendo, & incitando appetitum, ne propter laborem, & fatigationem à studio retrahatur. Subiectatur in concupiscibili, licet in voluntate subiectetur studiositas infusa, quæ ipsam voluntatem perficit erga studium rerum supernaturalium. Per excessum opponitur illi *curiositas*, per defectum, *negligentia*.

38 *Modestia morum*, est virtus, quæ externos motus, & gestus corporis in serijs, ex præscripto rationis componit, & temperat, seruatque in illis decorem. Eius materia intrinseca sunt passiones concupiscibilis, prout circa dictos motus versantur; illis namque moderatis, & motus moderantur. Ad hanc virtutem reducitur *veritas*, & *affabilitas*, prout respiciunt externam hominis conuersationem. Illi opponitur per excessum *immodestia*, per defectum non habet nomen.

39 *Eutrapelia* medium ponit in ludicris, & iocis, sicut modestia in serijs *Eutrapelus* tria potissimè obseruare debet. Pimum, quod verba, aut facta, non sint obscæna turpia, aut nociua proximo. Secundum, quod totaliter non soluatur animi grauitas. Tertium, quod ea quæ assumuntur in ludum competant personæ, congruantque tempori, loco, cæterisque circunstantijs. Est eutrapelia in concupiscibili, cuius passiones sunt materia intrinseca illius. Duplex vitium illi opponitur, per excessum *scurrilitas*, & *inepta lætitia*, & per defectum *duritia*, vel *agrestitas*, de hac virtute vide quæ dico in *tract. de iust. & iure disp.* 16. *à n.* 2.

40 Demum est *modestia cultus*, quæ in corporis cultu, rerumque externarum apparatu mensuram ponit & decorem seruat. Ad hanc virtutem reuocatur *liberalitas*, quæ ponit modum circa pecunias, & sumptus, quatenus hoc deseruit ad externum apparatum. Ad hanc etiam reducitur *paupertas voluntaria*, quæ vt virtus refrænat appetitum à cupiditate pecuniarum, redditque liberum, & expeditum; nam quæ in Euangelio commendatur, potius ad donum timoris reuocatur. Silentium non videtur virtus specialis, sed ad illam virtutem reuocari videtur, ex cuius motiuo quis silet; vnde si quis sileat ne mentiatur, reuocatur ad veritatem; si sileat ob obseruantiam modestiæ exterioris, ad modestiam reuocatur, si sileat ne diffundatur, ad religionem pertinebit, &c.

41 Post virtutes dantur gratiæ gratis datæ, quas enumerat Apost. 1. *Cor.* 12. Scilicet: *Sermo sapientiæ, sermo scientiæ, fides, gratia sanitatum, operatio virtutum, prophetia, discretio spirituum, genera linguarum, & interpretatio sermonum*; de quibus nil scribendum occurrit suppositis ijs, quæ in trac. de gratia docuimus.

DISPV-

DISPVTATIO XI.

IN QVÆST. LXXI. D. THOMÆ.

De vitijs, & peccatis.

1 HAEC q. habet 6. articulos. In 1. art. docet, quod virtuti contrarientur vitium, malitia, & peccatum. In 2. art. ostendit, quod vitium est contra naturam; cum enim vitium contrarietur virtuti, & virtus sit secundum naturam, vitium debet esse contra eandem naturam. Tum quia vitium est contra ordinem rationis, ac proinde est contra naturam hominis quà est rationalis. In 3. art. tradit, quod actus vitiosus sit peior vitio, seu habitu vitioso; sicut enim actus est melior habitu, ita actus vitiosus est peior habitu vitioso. In 4. art. dicit quod peccatum mortale potest esse simul cum virtutibus acquisitis, quia per vnum actum non totaliter corrumpuntur; non tamen cum virtutibus infusis. In art. 5. docet, quod in quolibet peccato sit aliquis actus, ac proinde, quod non detur pura omissio in indiuiduo. In art. 6. dicit, quod peccatum rectè dnfinitur, quod sit dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam. Cæterum vt hæc plenius habeantur, sit.

DVBIVM I.

An aliqua vitia directè, & formaliter contrarientur virtutibus acquisitis.

2 PRima est hæreticorum sententia, seu potius error, quod bona, & mala non distinguantur, quod vitium, & virtus non opponantur. Sic Lutherani, & Libertini. Nostra sententia sequenti conclusione explicatur. *Illa vitia quæ per se tendunt contra rationem naturalem, contrariantur formaliter, & directè virtutibus acquisitis.* Sic tradit S. Doctor *hic art.* 1. & alibi sæpè. Idem docuit Arist. 2. *Ethic.* 7. & 8. quod omnes Philosophi, & Theologi tradunt.

3 Probatur, quia *contraria sunt quæ sub eodem genere maximè distant, & ab eodem subiecto mutuò se expellunt*; sed hoc conuenit virtuti, & vitio; ergo, &c. Maior est definitio contrariorũ; Minor probatur, quia vitium, & virtus sunt *sub eodem genere*, scilicet habitus: *maximè distant*, quia habent rationes constitutiuas oppositas, quæ sunt rationes boni, & mali, quæ in genere moris maximè distant. Tum quia virtus inclinat ad actum consonum rationi, & vitium ad dissonũ; quæ sunt rationes maximè diuersæ, & oppositæ; *Mutuo se expellunt*, quia ad ingressum virtutis vitium expellitur, vel diminuitur, & è contra. Confirmatur, quia virtus dicit habitum disponentem naturam rationalem modo sibi conuenienti at vitium dicit habitum disponentem modo disconuenienti; sed ista sun formaliter opposita contrariè, non relatiuè, neque priuatiuè, ergo, &c.

4 Sed dices 1. quod per hæc probatur aliqua contrarietas inter virtutem, & vitium, non tamen directa; quia etiam in aliquibus prædicta inueniuntur, cum tamen constet solum indirectè contrariari, vt actus odij Dei, & habitus charitatis, actus visionis, & habitus fidei, &c. Sed contra, nam vbi dãtur omnia requisita ex lege contrariorum, non potest contrarietas non esse directa; sed in nostro casu dantur omnia requisita ex lege:

 con-

contrariorum, vt ex dictis patet; ergo. Nec instantiæ assignatæ aliquid euincunt, cum non sint sub eodem genere proximo, sed remoto qualitatis, non habitus.

5 Dices 2. quia licet vitium secundum entitatem, & positiuum, quæ affert de materiali opponatur contrariè cum virtute, non tamen secundum suum formale, quia formaliter vitium constituitur per rationem mali moralis, quæ est aliquid priuatiuum; sicut & peccatum. Sed contra, quia vt infra videbimus, & docet D. Thomas supra *q.* 54. *art.* 3. & alibi, peccatum commissionis constituitur formaliter per malitiam positiuam, & multo magis vitium. Tum quia genus positiuum, vt est habitus moralis sub quo virtus, & vitium continentur, non potest contrahi, & diuidi nisi per positiuas, & contrarias differentias; ergo, &c. Tum etiam quia vitium est malum, & discóueniens naturæ rationali vt tali per aliquid positiuum; ergo constitui debet per aliquid positiuum. Antecedens probatur, quia vitium non est præcisè malum naturæ rationali quia ab ea excludat virtutem, & priuat illam ordine rationis, aliàs non esset maius malum habere vitium quam præcisè carere virtute; ergo ideo est malum naturæ, quia per suam formam positiuam illi repugnat. Soluuntur argum. in contr.

6 Primum argum. est, quia ex Arist. 10. *metaphy. tex.* 17. *Vnum vni contrariatur*, sed vitium contrariatur donis Spiritus S. ergo non contrariatur virtuti. Minor probatur, tum quia ita docet S. P. Aug. *lib.* 1. *quæst. Euangel. q.* 8. & S. Doctor *supra q.* 68. *ar.* 1. Tum etiam quia vitium secundum suam rationem formalem est mala dispositio naturæ secundũ quam disconuenienter se habet; natura autem disconuenienter disposita, contrariatur, & resistit motioni Spiritus S. quæ fit per dona; ergo, &c. Tum etiam quia vnum vitium opponitur duplici virtuti, vt auaritia iustitiæ, & liberalitati. Item vna virtus opponitur duobus vitijs, nam liberalitas opponitur prodigalitati, & auaritiæ; ergo non sunt propriè contraria; cum *vnum vni contrarietur*.

7 Resp. concedendo maiorem. Ad minorem dico 1. quod vitia non opponuntur directè donis Spiritus S. sed tantum indirectè, vt dub. seq. dicetur. Dico 2. quod vitia sub diuersa ratione opponuntur donis Spiritus S. & virtutibus; nam vitium vt est mala dispositio naturæ potest considerari vel prout eam malè afficit in ordine ad rationem, & consonantiam cum illa, & hoc modo contrariatur virtuti: vel prout retrahit, & retardat à prosecutione diuinæ motionis, & hoc modo opponitur donis. Dici etiam potest quod vitium non contrarietur donis nisi media oppositione ad virtutem; virtus namque disponit ad dona, illorumque motiones. Per quæ patet ad 1. & 2. probationem. Ad 3. dicendum, quod nullum vitium adæquatè contrariatur pluribus virtutibus, nec è diuerso. Nec verum est, quod auaritia secundum se opponatur iustitiæ, sed prout habet adiũctum actum iniustitiæ accipiendi, vel retinendi alienum inuito Domino. Ad illud de liberalitate dico 1. quod eius contrarium adæquatum non est sola prodigalitas, neque sola auaritia, sed vitiũ commune vtrique, quod vocari potest illiberalitas, vel cupiditas; & sic vnum vni tantum formaliter, & per se primò contrariatur, Dico 2. quod liberalitas, & aliæ virtutes quæ versantur inter duo vitia extrema, opponuntur vtrique, sed secundum diuersam rationem; nam liberalitas secundum quod inclinat ad dandum quando, & vbi oportet, opponitur auaritiæ; & vt inclinat ad retinendum quando, & vbi oportet, opponitur prodigalitati, nihil autem facit quod vnum secundum diuersas rationes opponatur pluribus.

8 Secundum argum. Dantur plura vitia, quibus nulla virtus contrariatur; ergo vitia, & virtutes non sunt directè contraria. Antecedens constat, nam impudentia, seu inuerecundia est vitium, & tamen nõ opponitur virtuti per Arist. 2. *Ethic.* 7. & per D. Tho. 2.2. *q.* 144. *art.*

art. 1. *& 3. p. q.* 85. *art.* 2. *ad* 2. quia verecundia cui opponitur inuerecundia nō semper operatur intuitu honestatis, vt facit virtus, sed aliquando intuitu dedecoris, & ruboris. Item incontinentia est vitium, & tamen continentia cui opponitur non est virtus per Arist. vbi supra, & D. Tho. q. 155. *art.* 1. quia simul cum passionibus immoderatis existit. Item cæcitas, & hæbetudo mentis sunt vitia per D. Gregor. *lib.* 31. *moral. cap.* 31. cum oriantur ex gula, & luxuria, & tamen non opponuntur virtutibus, sed donis per D. Tho. 2. 2. *q.* 151. Conseq. probatur, quia si vitium, & virtus contrariarentur, hæc contrarietas esset vniuersalis, ac proinde repetiretur in omnibus virtutibus, & vitijs; ergo, &c.

9 Resp. 1. transeat antecedens, & negatur conseq. quia conclusio nostra nō procedit de omnibus virtutibus, & vitijs, sed de quibusdam tantum. Resp. 2. quod omne vitium opponitur alicui virtuti, si nomine virtutis accipiatur quicunque habitus bonus, tametsi non assequatur ita perfectè rationem virtutis, quo nomine veniunt dona, venit verecundia, continentia, &c. Resp. 3. quod omnia prædicta vitia secundum suam originem opponuntur alicui virtuti propriè dictæ; nam inuerecundia opponitur temperantiæ vt oritur ex nimio amore turpium. Cæcitas, & hæbetudo mentis contrariantur abstinentiæ, & castitati prout oriuntur ex gula, & luxuria; eodem modo incontinentia contrariatur castitati.

10 Tertium argum. quia ad propriā contrarietatem requiritur maxima distantia inter extrema opposita; sed virtus, & vitium non semper maximè distant; ergo non sunt propriè contraria. Minor probatur, nam virtus quæ mediat inter duo vitia extrema non maximè distat; minus enim distat medium ab extremis quam ipsa extrema. Resp. concedendo maiorem, & negādo minorem. Ad probationem, dico, quod virtus solum materialiter mediat inter duo vitia, non formaliter; nam virtus est vnum extremum formaliter in genere moris, & illa vitia sunt aliud extremum. Nam virtus est extremum consonum rationi, & vitia sunt extremum formaliter dissonum, in hoc enim formaliter conueniunt.

DVBIVM II.

An virtutibus per se infusis aliqua vitia directè opponantur.

11 PRima sententia est, quod virtutibus infusis dentur vitia directè opposita. Sic Zumel in præsenti. Secunda sententia dicit, quod vitia contrà naturalia non opponuntur directè virtutibus infusis, benè tamen vitia contra supernaturalia. Hanc tenent Montesi. hoc loco Arauso *hic dub.* 2. & alij.

12 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Nullum vitium propriè, & directè contrariatur virtutibus infusis.* Sic tradit S. Doctor apud Salmant. *to.* 2. *in* 1. 2. *tract.* 13. *disp.* 1. *dub.* 2. *n.* 15. quem sequuntur N. Cornexus, Lorca, Cutiel, Martinez, & alij, quos referunt, & sequuntur dicti Salmant.

13 Probatur 1. quia ad hoc vt aliqua sint directè contraria debent habere idem subiectum formaliter, sed nullum vitium habet idem subiectum formaliter, quod habent virtutes infusæ; ergo nullum eis directè contrariatur; Maior constat ex definitione contrariarum. Minor probatur, quia virtutes infusæ subiectantur formaliter in potentia obedientiali ex qua educuntur virtute agentis supernaturalis; at vitia subiectantur in potentia purè naturali, ex qua per virtutem solius agentis naturalis educuntur; sed potentia naturalis, & obedientialis non sunt formaliter idem subiectum; ergo, &c.

14 Sed obijcies, quia si distinctio subiecti penes potentiam naturalem, & obedientialem tolleret contrarietatem, nullæ essent formæ directè contrariæ; sed hoc est falsum; ergo, &c. Maior probatur, quia vna ex formis contrarijs debet

bet esse violenta, vel saltem contra naturalem subiecti inclinationem, ac proinde recipi debet in potentia violenta, seu obedientiali; & alia debet esse connaturalis, ac proinde debet subiectari in potentia connaturali, vt patet in calore, & frigore respectu aquæ; sed istæ potentiæ distinguuntur formaliter non minus ac illæ; ergo, &c. Resp. negando maiorem. Ad probationem dico quod potentia, subiecti ad recipiendam formam violentam non est obedientialis, nec distinguitur à naturali; vocatur tamen obedientialis, non quia propriè obediat, sed quia à validiore extrinseco sæpè deuincitur, & diuicta sustinet formam licet cum repugnantia. Nec distinguitur duplex respectus, vnus ad formam naturalem, & alius ad violentam; sed est vnus indiuisibilis, qui cum per se sit ad formam naturalem, per accidens extenditur ad violentam. At potentia naturalis, & obedientialis distinguuntur formaliter, & duos afferunt respectus, vt ex se liquet.

15 Probatur 2. nam de ratione contrariorum est, quod mutuo à subiecto se expellant, vel ratione essentiæ, vel saltē rationem intēsionis, vt nō possint esse simul in gradibus intēsis; sed virtutes infusę, & vitia non se expellunt his modis, sed aliquando manent simul etiā in gradibus intensis; g; non sunt cōtraria. Quod vitia, & virtutes infusæ nō se expellant quoad essentiam à nemine negatur. Quod autem neq; se expellant ratione intensionis probatur, quia quæ hoc modo se expellunt habent determinatam latitudinem, & certum terminum intensionis, vltra quem attenta sua natura augeri non possunt. Vnde si calor in subiecto habet 6. gradus intensionis, frigus habet duos; & si ille intendatur ad septimum, istud remittitur ad vnum; sed virtutes infusæ cum sequantur ad gratiam, & charitatem, non habent dictum terminum; ergo, &c.

16 Sed obijcies, nam vel loquimur de intensione quæ conuenit virtutibus infusis, vel de illa quam possunt habere per diuinam potentiam, Prima est determinata, quia omnis forma etiam supernaturalis habet connaturaliter terminum vltra quem progredi non potest. Secunda est indeterminata etiam respectu virtutum infusarum. Resp. sermonē esse de intensione quæ conuenit dictis virtutibus ex sui natura, & hæc non est determinata. Cum enim istæ virtutes sequantur gratiam, & charitatem, quæ neque ratione propriæ speciei sibi determinat intensionem, cum sit participatio infinitæ charitatis Dei, neque ratione agentis cum sit Deus, sequitur quod neque virtutes eam intensionem sibi præfigant. Benè verum est, quod de facto gratia, & quælibet virtus infusa habet certum terminum vltra quem non intenditur præfixum à diuina sapientia, & prouidentia.

16 Probatur 3. quia experimur quod homo vitijs infectus ante iustificationem, etiam post illam sentit eadem vitia, eorumque inclinationem; ergo manent dicta vitia cum gratia, & virtutibus. Si namque vitia non manerent, non sentiret homo post iustificationem illas difficultates ad bonū, quas ante sentiebat.

17 Respondent aliqui 1. quod re vera vitia destruantur per aduentum virtutum infusarum, illa tamen difficultas ad bonum, & inclinatio ad malum, quæ post iustificationem sentitur, non prouenit ex permanentia vitiorum, sed ex vehementia passionum, quæ non ita cito sedantur. Sed contra, quia si ille homo parum post iustificationem relabatur, sentiet eandem difficultatem ad prosequendum bonum, & eandem inclinationem ad malum, quam ante iustificationem sentiebat, sed hoc non potest oriri à passionibus; ergo ab habitibus. Minor probatur, quia passiones sine habitibus quantumuis perturbatæ, & vehementes, non inclinant permanenter, sed quasi in transitu, & motu; ergo ex illis sine habitibus non potest sentiri eadem difficultas, vt prius.

18 Respondent alij 2. quod aduenientibus virtutibus infusis in gradu intenso

tenso, pereunt vitia secundum propriam rationem, & substantiam, eorum tamen loco remanent quædam intensæ dispositiones vitiosæ, quæ ad malum impellunt, & retardant à prosecutione boni, & ab illis prouenit illa difficultas. Sed contra, quia si virtutes infusæ in gradu intenso excludunt vitia, à fortiori excludent dictas dispositiones, maximè cum habeant eandem contrarietatem. Tum quia vel illæ dispositiones sunt eiusdem speciei cum habitibus vitiosis, vel non. Si primum, non est cur non excludantur. Si secundum, potiori iure debent excludi. Facilius namque excluditur dispositio simplex, quam illa quæ est essentialiter habitus. Soluuntur argum. in contrariũ.

19 Primum argum. desumitur ex varijs testimoniis D. Thomæ. Infra *q.73. art.4. ad 3.* docet, quod odium Dei opponitur directè charitati. 2.2.*q.*129. dicit quod inuidia opponitur directè misericordiæ. Confirmatur, quia iuxta doctrinam D. Thomæ vitia pereunt aduenientibus virtutibus infusis, vel saltem debilitantur, & diminuuntur; ergo directè contrariantur. Antecedens docet S. Doctor *3.p. q.* 85. *art. 2. ad 3. & 2.2. q.* 53. *art. 1. ad 3. & q. 1. de virtut. art. 10. ad 16. & in 4. dist.* 14. *q. 2. art.* 4.

20 Resp. quod S. Doctor in 1. & 2. testimonio loquitur de contrarietate, vel oppositione secundum quid, & quodam modo, non simpliciter, quia odium Dei, & charitas; spes, & disperatio, & huius generis alia, habẽt contrarietatem ex parte obiecti cum versentur circa idẽ opposito modo, & quantum ex hoc capite oppositio est directa. Ex parte tamen subiecti, ex parte cuius sumitur oppositio simpliciter, non datur propria oppositio, cum non sit idem, sed formaliter diuersum, vt ex dictis patet. Idem dic ad 3. testimonium, quod scilicet loquatur S. Doctor de oppositione ex parte obiecti, ac proinde secundum quid; non ex parte subiecti.

21 Ad confirmationem Resp. 1. negando conseq. quia sola expulsio vnius oppositi ad ingressum alterius non est signum sufficiens contrarietatis directæ, cum ex alijs capitibus oriri possit, vt contingit in materia prima quæ non ex contrarietate, sed ex incompossibilitate formarum, vna recepta, aliam expellit. Resp. 2. negando antecedens. Ad 1. testimonium ex 3. p. dico procedere de virtutibus acquisitis, quibus directè opponuntur vitia. Ad 2. testimonium dicendum, velle S. Doctorem quod aduenientibus virtutibus infusis pereant vitia formaliter in esse vitij moraliter.

22 Sed dices, quia vel vitia post iustificationem manent cum proprijs differentijs specificis, vel destruuntur istæ differentiæ. Si primum, manent formaliter in ratione vitij, quia vitium in ratione vitijs constituitur per propriam differentiam vitij, destruitur re ipsa vitium. Tum quia in habitibus moralibus, moralitas non distinguitur ab entitate physica; ergo cum maneant secundum entitatem physicam, etiam secundum moralitatem manebunt.

23 Pro huius argum. solutione, notandum 1. quod sicut virtus potest considerari secundum suam essentiam prout est inclinatio permanens ad actum rectũ, & secundum statum, & perfectionem virtutis, vt quod sit formata charitate, & ordinata ad vltimum finem; ita vitiũ potest considerari secundum suam essentiam vt est dissonum rationi, & vt habet statum vitij; hoc modo importat dissonantiam rationi, inclinationemque ad actum dissonum per modum propensionis practicæ, & expeditæ, & de facili reducibili ad actum; insuper quod ita fortiter, ac præualenter adhæreat subiecto, vt quasi dominetur voluntati, eamque sibi subijciat in ordine ad sui actus prosecutionem. Notandum secundò quod vitia in peccatoribus cum per charitatem non cohibeantur, & refrænentur, inclinant ad sua obiecta promptè, expeditè, & practicè At adueniente charitate, & virtutibus vitia cohibentur, refrenantur; quia voluntas per iustificationem taliter est mutata in melius vt fortius adhæreat Deo, vt preualeat cuicunque al-

teri

teri inclinationi, & sic vitia destituuntur illo dominio quod antea habebant super voluntatem. Tum quia vitia permanent quidem post iustificationem, sed retractata, & sic non manent amplius vt voluntaria, ac proinde vt sua virtute destituta. Vnde non amittunt essentiam, seu differentiam essentialem, sed virtutem, ed statum. Et per hæc patet ad argum.

24 Secundum argum. quia si infusis virtutibus manerent vitia in gradu intēso, denominarent habentem formaliter vitiosum; sed hoc est falsum; ergo vitia per virtutes non tolluntur, nec minuuntur. Confirmatur 1. quia denominatio formæ solum importat ipsam formam vt subiecto communicatam; ergo si post iustificationem vitia manent, denominabunt iustificatum vitiosum. Confirmatur 2. nam iustus habens virtutes acquisitas, retinet denominationem virtuosi si in aliquod mortale labatur, quia virtutes acquisitæ in eo remanent; ergo si in iustificato remanent vitia, remanebit denominatio vitiosi. Resp. negando maiorem. Sunt enim aliquæ denominationes, quæ vltra formam denominantē, requirunt eius statum; talis est denominatio vitiosi. Ille enim dicitur vitiosus, qui voluntariè est deditus vitijs; quod non contingit in homine iustificato, cum iam vitia sint retractata. Per quod patet ad 1. confirmationem. Ad 2. confirmationem dico, quod existens in peccato mortali nullo modo potest dici simpliciter virtuosus; cum illæ virtutes careant sua forma, statu, & perfectione.

25 Tertium argum. quia vitia, quæ solum inclinant ad actus peccati venialis, vt vitium mentiendi non cohibentur per gratiam; ergo manent in iustificato sub statu vitij, & sic illum simpliciter vitiosum denominabunt. Antecedens probatur, quia gratia non excluditur per peccata venialia; ergo neque ab illis retrahit voluntatem. Resp. concedendo antecedens, & negando consequentiam; sicut enim peccatum veniale non est malum simpliciter, sed tantum secundum quid, ita vitium ad illud est tantum vitium secundum quid, & sic etiamsi maneat in homine iustificato, non denominabit illum simpliciter vitiosum, sed tantum secundum quid.

26 Quartum argum. quia scientia infusa excludit ab intellectu omnē ignorantiam circa suum obiectum tam pranę dispositionis contrarię, quàm priuationis; ergo etiam virtus infusa debet omnem habitum, vitij circa suum obiectum excludere. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est quia intellectus per scientiam conuincitur erga obiectum illius, ac proinde non admittit ignorantiam, nec errorem: vbi enim est euidentia, & omnimoda certitudo, ibi non contingit ignorantia, aut error; at virtus non conuincit appetitum, sed solum ponit inclinationem ad suum actum, vt ex dictis colligitur.

27 Quintum argum. quia vitia quæ immediatè tendunt contra supernaturalia, vt habitus odij Dei vt finis supernaturalis: habitus desperandi de diuina misericordia: habitus intemperantiæ cōtra motiuum supernaturale, &c. expelluntur per virtutes infusas sibi correspondentes; ergo directè contrariantur. Antecedens probatur, tum quia illa vitia per aliquid debent corrumpi, & expelli, aliàs perpetuò manerent, non per aliud quam per virtutes oppositas; ergo, &c. Tum etiam quia effectus formalis odij Dei, & charitatis se formaliter excludunt; nam odium auertit animam à Deo, & charitas conuertit; implicat autem animam esse simul auersam, & conuersam; ergo, &c. Tum denique quia licet habitus odij Dei solum inclinet ad habendum odio Deum; & charitas ad eum amore prosequendum; adhuc formaliter se excludunt, cum implicet voluntatem esse simul inclinatam ad odio habendum Deum, & diligendum.

28 Respondebis negando antecedens; quia illa vitia nō habent propriam oppositionem cum virtutibus infusis; sed corrumpuntur paulatim per virtutes acquisitas, cum quibus habent directam contrarietatem, tum quia sunt in eodem

subie-

subiecto à quo mutuò se expellunt; tum quia etiam opponuntur ex parte obiecti, ex eo, quod ratio naturalis præscribens obiectum virtuti acquisitæ v.g. temperantiæ, prohibet omnem deordinationem in cibo, ex quocunque motiuo oriatur. Sed contra, quia habitui odij Dei nulla correspondet virtus acquisita, sed sola charitas supernaturalis. Tum quia ex eo, quod ratio nullam permittat deordinationem, non sequitur, quod directè prohibeat omnem deordinationē possibilem, sed illam tantum quæ directè cadit sub suo obiecto, & cadit sub lumine naturali; non quæ cadit sub lumine supernaturali; ergo, &c.

29 Respondetur ergo concedendo antecedens, & negando consequ. Ad hoc enim vt dictæ virtutes supernaturales corrumpant illa vitia opposita, & diminuant illa, non est necesse quod habeant contrarietatem propriè dictam, sed sufficit quod sit virtualiter, autæquiualenter talis, ac proinde quod præstet, quantum ad effectum exclusionis, quod præstaret si esset formaliter directa. Dici etiam potest, quod illa vitia corrumpantur à virtutibus acquisitis, quia licet non habeant contrarietatem formalem, habent tamen æquiualentem, quia licet ratio naturalis nihil dictet de supernaturalibus, tamen in homine existente in gratia illi subordinantur, & ratione huius dictis vitijs opponuntur.

30 Sed quæres, an vitia saltem indirectè contrarientur virtutibus infusis? Resp. affirmatiuè, siue sermo sit de vitijs directè oppositis rectitudini naturali, siue de illis quæ immediatè aduersantur motiuis supernaturalibus. Quod virtutes infusæ habeant contrarietatem cum vitijs oppositis motiuis supernaturalibus, constat, quia ista vitia habent obiectum immediatè oppositum dictis virtutibus infusis. Quod autem hæc contrarietas indirecta reperiatur etiam cum vitijs oppositis rectitudini naturali, probatur, quia rectitudo naturalis subordinatur supernaturali, ergo vitia quæ directè opponuntur rectitudini naturali; indirectè opponentur rectitudini supernaturali. Tum quia lex supernaturalis, & dictamen prudentiæ infusæ, non solum prohibet peccata, & vitia tendentia contra motiua supernaturalia, sed etiam quæ tendunt contra motiua naturalia.

DVBIVM III.

An vitia opposita virtutibus acquisitis sint contra naturam hominis, & quomodo.

31 HOc quod est esse contra naturam, seu contraria naturæ non accipitur ita strictè vt in præcedentibus dubijs, sed latius, pro repugnantia, vel dissonantia, siue disconuenientia vnius rei ad aliam. Quod autem de vitijs dicetur intelligi debet de peccatis. Vera, & communis sententia sequentibus conclusionibus explicatur:

32 Prima concl. *Vitia opposita virtutibus acquisitis (idem dic de peccatis) sunt contra naturam rationalem, seu contra naturam hominis, vt homo est*. Sic S. Doctor *hic art. 2.* & alibi multoties post D. Dionysium, Aug. Hieronym. Gregor. Damasc. & tradunt Theologi communiter.

33 Ratio fundamentalis est, quia de ratione vitij est quod sit mala dispositio naturæ rationalis, vt constat ex eius definitione; sed esse malam dispositionem est esse dissonum, & contrarium; ergo; &c. Confirmatur 1. quia ideo virtus est iuxta naturam hominis, quia illum disponit consonè, & congruenter ad propriam naturam; ergo cum vitium disponat dissonè, erit contra naturam. Confirmatur 2. nam id per quod natura aliqua redditur infirma, & debilis dissonat, & disconuenit dictæ naturæ; sed natura rationalis redditur per vitia infirma, & debilis; ergo, &c.

34 Sed obijcies 1. quia malitia in sacra scriptura dicitur naturalis aliquibus, iuxta illud sap. 12. ***Erat autem naturalis malitia eorum***. Et ad Ephes. 2. ***Eramus natura filij iræ***, ergo non est cōtra naturam. Tum quia quod est con-

tra aliquam naturam contingit in paucioribus, sed vitia contingunt vt in pluribus; ergo, &c. Resp. quod malitia dicitur aliquibus naturalis quia est reducta in consuetudinem, consuetudo autem dicitur altera natura. Per peccatum originale dicimur natura filij iræ, quia fuit peccatum naturæ; quia infecit totam naturam; quia commissum fuit non voluntate personali, sed capitis naturæ, scilicet Adami; & quia descendit ad nos simul cum natura per ipsius propagationē. Ad aliam probationem quæ flebilem ingerit difficultatem, dico hoc esse speciale in nostra natura, quod bonum sibi proprium consequatur in paucioribus, & malum in pluribus contingit. Ratio reducitur in dualitatem naturarum inter se adeò diuersarum, vt est sensitiua, & rationalis, ex quibus sensitiua, cui vitia consonant, præualet in pluribus; rationalis verò, cui aduersantur, præualet in paucioribus. Tum quia bona naturæ sensitiuæ sunt nobis quodammodo magis connaturalia; non quia sint magis iuxta naturam, sed quia ab ineunte ætate sunt nobis in vsu: tum quia magis nota, tum quia magis conuenientia, ratione promptæ delectationis. At bonum rationis non nisi post ætatem percipitur, parum cognoscitur, parumque mouet, sicut malum siue pœnæ, siue culpæ, vt experientia docet.

35 Obijcies 2. Si peccata essent cōtra naturam hominis, essent illi violenta, sed non sunt violenta, cum sint voluntaria; ergo, &c. Resp. negando maiorem, ad rationem namque violenti non sufficit esse vtcunque contra naturam, sed debet inferri ab extrinseco. At peccata non inferuntur ab extrinseco, sed à principio intrinseco, cum sint voluntaria.

36 Secunda concl. *Prædicta vitia, & peccata ex multiplici capite sunt contra naturam rationalem*. Primum, quia sunt contra ordinem rationis, seu contra rectam rationem. Nam quod est contra propriam formam per quam aliqua natura naturaliter agit, est contra talem naturam; sed vitia & peccata sunt contra formam per qnam agit vt homo; ergo, &c. Minor probatur, quia propria forma per quam homo agit vt homo, est lumen, seu dictamen rationis, quod est nobis ab auctore naturæ, vt quædam participatio diuini luminis, diuinæuè legis; sed peccata, & vitia sunt contra hoc lumen; ergo, &c.

37 Sed dices 1. quia peccata quæ sunt mala solum quia prohibita lege positiua, non repugnant legi naturali; aliàs lege etiam naturali prohiberentur; ergo ista non sunt contra naturam rationalem. Resp. distinguendo antecedens: non repugnant legi naturali antequam prohibeantur, & conceditur; postquam sunt prohibita, & negatur; nam lex naturalis dictat parendum esse legi positiuæ, & cuilibet legitimè præcipienti.

38 Dices 2. quia si dicta peccata non sunt contra dictamen rationis naturalis, nisi supposita prohibitione legis positiuæ, sequeretur, quod tantum secundum quid essent contra rationem naturalem; ergo, &c. Sequela probatur, quod enim non est tale nisi facta aliqua suppositione, non est tale simpliciter, sed tantum secundum quid; ergo, &c. Resp. negando sequelam; *plura* nāque sunt quæ talia non sunt, non facta aliqua suppositione, quæ tamen ea facta sunt talia simpliciter. Vnde obedientia non est talis nisi facta suppositione præcepti, qua facta est talis simpliciter. *Imò* ipsa peccata contra legem naturæ non essent talia simpliciter, nisi prius intelligerentur prohibita lege æterna.

39 Secundum caput ob quod dicta vitia, & peccata sunt contra naturam rationalem est, quia bonum honestum est consonum, & conueniens naturæ rationali, ipsoque maximè perficitur, sed hoc respiciunt virtutes, & huic opponuntur vitia, & peccata; ergo &c. Tertium caput est ex eo quod dicta vitia, & peccata sunt contra inclinationem naturalem quam habet natura rationalis ad bonū. Homo namque naturaliter inclinatur ad viuendum secundum rationem; vnde adhoc vt velit bonum rationis saltem in com-

communi non indiget habitu virtutis superaddito, sicut neque ad dilectionem sui. Tum quia quælibet natura habet inclinationem naturalem, seu per modũ ponderis ad operationem quæ sibi competit ratione propriæ formæ; sed virtutes competunt homini secundum propriam formam, scilicet secundum lumen naturale; ergo habet inclinationem naturalem ad illas; huic aduersantur vitia, & peccata; ergo, &c.

40 Sed quæres, an natura rationalis habeat solum inclinationem naturalem per modum ponderis ad bonum virtutis, an etiam habeat appetitum elicitum necessarium, qui ob hoc possit dici naturalis? Negat Lorca, vult enim quod iste appetitus solum detur in ordine ad bonum in communi, & sic voluntas nullo modo necessitatur ad amandum bonum honestum. Nihilominus respondendum est affirmatiuè, quia non minus homo inclinatur naturaliter ad bonum honestum, quàm ad verum; sed ad verum habet appetitum elicitum necessarium, iuxta illud Arist. 1. metaphys. 1. *omnis homo naturaliter scire desiderat*; ergo etiã ad bonum honestum. Maior patet. Minor probatur ex ipsa ratione Arist. quia scilicet naturale est cuique visis effectibus, habere desiderium videndi causam. Tum quia appetitus innatus est propter elicitum; ergo si voluntas habet appetitum innatum ad bonum virtutis, habebit etiam elicitum. Tum quia nullus est qui audiat bonum virtutis esse consonum rationi, & odio habeat illud: nullus est qui non desideret propriam perfectionem; ergo, &c.

41 Sed obijcies 1. quia homo potius inclinatur ad ea quæ sunt contra rectam rationem; ergo vitia, & peccata non sunt contra naturam rationalem, Antecedens probatur, nam appetitus sẽsitiuus hominis naturaliter inclinatur ad bonum delectabile, quod sæpè est dissonum rationi, & multoties suis motibus extorquet voluntatis consensum, & sollicitat vt peccet; propterea concupiscentia appellatur peccatum, quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Nec valet dicere, quod vitia, & peccata sint contra naturam rationalem hominis, non contra sensitiuam. Nam contra est, quia adhoc vt aliquis defectus sit homini naturalis sufficit quod sit iuxta inclinationem alicuius partis suę naturæ, licet minus præcipuę, vt patet in morte, & ægritudine, quæ sunt nobis naturalia, licet inclinatio ad illa sit solum ex parte minus præcipua, scilicet corporis.

42 Resp. negando antecedens: inclinatio namque naturalis cum sit ab auctore naturæ non potest esse mala. Ad probationem dico, quod appetitus sensitiuus potest considerari dupliciter. Primò secundum se, vt est communis homini, & animalibus, & hoc modo inclinat quidem ad bonum sensibile, quod sæpè est contra rationem, non tamen vt est illi contrarium. Secundò prout in homine participat aliquid de appetitu rationali, & hoc etiam modo non inclinat ad bonum sensibile qua contrarium rationi, sed quod quandoque contrarium est. Quod autem tam voluntas, quam appetitus sensitiuus tendant in bonum contrarium rationi non habent ex naturali inclinatione, sed ex sua defectibilitate. Dicitur autem appetitus solicitare suis motibus voluntatem, vel extorquere eius consensum in peccatum quatenus inclinat ad obiecta sensibilia quæ aliàs sunt peccata; hoc enim in causa est, quod intellectus apprehendat illa obiecta, & proponat voluntati tanquam bona, & conuenientia, & sic liberè ab illa appetantur, & peccet. Ad illud de morte, & ægritudine dico, quod licet dicantur naturales, quatenus sequuntur ex imperfectione naturæ, tamen absolutè sunt contra naturam, & contra inclinationem naturalem quam habet ad conseruandum proprium esse. Tum quia ad mortem, & ægritudinem datur inclinatio ex parte materiæ, appetentis nouam formam non satiata priori; at ad peccatum non datur inclinatio neque ex parte appetitus rationalis, neque ex parte appetitus sensitiui.

43 Obijcies 2. nam etiam in parte rationali datur inclinatio naturalis ad bonum sensibile contrarium rationi; ergo peccata, & vitia non contrariantur rationi. Antecedens probatur 1. Quia voluntas cum sit appetitus vniuersalis debet inclinare non solum in bonum totius suppositi, sed etiam cuiuslibet partis ipsius; ergo etiam in bonum partis sensitiuæ, quod sæpè dissonat rationi. 2. Quia etiam in voluntate dantur motus primò primi, qui naturales vocantur, quasi ex naturali inclinatione prouenientes, & tamen isti motus aliquando versantur circa bonum sensibile rationi aduersum, & essent peccata si adesset deliberatio. 3. Quia quælibet potentia naturaliter inclinatur ad suum obiectum specificatiuum, & ad id quod sub illo cõtinetur; sed sub obiecto specificatiuo voluntatis continetur etiam bonum delectabile honesto contrarium, aliàs non posset voluntas peccando ad illud se extendere; ergo, &c. 4. Quia ab anima rationali oritur potentia peccandi, quæ naturaliter inclinat ad peccandum; g. &c.

44 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod voluntas inclinat etiam in bonum partis, non vtcũque, sed prout cedit in bonum totius, illique subordinatur; & cum bonum totius attendatur secundum rationem, etiam bonum partis hoc modo attendetur; & sic voluntas non inclinabitur in bonum partis sensitiuę vt est contrarium rationi. Ad 2. probationem dicendum, quod illi motus dicuntur naturales quatenus opponuntur libero, non quatenus sunt secundum inclinationem naturalem. Ad 3. dico, quod potentia non inclinatur naturaliter ad totum id quod continetur intra obiectum specificatiuum, sed solum ad connaturale, & sic voluntas solum inclinatur ad bonum rationis. Ad 4. probationem dicendum, quod potentia ad peccandum, non est potentia, sed defectus potentiæ: non est inclinatio, sed defectus inclinationis, sed defectibilitas, imperfectio, imbecillitas, &c. Nec oritur ista potentia ad peccandum ab anima vt dicit conceptum naturę, sed prout est ex nihilo; vt enim dicit conceptum naturæ est à Deo auctore naturæ.

45 Obijcies 3. quia si in natura rationali esset inclinatio innata ad bonum virtutis, frustra darentur virtutes ad illud promptè, & faciliter prosequendum; imò non posset assuefieri ad actus vitiorum, licet in illis valde exerceretur; vtrumq; est falsum; ergo, &c. Prima pars maioris constat, quia habitus ad hoc superadditur naturæ vt illam determinet, & inclinet ad actum; ergo vbi supponitur inclinata, & determinata, non debent superaddi. Secunda pars suadetur, nam contra naturalem inclinationem nullus assuefit, vt patet in graui, quod nullam acquirit assuefactionem, ex eo quod pluries proiciatur sursum.

46 Resp. negando maiorem. Ad probationem dico, quod quando inclinatio naturæ est completa, & perfecta, vt respectu proprij boni, tunc nulla superadditur virtus, bene tamen quando est solum incompleta, & inchoata, vt respectu boni alterius.

47 Obijcies 4. quia voluntas in hac vita solum necessitatur quoad specificationem circa bonum, & beatitudinem in communi, quod est eius obiectum adæquatum, non verò circa obiecta inadæquata, & particularia; sed bonum honestum est inadęquatum; ergo, &c. Confirmatur 1. quia videmus plures homines odio habere virtutes, & talis complexionis vt quasi naturali antipathia aliquibus actibus illis repugnent; ergo non necessitantur. Confirmatur 2. quia nullus magis diligit bonum honestum quam se ipsum, quam proprium esse, & viuere; sed hęc non diligimus necessariò, etiam quoad specificationem, nam ab aliquibus odio habentur, ergo, &c.

48 Resp. negando maiorem; bonum namque honestum virtutis si consideretur vt dicit præcisè bonitatem, & conuenientiam nihil habet per quod respuatur, benè tamen si consideretur ratione laboris, aut difficultatis annexæ. Per quod patet ad vtramque confirmatio-

tionem; nam esse, & viuere non respuuntur secundum se, benè tamen vt habent miseriam annexam.

49 Sed dices, hinc fieri, quod vitia, & peccata non sint contra naturam ratione inclinationis elicitæ, hoc videtur falsum; ergo, &c. Sequela probatur, nam vitia, & peccata solum sunt contra virtutes vt in exercitio habent annexam difficultatem, & laborem, & illa inclinatio non extenditur ad eas sic sumptas; ergo, &c. Resp. negando sequelam. Ad probationem dico solum probare, quod vitia, & peccata vt executioni mandata non sunt directè, & immediatè contra inclinationem elicitam, licet illi repugnēt indirectè, & ex consequenti; quia hoc ipso, quod in exercitio sunt contra virtutes vt dicunt difficultatem, & laborem, ex consequenti repugnant eisdem secundum se acceptis. Et ratio naturalis quæ dictat, quod virtutes secundum se amentur, dictat etiam quod non derelinquātur propter difficultatē insurgentem.

50 Obijcies 5. quia vltra illa capita assignata datur aliud vnde vitia, & peccata sint contra naturam; ergo, &c. Antecedens probatur, nam datur natura secundum se, antecedenter ad dictamen rationis, & ad dictas inclinationes; ergo, &c. sicut namque de ratione virtutis est disponere naturam conuenienter ad se ipsam, & ex hoc habet esse iuxta illam; ita de ratione vitij est disponere illam disconuenienter, & sic ex hoc capite erit contra illam. Resp. quod hoc caput non distinguitur ab illis tribus assignatis, scilicet ex parte luminis rationis: ex parte boni honesti: & ex parte inclinationis naturalis ad huiusmodi bonum. Tota namque illa disconuenientia quam natura ex vitio accipit, redundat contra inclinationem ad bonum virtutis, &c.

51 Sed quæres, an peccata omissionis cum non consistant in positiuo, cōtrarientur naturæ rationali? Resp. affirmatiuè, tum quia in dictis peccatis semper reperitur aliquis actus qui sit causa, vel occasio omittendi. Tum etiam quia cum omissio sit carentia formæ debitæ, repugnat naturali inclinationi subiecti ad formam debitam.

DVBIVM IV.

An vitia opposita virtutibus infusis sint contra naturam rationalem.

52 Prima sententia est, quod vitia, & peccata opposita virtutibus infusis non sint contra naturam rationalem. Hanc tuentur Medina *hic art. 2.* Conradus *art. 6. & q. 72. art. 4.* & alij. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Vitia, & peccata opposita virtutibus infusis, contrariantur naturæ rationali.* Sic S. Doctor *hic art. 2.* vbi hoc ostendit testimonio D. Augustini *lib. 3. de lib. arbitrio*, Idem tradunt Caiet. Sot. Aluarez, Zumel, & alij, quos referunt, & sequuntur Salmant. *hic dub. 2. n. 16.*

53 Probatur 1. quia prædicta vitia malè disponunt naturam rationalem, & sunt illi dissona, & disconuenientia; ergo contrariantur dictæ naturæ. Antecedens constat ex dictis dub. præcedenti. Conseq. probatur, quia sunt idem repugnantia, siue contrarietas ad aliquam naturā, atque dissonantia, & disconuenientia ad illam; ergo, &c. Confirmatur, nam virtutes infusæ sunt iuxta naturam rationalem, & perficiunt hominem consonè, & conuenienter ad illam; ergo vitia illis opposita erunt contraria eidem naturæ.

54 Sed dices, quod virtutes infusæ non sunt eiusdem ordinis cum natura rationalis ergo non sunt iuxta naturam, sed supra; ergo etiam vitia illis opposita non erunt contra naturam, sed contra illam superiorem eleuatam, &c. Sed contra, quia aliud est, an virtutes sint homini cōnaturales, & aliud an sint consonæ, & cōuenientes; virtutes supernaturales sunt consonę, licet non connaturales, g. &c. Tū quia dictæ virtutes licet sint supernaturales, sunt tamen perfectiuę naturę rationalis, ac proinde vitia opposita non possunt nō esse disconuenientia eidem naturę. Tū etiam quia quod præbet impedimentum naturę inferiori ne perficiatur à superiori cui

cui subordinatur, est illi disconueniens, & quod est ratio vt perficiatur, est conueniens; sed vitia contra virtutes infusas sunt impedimento humanæ naturæ ne perficiatur per gratiam, & virtutes infusas à Deo cui natura subordinatur; ergo sunt dissona, & disconuenientia dictæ naturæ rationali. Vnde aqua maris habet proprium motum ad centrum, & secundum motum Lunæ mouetur per fluxum, & refluxum, & sic qui impediret hunc motum ageret contra inclinationẽ aquæ qua inclinatur ad hoc vt recipiat motum agentis superioris, scilicet Lunæ, ita, &c.

55 Probatur 2. quia supposita eleuatione eadem ratio naturalis quæ immediatè dictat virtutes acquisitas, & prohibet vitia opposita; dictat mediatè, & ex consequenti virtutes infusas, & prohibet vitia illis opposita; ergo dicta vitia, & peccata erunt mediatè, & ex consequenti contra naturam, seu rationem naturalem. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia eo ipso, quod ratio naturalis dictet per se, & immediatè parendum esse cuilibet superiori præcipienti, dictat ex consequenti, quod natura eleuata debeat Deo parere, einsque leges, & præcepta seruare, ac proinde vitia opposita debent esse contra hoc dictamen rationis eleuatæ ex consequenti, & mediatè.

56 Sed contra hoc objicies, quia ratio naturalis per eleuationem naturæ ad illum ordinem, sæpè nihil intrinsecum recipit, cum solum dicatur eleuata per denominationem extrinsecam; ergo sicut ratio naturalis non supposita eleuatione nihil dictat de virtutibus, ita neque ea intrinseca supposita. Resp. transeat antecedens, & negãdo conseq. hoc enim est ingenium naturalis rationis, quod eo ipso quod detur ea suppositio, & præcepta, & bona supernaturalia sub ratione boni proponantur, dictet illa esse prosequenda. Exemplis res manifestatur. Simonia qua venditur res spiritualis est directè contra præceptum supernaturale, & tamen si rationi naturali proponatur, prohibebit illam, dictans esse peccatum vendere rem cuius non sumus Domini, licet sit ordinis superioris. Item reuelatio sigilli confessionis est directè contra præceptum supernaturale religionis, & tamen ratio naturalis eam prohibet. Itẽ ratio naturalis dictat esse satisfaciendum Deo pro offensa illi illata, &c. Soluuntur argum. in contrarium.

57 Primum argum. desumitur ex D. Tho. *art. 6. huius q.* quatenus dicit peccatum rectè definiri quod sit contra legem æternam, quia in multis regulamur per illam ad quæ ratio naturalis non pertingit, quia non omnia peccata sunt contra rationem, benè tamen contra legem æternam. Resp. quod D. Tho. solum voluit docere, quod non omnia peccata sunt directè, & immediatè contra rationem naturalem, non tamen quod non sint indirectè, & ex consequenti.

58 Secundum argum. quia lex gratiæ habet peculiaria præcepta, ad quæ ratio naturalis non extenditur; ergo ratio naturalis non prohibet peccata contra præcepta illa supernaturalia, aliàs lex supernaturalis superflueret, cum naturalis omnia præcipere posset. Resp. distinguendo antecedens: ad quæ *ratio naturalis* non extenditur directè, & immediatè, & conceditur: indirectè, & mediatè, & negatur. Constat ex dictis.

59 Tertium argum. quia ex nostra sententia sequeretur, quod pueri *in limbo* haberent remorsum conscientiæ de peccato originali; & hæretici haberent remorsum in hac vita de peccato suæ hæresis; sed hoc non videtur dicendum; ergo, &c. Sequela probatur, quia vermis conscientiæ murmurat de ijs, quæ sunt contra ius naturæ; ergo si illa peccata, quæ sunt contra virtutes infusas sunt cõtra rationem naturalem, de illis murmurabit. Item posset Dominus cogere seruum infidelem vt suscipiat fidem, sicut potest cogere vt seruet ea quæ sunt de iure naturę. Resp. negando sequelam. Ad 1. probationem dico, quod vermis conscientiæ est solum de illis peccatis quæ propria voluntate commissa sunt.

Ad 2.

Ad 2. dico hæreticos habere remorsum conscientiæ nisi ignorantia, aut errore, aut obliuione culpabili tegatur; sicut hoc modo non semper conscientia obmurmurat etiam de peccatis contra legem naturæ. Ad illud de dominis, dico quod solum possunt cohibere seruos à peccatis quæ directè sunt contra legem naturæ; non de alijs præsertim de infidelitate, ex eo quod fides postulat, quod spontaneè, & sine coactione recipiatur.

60 Quartum argum. nam si vitia,& peccata contra virtutes infusas essent etiam contra naturam rationalem, maximè quia virtutes infusæ quibus opponuntur perficiunt naturam,& sunt illi cõsonæ; sed hæc ratio est nulla; ergo, &c. Maior constat ex nostris rationibus. Minor probatur, nam modus cognoscendi per discursum, & per conuersionem ad phantasmata quem habet anima vnita corpori opponitur modo cognoscendi sine discursu,& sine conuersione ad phantasmata, & tamen non contrariatur naturæ, nec è contra. Similiter fides opponitur visioni, & tamen non est contra naturam. Item status naturæ in puris naturalibus opponitur iustitiæ originali, & gratiæ, & tamen non contrariatur naturæ; ergo, &c. Confirmatur, nam scientia, & cognitio certa futurorum contingentium; discretio cogitationum, &c. perficiunt naturam humanam, & tamen opinio, & nescientia cogitationum, & futurorum non sunt contra naturam, neque eam malè afficiunt. Item matrimonium opponitur virginitati, & aliqua opera præcepti, aliquibus operibus consilij; & tamen non important contrarietatem cum natura; ergo ex hoc quod dicta vitia opponantur dictis virtutibus infusis, non sequitur quod contrarientur naturæ, quam illæ perficiunt.

61 Pro huius argumenti solutione notandum 1. quod dupliciter potest aliquid opponi illi, quod est perfectio consona naturæ: vno modo quando vtrumq; oppositorum potest inesse supposito pro eodem statu. Alio modo quando solum possunt vel pro diuerso statu, vel in diuersis subiectis, quod primo modo opponitur ei quod est perfectio naturæ, contrariatur etiam eidem naturæ; sic se habent dicta vitia, & virtutes. At quod opponitur secundo modo formæ perficienti naturam, non contrariatur eidem naturæ, quia talis natura nata est habere diuersos status, & vnum ex illis oppositis in vno statu, aliud in alio; vt discursum in præsenti, & simplicem intuitum in statu futuro: fidem in præsenti, & visionem in statu beatitudinis.

62 Notandum 2. quod natura humana non potest habere in vnico indiuiduo totam eam perfectionem quam potest habere infra latitudinem propriæ speciei. Qua enim parte homo est intellectualis, & attingit ordinem Angelorũ conuenit ei vacare rebus diuinis, & à carnalibus abstinere, matrimonijque curas relinquere. At qua parte est animal politicum, & sociabile congruit etiam suæ naturæ incumbere conseruationi eiusdem naturæ, & propagationi eiusdem, quæ cum in vnico indiuiduo haberi non possint, diuersa postulantur.

63 His positis resp. ad argumentum concedendo maiorem, & negando minorem. Ad 1. exemplum constat ex dictis, quia modus cognoscendi per dependentiam ad phantasmata, & sine, conueniunt naturæ nostræ ratione diuersorum statuum, & sic sunt opposita secundi generis *n.*61. recensita, quæ cum perficiant naturam pro diuersis statibus, non potest vnum ex illis eidem naturæ opponi. Idem dicendum est ad 2. exemplum de statu naturæ, & iustitiæ originalis. Ad confirmationem dico, quod sciẽtia, & opinio non conueniunt homini secundum eundem statum; cum opinio sit via ad scientiam. Ad illud de nescientia futurorum, &c. dico non esse contra naturam, quando scientia non est debita, secus vbi esset debita. Ad illud de matrimonio, & virginitate, constat ex secundo notabili, quia non conueniunt naturæ nisi ratione diuersorum indiuiduorũ, ac proinde natura per vtrumque perficitur in diuersis indiuiduis.

Quin-

64 Quintum argum. nam sequeretur, quod vitia opposita temperantiæ, fortitudini, & earum partibus essent contra naturam sensitiuam; hoc est falsum; ergo &c. Sequela probatur, quia dictæ virtutes perficiunt naturam sensitiuam, & eius appetitum in quo subiectantur; sed vitia opposita tollunt hanc perfectionem ergo erunt contra illam naturam. Tum quia illa vitia ponunt obicem in illa natura ne perficiatur per virtutes à rationali, cui subordinatur, ergo malè illam disponunt, &c. Resp. distinguendo maiorem: essent contra naturam sensitiuam secundum se, & negatur; hoc enim modo natura sensitiua non est capax virtutis. Prout in homine, qua ratione est capax virtutis, & conceditur. Per quæ patet ad probationes.

DVBIVM V.

An actus secundus excedat habitum in ratione boni, vel mali.

65 Prima sententia est, quod habitus excedat actum simpliciter; sic aliqui apud Gregor. Martinez *hic art.* 3. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Actus secundus siue bonus, siue malus superat absolutè, & simpliciter in bonitate, vel malitia habitum.* Sic S. Doctor *hic art.* 3. & alibi frequenter, quem sequuntur hoc loco Caiet. Medina, Curiel, Zumel, Aluarez, Martinez, & alij, quos referunt, & sequuntur N. Salmant. *hoc loco disp.* 3. *n.* 1.

66 Probatur 1. quia actus secundus excedit simpliciter potentiam in bonitate, & malitia; ergo etiam excedit habitum. Consequentia constat, nam habitus est medius inter potentiam, & actum, & medio modo se habet, cum non sit neque ita actualis, neque ita determinatus ad bonum, & malum vt actus secundus; neque sit ita potentialis, & ad vtrumque indifferens sicut potentia. Tum quia habitus non aliunde superat potentiam in bonitate, vel malitia, nisi quia magis accedit ad actũ, magisque illius rationem participat. Antecedens probatur 1. ex Arist. 9. Metaphy. vbi dicit. *Quod autem & melior, & nobilior, & honorabilior studiosa potentia actus, ex his est palam: quæcunq; enim secundum posse dicuntur idem est potens contraria. &c.* Et de actu malo dicit *Necesse est autem, & in malis finem, & actum esse deteriorem potentia, quod enim potens, idem contraria ambo.* Eo namq; magis aliquid participat rationem boni, quo magis excludit rationem mali, & è contra; at actus bonus magis excludit rationem mali quam habitus, & potentia, & è contra malus; ergo, &c. Tum quia bonum potentiæ solum est secundum quid, at bonum in actu, est bonum simpliciter; ergo, &c.

67 Sed dices, quod habitus virtutis est determinatus ad bonum, & habitus vitij ad malum, ac proinde habitus conuenit cum actu secundo quãtum ad hoc. Sed contra, quia tota determinatio habitus desumitur per ordinem ad actum; ergo actus est magis determinatus, iuxta illud: *Propter quod vnumquodq; tale, &c.* Nam ideo habitus dicit maiorem determinationem quam potentia, quia magis accedit ad actum. Tum quia habitus dicit solum determinationem quantum ad specificationem, quatenus non potest ad oppositum; at actus dicit determinationem etiam quantum ad exercitium; ergo, &c.

68 Probatur 2. quia habitus non est malus, aut bonus nisi per ordinem ad actum, & propter illum; ergo actus est melior, aut peior. Conseq. constat ex proloquio illo *Propter quod, &c.* Antecedens probatur, quia ille habitus dicitur bonus, qui inclinat ab actum bonum; & ille dicitur malus, qui inclinat ad malũ; ergo, &c. Confirmatur 1. quia finis est melior, aut peior ijs quæ sunt ad finem; sed actus habet rationem finis respectu habitus; ergo, &c. Maior constat, quia finis bonus ratione sui dicit conuenientiam ad rationem, at ea quæ sunt ad finem solũ ratione ipsius finis dicunt conuenientiam. Idem dic de fine malo. Con-

fir-

firmatur 2. quia illud magis participat de ratione boni, quod magis participat de ratione vltimi: bonum namque, & perfectum dicunt rationem vltimi, vt tradit S. Doctor *1. p. q. 5. art. 1.* Sed actus non habitus habet rationem vltimi; ergo, &c. Soluuntur argu. in contrarium.

69 Primum argu. quia omnis effectus in sua causa effectiua habet esse nobilius, vel saltem æquè nobile, ac habet in se; ergo actus non habet esse nobilius in se, quàm habeat in sua causa, scilicet in habitu. Conseq. est nota. Antecedens probatur tum ex ipsa conditione causæ actiuæ quæ vt sit principalis debet vel supponere, vel æquare suum effectum: Tum quia causa causat vt est in actu, non vt est in potentia, ac proinde debet præhabere effectum quem causat. Vnde calor nobiliori modo est in Sole, qui est calidus eminenter, quam in se. Et creaturæ nobilius esse habent in Deo qnam in se ipsis, &c. Confirm. nam vel habitus est causa vniuoca actus, vel æquiuoca? Si primum, erit eiusdem bonitatis, aut malitiæ cum actu. Si secundum, illum excedet, quia causa æquiuoca superat effectum, & vniuoca est æqualis cum illo.

70 Aliqui respondent, quod habitus non est causa principalis actus, sed tantum instrumentalis, quæ est inferior suo effectu. Sed hoc est falsum, vt ex se patet. Alij dicunt habitum esse solum causam actus quoad modum facilitatis, non quoad entitatem, & moralitatem. Sed etiam hoc est falsum ex dictis supra de moralitate. Alij demum dicunt habitum esse causam actus quoad bonitatem, & malitiam, sed non per se primò, sed per se secundò; id autem quod secundariò producitur non debet adæquare, vel superare perfectionem suæ causæ, vt constat de relationibus quæ secundariò consequuntur, quæ possunt esse perfectiores sua causa. Sed contra, quia repugnat, quod aliquid ab alio producatur etiam secundariò, nisi in sua causa præcontineatur; nemo namque dat, quod non habet.

71 Veram solutionem tradit S. Doctor *hic art. 3. ad 3.* quod effectus non habet esse perfectius in se quàm in sua causa, quando est tantum effectus suæ causæ, & non finis illius, vt contingit in calore respectu solis, & in creaturis respectu Dei, vbi non sunt finis, sed tantū effectus. At quando effectus est finis respectu suæ causæ, tunc habet esse perfectius in se quàm in sua causa. In nostro autem casu actus est finis habitus, ac proinde perfectius esse habet in se quam in sua causa.

72 Sed contra hanc solutionē obijcies 1. quia illa maior perfectio quæ actus vt finis superat habitum, debet in ipsum habitum reduci vt in causam efficientem; ergo, &c. Resp. negando antecedens; illa namque maior perfectio reducitur in causam primam, respectu cuius ille actus non est finis, sed nudus effectus. Reducitur in habitum quo ad rationem tendentiæ in obiectum, quia etiam habitus est tendentia in illud; at quoad rationem actualitatis qua excedit habitum, & est illius finis non reducitur, sed reducitur in Deum, cuius non est finis, sed nudus effectus. Quo modo existentia cuiuslibet creaturæ in Deū reducitur. Potest quidem reduci in habitum tanquam in causam instrumentalem, non tanquam in causam primam.

73 Obijcies 2. quia hæc doctrina solum potest adaptari actui bono, non malo, quia excessus malitiæ non potest in primam causam refundi; ergo, &c. Resp. quod tam actualitas actus mali, quam boni reducitur in primam causam, non tamen ipsa malitia. Actualitas nāque non est de genere mali, sed boni, ac proinde vbicunque reperiatur in primam causam refunditur; & sic in actu bono tam actualitas, quam maior bonitas actus supra habitum refunditur in primam causam; in actu malo solum actualitas in primam causam refunditur. Loquendo autē de malitia, non datur in actu maior malitia, nisi inquantum coniungitur maiori actualitati tanquam rationi alterius lineæ, eamque inficit. Vnde eadem malitia quæ est in tenden-

tia habitus ad obiectum dissonum rationi, reperitur in tendentia actus. Solum superadditur, quod in actu coniungatur maiori actualitati, non in habitu, & sic malitia intra suam lineam non habet *magis*, seu non datur ipsum *magis* malitiæ intra eandem lineam; nam de ratione mali est, quod sit in bono, & quo maius est bonum, magis malitia ipsum lædit, & deturpat, sicut gutta olei in veste pretiosa, &c. Quare licet tota forma constitutiua malitiæ reperiatur etiã in habitu, non tamen ita explicata sicut in actu, sed ibi reperitur quasi inuoluta, & hoc sufficit adhoc vt actus dicatur simpliciter peior habitu.

74 Obijcies 3. quia in actu inuenitur noua, & maior disconuenientia ad rationem, quam in habitu; ergo in actu erit noua, & maior malitia. Tum quia vel ipsum exercitium, & applicatio, seu explicatio malitiæ quæ est in actu, reperitur in habitu, vel non? si primum, erit ita malus habitus, ac actus. Si secundum, restat explicandum in quam causam sit reducendum dictum exercitium, & explicatio. Resp. distinguendo antecedens: in actu est noua, & maior disconuenientia ad rationem, ratione formæ constitutiuæ dictæ disconuenientiæ, & negatur. Est maior disconuenientia ex parte applicationis ad exercitium, & munus inficiendi, & deformandi, & conceditur; magis namque dissonat rationi malitia, seu dissonantia explicata, quam inuoluta. Ad illud quod additur dico, quod ipsum exercitium non ponit in numero cum sua forma; vnde non requirit aliam causam, quam causam formæ, & connotatum actualitatis actus, qua posita ponitur exercitium in esse exercitij.

75 Ad cõfirmationem *n.* 69 positam d[illegible]itum esse causam æquiuocam actus: ex hoc tamen non sequitur, quod sit absolutè perfectior, sed solum in ea ratione in qua est causa, alias sol esset absolutè perfectior homine, cum concurrat ad illius generationem vt causa æquiuoca. Et sic cum habitus sit causa actus quoad tendentiam in obiectum, non quoad actualitatem; solum quoad illam rationem erit perfectior; potest enim extendi ad alios, & alios, non actus. Vel dic, quod habitus quoad hanc rationem sit causa vniuoca actus, & eiusdem speciei cum illo, & secundum hanc rationem habitus adæquat actum.

76 Secundum argum. quia ex nostris rationibus sequeretur quod obiecta præeminerent actibus, sicut actus præeminent habitibus; hoc videtur falsum; ergo, &c. Sequela probatur, tum quia obiecta habent maiorem determinationem ad bonum, vel malum quam actus, cum tota determinatio actus sit ex obiecto. Tum etiam quia obiecta magis accedunt ad rationem vltimi, cum sint fines actuum, sicut actus sunt fines habituum. Resp. negando sequelam. Ad vtramque probationem dicendum, quod obiecta dicunt minorem determinationem ad bonum, vel malum, & minus accedunt ad rationem vltimi, quàm actus; nam obiectum terminat tã actum bonum, quam malum, & est indifferens ad vtrumque, quam indifferentiam non habet actus. Quod si obiectum sumatur formalissimè vt habet rationem finis potest esse æqualiter, aut magis bonum quam actus, quia prout sic continet ipsum actum. Pro quo nota, quod ordo alicuius intentionis est duplex: vel ab extremo in extremum: vel ab extremis ad medium. In primo ordine vnum extremum habet rationem initij, & aliud finis. Et iste ordo seruatur in potentijs, & operationibus transeuntibus, vbi potentia est propter operationem, & operatio propter effectum. At in secundo ordine, vel processu vtrumque extremũ habet rationem initij, & medium habet rationem finis, quia vnum extremum non intenditur propter aliud, sed vtrumque propter medium; & hic ordo obseruatur in potentijs, & operationibus immanentibus; nam potentia, v. g. intellectus intenditur à natura propter operationem, operatio autem non intenditur propter effectum ab ea distinctum sed pro-

propter se, vt medium, & vnio, cui obiectum, & potentia subduntur; & sic finis quem intendit operans est ipsa vnio obiecti cum potentia media operatione, ac proinde operatio vt vnio, vel est finis, vel complet obiectum in ratione finis.

77 Sed obijcies, 1. quia in moralibus obiecta habent rationem finis; ergo malè distinguimus finem ab obiecto. 2. quia omnes actus voluntatis sunt propter finem, ex D. Tho. *supra q. 1. art. 1.* Sed non sunt propter seipsos, ergo propter obiectum 3. quia voluntas intēdens, vel desiderans aliquid, non intendit, nec desiderat suam intentionem, neque suum desiderium; ergo finis non potest esse ipsa intentio, sed res intenta, seu obiectum. Resp. ad 1. quod obiecta in moralibus habent rationem finis, non nudè sumpta, sed vt attacta voluntariè, & iuxta præscriptū rationis, in quo ipsi actus clauduntur, quibus attinguntur. Ad 2. dico quod actus voluntatis secundum suam entitatem non est finis, sed propter finem. At prout rectus, prout bonus, & honestus per ordinem ad prudētiam est finis proximus ad quam tam ipsius entitas, quam ipse habitus ordinatur, licet postea totum hoc ordinetur ad finem magis vltimum. Ad 3. dicendum quod voluntas primariò, & immediatè intendit rectitudinem suæ intentionis, seu actus, & ob hanc indiget habitu. Licet postea, vt dicebamus, dictam rectitudinem ordinet ad finem vltimiorem.

DVBIVM VI.

An peccata venialia destruant virtutem acquisitam sibi oppositam.

78 Peccata alia sunt venialia ex genere, quæ ex sua materia non egrediuntur limites peccati venialis, vt mendacium, verbum otiosum, auaritia, &c. quæ tamen ratione adiuncti fiunt mortalia, vt si mendacium iuramento firmetur, aut damnum notabile proximo inferat, Si auaritia eo vsque crescat, vt aliena rapiantur, &c. Alia sunt peccata ex genere mortalia, vt furtum, infidelitas, &c. quæ tamen aliquando fiunt venialia, vel ex defectu plenæ deliberationis: vel ratione paruitatis materiæ. Prima sententia est, quod peccata venialia ex paruitate materiæ destruant virtutem oppositam: v.g. peccata venialia furti destruant virtutem iustitiæ; Sic Zumel, Salas, & alij hoc loco.

79 Nostra sententia sequentibus concl explicatur. Prima concl. *Peccata venialia ex genere sæpius repetita, destruunt virtutem acquisitam oppositam.* Hæc conclusio communiter tenetur. Probatur, quia virtus acquisita destruitur per actus quibus vitium oppositum generatur; sed plura mendacia v.g. generant habitum vitij mentiendi, ergo destruunt oppositam virtutem veracitatis. Maior constat; cum enim dicta virtus, & vitium sint directè contraria, debent se mutuò à subiecto expellere. Minor etiam constat. Conseq. benè sequitur.

80 Confirmatur 1. quia non est minus efficax in genere mali actus mentiēdi, quàm in genere boni actus dicendi verum; sed per plures actus dicendi verum acquiritur virtus veracitatis, & corrumpitur vitium mentiendi; ergo per plures actus mentiendi generabitur habitus mentiendi, & opposita virtus expelletur. Confirmatur 2. nam actus qui deuiant à medio rationis præscripto alicui virtuti, generant habitum deuiantem ab eodem medio, & sic corrumpunt virtutem inclinantem ad illud; sed mendacium deuiat à medio, quod virtus veracitatis præscribit; ergo mendacium sæpè repetitum generabit habitum vitij expellentem dictam virtutem veracitatis.

81 Sed obijcies 1. quia S. Doctor *q. 14. de malo art. 2. ad 3.* docet, quod solum illud peccatum tollit habitum virtutis, quod contrariatur charitati, sed peccatum veniale non est huiusmodi; ergo, &c. Resp. D. Thomam loqui de virtutibus infusis. Vel dic, loqui de peccato mortali, quod sine multiplicatione de-

struit virtutem quoad id quod habet ex charitate, quod non est contra nos.

82 Obijcies 2. nam virtus acquisita non destruitur nisi per habitum vitij adęquatè, & simpliciter sibi contrarium; sed nullum vitium genitum per sola peccata venialia habet dictam contrarietatem cum virtute; ergo &c. Minor probatur, nam veracitas v. g. inclinat ad actus simpliciter conformes legi, & rationi, propterea est habitus bonus simpliciter; at vitium acquisitum per peccata venialia v. g. vitium mentiendi, solum inclinat ad actus dissonos legi secundum quid; sicut ipsa peccata venialia, secundum quid tantum sunt contra legẽ; ergo, &c. Resp. negando minorem. Ad probationem dico, quod adhoc vt habitus veracitatis v. g. & habitus mentiendi contrarientur simpliciter, & adæquatè, sufficit, quod sicut vnus inclinat ad seruandum perfectè medium rationis in sua materia, ita alius inclinet ad recedendum à tali medio, quod habet vitium mentiendi. Vnde cum dicitur, quod peccatum veniale non est simpliciter cõtra legem, non est sermo de lege per quam immediatè prohibetur, sed de lege quæ necessariò obseruari debet pro consequenda salute æterna. Vel est sensus, quod lex prohibens peccatum veniale non est necessaria ad vitam æternam.

83 Obijcies 3. quia si peccata venialia destruerent oppositam virtutem, relinquerent aliquam maculam in anima, scilicet carentiam nitoris prouenientis ab illa virtute, sed hoc videtur falsum; ergo, &c. Tum quia anima per venialia non redditur infirma; ergo &c. Resp. quod venialia aliquam maculam producunt in anima, vt infra *ad q. 89. art.* 1. dicemus. Ad aliam probationem dico, quod peccata venialia reddunt animam aliquo modo infirmam, licet infirmitas ista non sit ad mortem, neque irreparabilis, vt patet.

84 Obijcies 4. quia virtutes sunt ad inuicem connexæ, nec potest vna amitti, nisi cæteræ destruantur; sed peccata venialia quantumuis repetita non corrumpunt omnes virtutes; ergo nullam. Resp. quod virtutes sunt ad inuicem connexæ in statu perfecto, non in statu imperfecto in quo vna sine alia corrumpi potest.

85 Secunda concl. *Peccata venialia ex indeliberatione, quantumuis repetantur, non corrumpunt virtutem oppositam.* Hæc etiã concl. est communis. Ratio clara est, quia peccata dicta eo ipso quod sũt indeliberata non tribuunt firmitatẽ habitui, quæ enim indeliberatè volumus, facilè reuocamus; ergo non possunt excludere virtutem oppositam, quæ per actus deliberatos producta est, neque possunt producere habitum vitij, de cuius ratione est, quod sit firmus, & permanens.

86 Confirmatur, nam de ratione habitus moralis siue vitij, siue virtutis est, vt plenè subdatur voluntati quoad vsum; habitibus namque vtimur cum volumus, & infra dicemus, quod peccans ex habitu, peccat ex electione, & ex certa malitia; sed per actus semiplenè deliberatos non potest produci habitus plenè subditus voluntati, ergo, &c. Minor probatur, quia per actus non plenè subditos voluntati, vt sunt actus indeliberati, non potest produci habitus plenè subditus eidem voluntati. Tum quia proprium est rei in sua specie perfecti, generare sibi simile: vnde vir, non puer potest sibi simile generare; sed peccata venialia ex indeliberatione non sunt actus perfecti; ergo, &c.

87 Sed obijcies 1. quia motus semideliberati contra aliquam virtutem possunt exerceri cum tanta, vel maiori intensione, ac exercentur actus plenè deliberati, qui sunt peccata mortalia; ergo non minus illi quàm isti, cum sint eiusdem speciei, generabunt habitum. Cõfirmatur, quia amentes in quibus est semiplenum lumen rationis, ex frequentatione actuum circa obiecta dissona, sentiunt promptitudinem, & facilitatem erga talia obiecta; ergo in illis generantur habitus. Resp. transeant antecedens, & negatur conseq. quia actus indeliberati, etiam dato, quod sint eiusdem spe-

ciei

ciei cum deliberatis, cum ſint diminuti, & imperfecti, non poſſunt eſſe fæcundi ad producendum habitum; fæcunditas namque ſequitur actus perfectos ſpeciei, vt ex dictis liquet. Ad confirmationē dico, quod illa facilitas amentium non prouenit ex habitu, ſed ex aſſuefactione, quæ etiam in brutis locum habet,

88 Obijcies 2. quia etiam peccata venialia ex genere ſunt aliquid imperfectū in ratione peccati,& tamen generant habitum ſibi ſimilem; ergo, &c. Tum quia qualitates naturales, vt calor, &c. cum quacunq; intenſione generant aliam ſibi ſimilem; ergo etiam qualitates morales. Reſp. negando antecedens. Peccata namq; venialia ex genere ſunt quid perfectum in proprio genere, licet ſint quid imperfectum in genere peccati, cū non pertingant ad culpam grauem, nec grauiter offendant Deum. Ad illud de qualitatibus naturalibus dico, quod in linea qualitatis ſunt perfectæ, licet non ſemper intenſio ſit perfecta.

89 Obijcies 3. quia per peccata ſemiplenè libera virtus oppoſita minuitur; ergo etiam deſtrui poteſt. Antecedens probatur, nam illum minus caſtum reputamus, qui in motus ſemiplenè deliberatos ſæpè labitur contra caſtitatem, quàm eum qui etiam à ſimilibus motibus abſtinet. Reſp. negando antecedens; intrinſecè namque virtus per dicta peccata non minuitur. Poteſt tamen dici, quod minuatur extrinſecè per oppoſitionem aſſuefactionis, quæ ex illis peccatis relinquitur, dum frequentantur; & ratione huius aſſuefactionis caſtitas non eſt ita perfecta, &c.

90 Tertia concl. *Peccata venialia ex paruitate materiæ quantumuis multiplicentur non poſſunt corrumpere virtutem acquiſitam oppoſitam.* Hæc concluſio non eſt ita communis vt præcedentes, deducitur tamen ex D.Tho. *in 2. diſt.42. q.1. art.4. ad 1.* & tradunt ibid. Capreol. *diſt. 43. q. vn. art. 3.* & hic Medina, Curiel. Aluarez, Martinez, Monteſ. & alij apud Salmant. *hoc loco.* Ratio conſtat ex dictis, quia etiam huiuſmodi peccata in ſuo genere v.g. iniuſtitiæ ſunt aliquid imperfectum, & diminutum; ergo quantumcunque multiplicentur non poſſunt generare habitum qui ſit ſimpliciter iniuſtitia, à qua iuſtitia corrumpatur. Antecedens conſtat, quia furtum leue v. g. non eſt ſimpliciter iniuſtitia, ſed tantum ſecundum quid. Conſeq. etiam conſtat, quia fœcunditas ad producendum habitum eſt propria actuum ex ſuo genere completorum. Tum quia per actus imperfectos dato quod produceretur habitus, eſſet ſolum imperfectus in linea iniuſtitiæ; ergo per illum non poteſt deſtrui iuſtitia ſimpliciter.

91 Reſpondent aduerſarij, quod licet dicta peccata venialia ſint quid imperfectum, & diminutum ex parte materiæ, ſeu obiecti materialis, non tamen ex parte obiecti formalis, ſeu rationis formalis iniuſtitiæ, quæ eſt lædere ius alienum; hæc enim ſaluatur in qualibet materia, etiam parua. Tum quia in ſcientijs per quamlibet demonſtrationem etiam minimę veritatis producitur ſcientia, modò in illa ſaluetur ratio formalis illius ſcientiæ; ergo,&c. Sed contra, quia ſicut ratio formalis obiectiua iuſtitię non eſt quodcunque ius, ſed in materia graui, ſufficiens ad grauem obligationem inducendam; iuſtitia namque ex ſua ratione formali obligat grauiter; ita ratio formalis obiectiua iniuſtitiæ non eſt quæcunque læſio alieni iuris, ſed læſio lædens obligationem grauem, ſeu lædens grauiter ius alienum; ſed dicta venialia non ſunt huiuſmodi, ergo, &c. Ad illud, quod dicitur de demonſtratione dico, quod per quamlibet demonſtrationem etiam minimæ veritatis poteſt generari habitus, quia quælibet conuincit intellectum, quælibet habet perfectam rationem formalem, non dicta venialia, vt ex dictis liquet. Soluuntur argu. in contrar.

92 Primum argum. quia per peccata venialia ex paruitate materiæ producitur habitus vitioſus deſtruens rationem formalem obiectiuam virtutis oppoſitæ v.g. iuſtitiæ, ergo corrumpunt ipſam iuſtitiam. Conſeq. conſtat, tunc enim habitus

bitus corrumpitur cum eius ratio formalis destruitur. Antecedens probatur, quia virtus iustitiæ ad hoc inclinat vt reddatur ius suum vnicuique quodcunque illud sit, sed hæc ratio destruitur per dicta venialia; ergo, &c. Confirmatur, nam aliàs dandus esset duplex habitus iniustitiæ; vnus inclinans ad parua contra iustitiam; & alius ad magna; ergo, &c. Sequela probatur, quia per dicta venialia non potest non produci habitus inclinans ad similia venialia, cum sint actus plenè deliberati, & sufficienter intensi, maximè cum videamus eum qui dicta venialia sæpè committit assuefieri, & habituari ad illa; ergo cum iste habitus non expellat virtutem, alius dandus erit. Resp. 1. negando antecedens; ad summum namque producetur aliqua imperfecta dispositio ad actus similes; cum enim isti actus non sint in suo genere perfecti, non possunt esse fœcundi. Tum quia ipsa materiæ paruitas obstat firmitati, quam habitus requirit, sicut obstat imperfectio deliberationis. Ad confirmationem negatur sequela, ob rationem iam dictam infœcunditatis. Nec experientia suadet oppositum, quia illa suefictio nō prouenit ex habitu, sed aliunde, vt ex ablatione impedimentorū, &c.

93 Secundò respon. ad argum. concedendo antecedens, quod scilicet per illa venialia producatur habitus vitiosus, imperfectus tamen, seu qui solum imperfectè habeat rationem iniustitiæ, ac proinde non destruens simpliciter rationem obiectiuam iustitiæ, licet aliquo modo diminuat extrinsecè, vel quantum ad aliquam extensionem secundariam, vt in solutione tertij dicetur. Ad confirmationem conceditur sequela; nullum namque est inconueniens admittere intra genus iniustitiæ duos illos habitus, quorum vnus inclinet ad materiam leuem contra iustitiam, & alius ad grauem.

94 Secundum argum per quod impugnatur præcedens solutio est, quia ille qui per peccata mortalia acquirit habitum iniustitiæ circa materiam grauē, manet facilis ad actus iniustitiæ etiam circa materiā leuem, ergo non ponitur ad hoc alius habitus iniustitiæ. Resp. 1. quod quando peccata mortalia præcedunt, & generant habitum, tunc venialia quæ superueniunt non producunt nouum habitum, sed quasi firmant, & extendunt productum. At quando venialia præcedunt, tunc generant illum habitum imperfectum, qui adueniente perfecto, qui per mortalia producitur, destruitur. Est etiā probabile, quod tunc vterque habitus permaneat, cum non sint incompossibiles. Resp. 2. quod habitus iniustitiæ productus per mortalia inclinat ad furandū materiam grauem, & etiam leuem vt est pars materiæ grauis, vel secundum se. At habitus acquisitus per venialia inclinat ad furandum materiam leuem vt talem, per exclusionem materiæ grauis.

95 Tertium argum. quia per actus iustitiæ in materia parua, vt est actus quo leuia restituuntur, acquiritur habitus iustitiæ, ac proinde excluditur *habitus iniustitiæ*; ergo è contra per actus *iniustitiæ* in materia parua debet produci habitus iniustitię, per quem iustitia destruatur. Antecedens probatur, nam illi actus sunt virtuosi, liberi, versanturque circa obiectum, & rationem formalem iustitię, quod est seruare ius alienum; ergo, &c. Resp. negando antecedens, tum quia sunt quid imperfectum ac proinde infœcundi ad generandum habitum: tum quia illi actus non possunt causare firmitatem habitus, nam quod facile volumus, non difficulter retractamus. Tum quia virtus debet inclinare ad omnia, quæ cadunt sub suo obiecto, hoc autem non faceret prædictus habitus, cum solum inclinaret ad seruandum ius alienum in materia leui.

96 Quartum argum. quia in materia iniustitiæ duplicem admissimus habitum, ob duplicem rationem formalem obiectiuam: vnum circa materiam grauem, alium circa leuem cum exclusione grauis; ergo hoc idem dicendum est in materia iustitiæ. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia de ratione virtutis moralis

ralis est, quod se extendat ad totam materiam sui obiecti, quod non est de ratione vitij: plura namque requiruntur ad bonum, quàm ad malum. Vnde eidem virtuti plura vitia opponuntur; nam iustitiæ commutatiuæ opponuntur vitia furandi, rapiendi, detrahendi, conuitiandi susurrandi, irridendi, & alia.

DVBIVM VII.

An in peccato omissionis importetur per se aliquis actus.

97 DVobus modis intelligi potest, quod actus concurrat ad peccatum omissionis. Primò tanquam aliquid pertinens ad eius essentiam. Secundò tanquam causa, seu occasio, vnde originetur, & sine qua non esset. De primo nunc dicemus, postea de secundo. Prima sententia est, quod actus pertineat ad omissionem aut essentialiter, aut saltem tanquam aliquid spectans ad peccatum omissionis, sic aliqui antiqui apud D.Tho. tum hic, tum *in 2. dist. 35. art. 5.*

98 Nostra sententia seq. conclusione explicatur. *Ad peccatum omissionis nullus requiritur actus qui per se ad ipsũ pertineat.* Sic S. Doctor *hic art. 5.* quem omnes eius discipuli sequuntur, omnesq; Theologi. Colligitur ex illo Iacobi 4. *Scienti bonum, & non facienti, peccatum est illi.* Hinc Matt. 25. damnantur impij, quia debitos virtutum actus non exercuerunt. *Esuriui, & non dedistis mihi manducare, sitiui, &c.*

99 Probatur, quia actus si requireretur per se ad peccatum omissionis, vel requireretur vt prędicatum componens, & hoc non; quia implicat quod aliquid positiuum componat, aut prædicetur intrinsecè de non ente, vt est omissio. Neque potest requiri vt subiectum omissionis, quia subiectum omissionis est sola potentia; illud enim est subiectum omissionis, quod est subiectum actus omissi: sicut illud est subiectũ priuationis quod est subiectum formæ, hoc est potentia; ergo, &c. Tum quia in hoc differt peccatum commissionis à peccato omissionis, quod illud dicit actum indebitum, ac proinde malitia est in actu; at peccatum omissionis non dicit actum indebitum, sed carentiam, & prætermissionem actus debiti, ac proinde eius deformitas erit in potentia. Neque potest actus requiri per modum termini, aut complementi; quia terminus, & cõplementum rei, non præcedit rem, sed subsequitur, actus autem qui ad omissionem concurrit, præcedit omissionem, ipsamq; infert. Neque potest requiri tanquam forma denominans extrinsecè omissionem voluntariam, quia licet omissio præsupponat actum, eo tamen præsupposito, est intrinsecè voluntaria, est enim à principio intrinseco cum cognitione. Neque etiam actus requiri potest ad omissionem vt per se respiciens illam, quia ad hoc vt aliquis peccaminosè omittat non est necesse quod habeat actum quo expressè, & directè velit omittere, sed sufficit quod habeat quemcunque actum incompossibilem cum actu omisso. Tum quia eo ipso, quod intelligimus aliquem prætermittere actum debitum, seu teneri, & nõ facere, intelligimus peccare peccato omissionis. Tum etiam quia tunc intelligimus peccatum omissionis, quando in omittente intelligimus oppositionem voluntariã ad præceptum affirmatiuum; sicut intelligimus peccatum commissionis cum intelligimus oppositionem ad præceptum negatiuum. Soluuntur arg. in contrarium.

100 Primum argum. quia omne peccatum est dictum, factum, & concupitum, &c. Sed dictum factum, & concupitum significant actum positiuum: ergo in omni peccato debet includi actus. Confirmatur, quia in dicta definitione duo ponuntur; vnum ad denotandam malitiam, scilicet *contra legem*, & aliud ad denotandum substratum malitiæ, scilicet *dictum, factum, &c.* patet autem quod subiectum malitiæ debet esse aliquid positiuum. Resp. quod illa definio primò tradita fuit pro solo peccato commis-

missionis; potest tamen adaptari peccato omissionis dicendo, quod est *non dictum, non factum*, &c. Ad confirmationem dicendum, quod sicut in peccato commissionis sunt duo, ipsa substantia actus, & deformitas, seu respectus ad legem prohibentem: prima se habet vt materia, seu subiectum secundæ, ita in omissione actus debiti, duo possunt considerari, scilicet carentia actus secundum se, & deformitas, seu respectus ad legem prohibentem.

101 Sed dices, quod omne priuatiuum fundari debet in aliquo positiuo, non in priuatiuo; ergo, &c. Resp. quod vtrique priuationi omissionis duplex fundamentum assignatur. Vnum per modū causæ ex qua originatur, & est actus qui est causa, vel occasio omittendi. Aliud per modum subiecti, & est potentia in qua omissio recipitur. Ex hoc tamen non sequitur, quod potentia denominetur peccatum, quia denominatio peccati solum tribuitur subiecto, quod est exercitium potentiæ liberæ, ipsa autem potentia denominatur peccans.

102 Secundum argu. nam omissio non est voluntaria nisi ratione actus; ergo nonnisi ratione illius erit peccaminosa. Antecedens probatur, quia voluntarium dicit egressum à voluntate vt à principio coniuncto, cum cognitione; sed omissio sine actu non potest egredi à voluntate; ergo, &c. Confirmatur, quia quando actus voluntatis directè fertur in omissionem, pertinet per se ad illam, sicut voluntas cuiuscumque peccati, pertinet per se ad tale peccatum; ergo cum nulla omissio sit voluntaria nisi ratione actus, nulla erit peccaminosa, nisi ratione illius. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod licet omissio exigat actum tanquam causā, vel occasionem ex qua originetur, tamen eo supposito, & connotato, se ipsa egreditur, fluit, & emanat à voluntate per proprium egressum, distinctum ab egressu actus. Sicut electio quæ licet non egrediatur à voluntate, nisi supposita intentione finis, nō tamen oritur per egressum intentionis, sed per proprium. Ad confirmationem dicendum quod tunc re vera actus pertinet per se ad omissionem tanquam causa influens in illam, eamque respicit tanquam obiectum à quo sumit malitiam, non tamen hoc contingit quando omissio non est directè volita.

103 Sed dices, quod omnis omissio est voluntaria in causa, cum omnes requirant actum qui sit causa omittendi, in quo sunt voluntariæ, & volitæ; ergo nulla est voluntaria in se. Resp. quod omissio & est voluntaria in causa, seu in actu qui est causa omittendi, & est voluntaria in se, eo actu supposito; sicut electio & est voluntaria in intentione, & in se ipsa.

104 Tertium argum. quia peccata omissionis sæpius repetita generant habitum vitij inclinantem ad simila peccata; ergo includunt in se aliquem actum. Conseq. constat, quia per solam carentiam actus non potest generari habitus qui est qualitas positiua. Antecedens probatur 1. quia dicta peccata reddunt omittentem promptum, & facilem ad amplius omittendum, sed promptitudo oritur ex habitu; ergo, &c. 2. quia per talia peccata repetita destruitur virtus opposita; ergo generatur vitium oppositum. Resp. concedendo antecedens, non ratione sui, sed ratione actus, qui sit causa, aut occasio omittendi, non autem per actus per se pertinentes ad talem omissionem.

105 Sed dices, quod licet per actus qui per se tendunt ad omissionem possit generari habitus, non tamen per illos qui solum per accidens pertinent ad omissionem, vt sunt illi qui sunt causa, vel occasio omittendi, ergo &c. Antecedens probatur, quia si per tales actus gigneretur habitus, vel huiusmodi habitus inclinaret ad quamcunque occasionem omittendi, vel solum ad actus similes ijs ex quibus genitus fuit. Non primum, quia per actum venandi, quis non assuefit ludo, & è contra, & tamen vterque actus potest esse causa, vel occasio omit-

omittendi sacrum; Neque secundum, quia tot essent habitus inclinantes ad omittendum sacrum, quot essēt occasiones omittendi specie diuersæ. Tum quia est per accidens, quod talis, vel talis actus sit causa omittendi, ergo quantumuis iteretur nequit inclinare per se ad omittendum. Resp. quod licet sit probabile ob has rationes, quod per dictos actus non producatur habitus, oppositum tamen est probabilius; quia licet actus qui est occasio omittendi secundum se consideratus per accidens coniungatur cum omissione, tamen vt hic, & nunc occurrit cum præcepto non omittendi, hac suppositione facta, per se coniungitur cum illa, & in illam influit; est enim virtualis volitio omittendi, & continet ipsam omissionem, eiusque malitiam, & sic repetitus poterit generare habitum: idem enim præstat volitio virtualis omittendi, quod præstaret volitio formalis.

106 Sed quæres, quinam sit terminus à dicto habitu inspectus. Resp. quod non est ipsa omssio, quia habitus positiuus debet inspicere terminum positiuum cum debeat influere per exercitium positiuum. Neque potest ille actus inclinare, aut influere per se primò in actus similes ijs per quos genitus fuit, quando isti non fuerūt formales volitiones omittendi, sed actus ludendi, venandi &c. quia sequeretur inconueniens dictum, quod scilicet habitus multiplicarentur ad multiplicationem occasionum; vnde habitus qui acquireretur per actus ludendi, inclinaret solum ad omittendum propter ludum. Tum quia illi actus non producunt vt sūt talis speciei, sed vt sunt virtuales volitiones omittendi. Inclinat ergo ille habitus ad actum qui est causa omittendi, in quantum causa, abstrahendo ab hoc quod sit volitio formalis, vel virtualis, quod sit causa per se, vel per accidens; vnde quod actus sit volitio directa omissionis sacri, vel indirecta, & tantum virtualis, quod sit huius, vel illius speciei, de materiali se habet in ordine ad productionem habitus inclinantis ad omissionem sacri. Per quæ patet ad obiecta in contrarium.

107 Quartum argum. nam peccato omissionis correspondet in inferno non solum pæna damni, sed etiam pena sensus, vt omnes tradunt; sed pæna sensus non debetur nisi propter actum, per quē fit conuersio ad bonum commutabile, iuxta illud Apoc. 18. *Quantum glorificauit se, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum*. Resp. distinguendo maiorem: correspondet etiam pæna sensus ratione actus qui sit de essentia, vel pertineat per se ad omissionem, & negatur; qui sit causa, vel occasio omissionis, & conceditur.

108 Sed dices, quod pena sensus correspondet non solum actui, sed etiam omissioni propter se ipsam; ergo, &c. Antecedens probatur, quia omissio secundum se est voluntaria, quod autem est voluntarium punitur pæna sensus. Tum quia si daretur omissio sine omni actu peccaminosa, in inferno puniretur pæna sensus. Resp. 1. negando antecedens. Licet enim omissioni debeatur pæna sensus, non tamen ratione sui, sed ratione actus, cum ratione actus sit conuersio ad bonum commutabile. Sicut etiam actus exterior punitur, sed ratione interioris. Resp. 2. concedendo antecedens, quod scilicet omissioni correspondeat propria pæna sensus, quia licet omissio non sit conuersio formalis ad bonum commutabile, est tamen conuersio interpretatiua fundata in propria voluntarietate. Vnde si daretur omissio sine omni actu, cum tunc non esset voluntaria propria voluntate, non mereretur pænam sensus, sed tantum damni.

DVBIVM VIII.

An peccatum omissionis necessariò requirat actum qui sit causa, vel occasio omittendi.

109 Prima sententia est negatiua, hanc sequūtur Durandus, Aegid. Richard. Curiel, & alij. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Non potest*

potest dari peccatum omissionis sine actu præcedente, aut coniuncto, qui sit causa, vel occasio omittendi. Sic tradunt communiter Theologi, quos referunt, & sequuntur N. Salmant. hoc loco, & supra illam probauimus, vbi notauimus 1. quod vt omissio sit peccatum, debet esse voluntaria in actu secundo, ac proinde debet egredi à volũtate per modũ exercitij eiusdem; cum de ratione peccati sit, quod sit voluntarium, & de ratione voluntarij, quod sit à principio intrinseco cum cognitione: 2. notauimus, quod voluntas non solum se exercet per actum positiuum seu per exercitium directum, sed etiam per omissionem, quæ est exercitium indirectum, & vtrumque exercitium debet fieri sub ratione obiecti specificatiui; nõ enim voluntas in suis exercitijs egredi potest limites sui obiecti specificatiui. Et cum obiectum formale specificatiuum voluntatis sit bonum, & finis, debet in quolibet eius exercitio interuenire ratio, seu motio boni, etiam cum per tale exercitium versatur circa malum, respuendo, fugiendo, &c. Ex ijs sequentem formauimus rationem, quia vt aliqua omissio sit voluntaria, & peccaminosa, debet procedere à voluntate tanquam eius exercitium indirectum, sed hoc nequit esse sine aliquo actu; ergo, &c. Minor probatur, quia nihil potest egredi à volũtate, nisi ex motione sui obiecti, scilicet boni; sed hæc motio nequit esse sine actu; ergo, &c. Minor probatur, quia bonum non mouet voluntatem, nisi trahendo illam ad se, voluntas autem non trahitur nisi per actum, ergo, &c.

110 Respondent 1. aduersarij hanc nostram rationem habere locum in actibus, qui cum fiant per verum influxum voluntatis, requirunt motionem obiecti specificatiui; non sic in omissione, quæ non dicitur voluntaria quia terminet aliquem influxum, sed quia voluntas potest, & tenetur illam impedire ponendo actum quem non ponit, & sic non est à voluntate vt agente, sed vt non agente. Sed contra, quia omissio peccaminosa non potest non esse voluntaria; non potest non egredi à voluntate, vt exercitiũ indirectum; est enim de ratione voluntarij quod oriatur à voluntate. Pro quo nota, quod dupliciter intelligi potest, quod omissio sit à voluntate non vt agente, sed vt non agente. Primò, quod omissio non referatur ad voluntatem vt actiuam, neque mediatè, neq; immediatè, & hoc est falsũ, quia principium voluntarium vt tale, est vitale, & actiuum. Secundò, quod actiuitas, & influxus voluntatis nõ sit directè, & primatiò in omissionem, & hoc est verissimum, cum enim omissio sit non esse, non potest terminare directè, & immediatè efficientiam; sed indirectè in quantum actus à quo occasionatur, & medio quo emanat à voluntate, sit directè, & immediatè.

111 Respondent 2. quod in voluntate distinguantur duæ rationes inadæquatæ: vna secundum quam est vitalis, & actiua: alia secundum quam est omissiua actus, & exercitij vitalis: *illa prior* dependet à voluntate ratione boni, & finis: alia non dependet ex motione boni, & finis, quia non est ad agendum, ad quod motio non requiritur. Sed contra, quia voluntas secundum eam rationem secundum quam est principium omissionis voluntariæ, est vitalis, & actiua, aliàs omissio non esset voluntaria; ergo, &c. Tum quia frustra distinguitur in voluntate duplex illa ratio inadæquata, vitalis, & non vitalis; nam voluntas est vna simplex, & indiuisibilis potentia, adæquatè specificata ab vno obiecto, sub vna simplici, & indiuisibili ratione formali boni, ac proinde secundum se totam debet esse vitalis, & actiua: & ex hoc quod est omissiua non excluditur à vitalitate, & actiuitate, vt ex dictis constat. Tum etiam quia vel illa ratio non vitalis habet idem specificatiuum, quod habet alia ratio actiua, & vitalis, vel non. Si primum non poterit exerceri sine motione dicti specificatiui. Si secundum, erunt diuersæ potentiæ, quod est falsum. Tum deinde quia quælibet ratio reperta in voluntate, vel debet illi con-

conuenire secundum rationem genericam, vel specificam, vtrouis modo conueniat semper debet esse vitalis; ergo, &c. Minor probatur, quia ratio generica voluntatis, est ratio potentiæ animæ, quæ est ratio vitalis, & ratio specifica est talis ratio etiam vitalis; ergo, &c. Tum denique quia ratio exprimens rationem liberi, exprimit vitam, & actiuitatem; sed voluntas vt est principiũ omissionis peccaminosæ, exprimit rationẽ liberi, g. &c.

112 Sed dices, quod licet illa ratio specificatiuè, & aliàs sit actiua, & vitalis, tamen non concurrit ad omissionem vt vitalis, & actiua reduplicatiuè, quia in illo concursu non exercet actiuitatem, & vitam. Sed contra, quia libertas non potest intelligi sine vita, & actiuitate per quam eius principium se moueat in suo exercitio; ergo si semel illa omissio est libera, intelligi non poterit sine vita, & actiuitate. Tum quia voluntas in omissionem liberam influit mouendo se, seu applicando se ad illam; non enim potest dari libertas actualis, absque eo, quod voluntas se applicet ad exercitium liberum; ergo &c.

113 Respondent.3. quod ad voluntarium indirectum, vt est omissio, non requiritur emanatio physica à principio intrinseco, neque influxus physicus talis principij, sed sufficit influxus moralis; eo namque ipso quod voluntas tenetur impedire omissionem, & non impedit, secundum prudentis æstimationem, & interpretationem censetur influere in illam. Quo modo submersio nauis imputatur nautæ, non quia in eam physicè influat, sed quia cum non impediat cum possit, & teneatur, quantum ad moralem ęstimationem censetur influere in dictam submersionem.

114 Sed contra quia sicut ad voluntarium directum requiritur actus quo directè à voluntate egrediatur, sic ad voluntarium indirectum requiretur actus quo egrediatur indirectè, seu per influxum indirectum, & obliquum; quod enim est indirectè voluntarium, debet esse voluntarium in aliquo quod sit directè voluntarium, quod aliud esse nequit nisi actus, &c. Tum quia omissio non est solum peccaminosa, secundum prudentis æstimationem, sed re ipsa, verè, & independenter ab æstimatione huius, vel illius; ergo etiam debet esse voluntaria independenter ab æstimatione huius, vel illius. Aestimatio namque huius, vel illius, non dat omissioni voluntarietatem; voluntarietas enim est à propria voluntate; & æstimatio est in alio, scilicet in æstimante.

115 Dices voluntarietatem omissionis non consistere in ipsa interpretatione, vel æstimatione, sed in fundamento ad ita interpretandum. Sed contra, nam vel est sermo de fundamento quod nobis præbetur, vt prudenter iudicemus aliquem voluntariè omittere, & ad hoc sufficit quod possit, debeat, & non faciat; vnde tunc etiam si non detur actus qui sit causa omissionis, adhuc iudicium erit prudens in illis circunstantijs, quia præsumitur adesse. Vel est sermo de fundamento, quod re ipsa datur, & hoc non reperitur sine omni actu, cum nihil detur per quod omissio sit voluntaria, & quod faciat, quod ipsum *non facere* sit voluntarium. Et sic nisi detur actus, restat inquirendum fundamentum ipsius *non facere*. Tum quia voluntas non potest transire à statu nõ omittentis ad statum omittentis, sine aliqua mutatione intrinseca; sed hæc non est potentia, nec debitum, nec *non facere* si non detur actus per quem à voluntate nunc egrediatur; ergo, &c. Maior constat quia ipsum omittere est nouus effectus realis, ac proinde nequit intelligi sine aliqua mutatione reali, minor etiam constat ex dictis. Tum etiam quia illa omissio habet malitiam intrinsecam, licet priuatiuam, sed malitia debet oriri ab aliquo principio intrinseco, ergo, &c.

116 Ad illud quod dicebatur de submersione nauis dico non esse ad rem, non enim loquimur de submersione externa, quæ non potest esse voluntaria intrinsecè, sed extrinsecè, & denominatiuè ab omissione interna; sed loquimur

mur de ipsa omissione interna, à quo scilicet habeat, quod sit voluntaria intrinsecè, & à quo habeat vt sit emanatio à voluntate. Argumenta in contrarium soluimus supra, solum sequens iterum proponimus, vt magis illud dilucidemus.

117 Argumentum est tale, nam potest quis vrgente præcepto dilectionis Dei, & aduertens obligationem, nullum actum elicere; ergo potest dari omissio peccaminosa sine actu. Antecedens probatur, quia stante cognitione voluntas manet libera quoad exercitium respectu cuiuscunque actus; ergo potest quemlibet suspendere. Confirmatur, quia dato, quod stante propositione obiecti per intellectum voluntas non possit suspendere omnem actum, sed necessitetur ad habendum aliquem vagè, & in communi, non tamen necessitatur ad eliciendum actum impeditiuum adimpletionis præcepti, sed poterit elicere actum compossibilem cum adimpletione, & transgressione: vt cum quis tenetur hac hora recitare coronam Virgineam vult deambulare, aut sedere: aut cum tenetur credere aliquod mysterium fidei, vult apprehendere terminos illius veritatis: aut cum tenetur recitare vocaliter aliquid, recitat illud mentaliter tantum; in his namque, & similibus casibus nec voluntas manet suspensa, nec ponit aliquid incompossibile cum adimpletione præcepti; sed occupata illo actu, nullum alium elicit, quo vel præceptum adimpleat, vel adimpletionem impediat.

118 Resp. 1. negando antecedens; stante namque aduertentia, & præcepto, non potest voluntas non habere actum, quo vel adimpletionem imperet, vel impediat, propter correspondentiam, & sympathiam cum intellectu. Tum quia cum voluntas sit inclinatio in bonum, habet, vt eo sibi proposito, in ipsum feratur, nisi sit aliquid impediens eius prosecutionem, quod non potest esse nisi alius actus qui non patitur illius prosecutionem. Ad confirmationem patet, si enim actus non sit incompossibilis cum prosecutione, non faciet, quod voluntas se suspendat. Licet ergo illi actus qui in confirmatione referuntur non sint incompossibiles ex parte obiecti, sunt tamen ex parte modi tendendi, quando voluntas in eis sistit.

119 Sed contra hanc responsionem obijcies 1. quia de ratione potentiæ liberæ est, vt proposito quouis obiecto, possit pro libito ferri, & non ferri in illud; ergo si voluntas non potest non elicere actum, non operabitur liberè. Tum quia vt voluntas possit non ferri in adimpletionem præcepti, sufficit, quod in illa appareat aliqua ratio mali disconuenientis, saltem respectu appetitus sensitiui; sed hæc potest apparere in hoc casu; ergo, &c. Resp. negando antecedens, sed sufficit ad rationem libertatis quod voluntas assumat vel actum prosecutionis, vel oppositum. Ad aliam probationem dico, quod ratio mali apparens est sufficiens ad hoc quod voluntas assumat actum contrarium prosecutioni.

120 Obijcies 2. quia demus quod tunc Deus deneget voluntati præmotionem, seu auxiliū ad omnem actum, tunc voluntas nec adimplebit præceptum, neque eliciet actum incompossibilem cum dicta adimpletione; ergo tunc dabitur omissio peccaminosa sine omni actu. Conseq. probatur, quia tunc voluntas potest, tenetur, & non facit, quia prædefinitio, seu auxilium, quod tunc deficit, supponit præceptum, & potentiam. Confirmatur, quia tunc non est vnde homo excuseur à peccato omissionis, nam potuit, debuit, & non fecit. Nec valet, quod non potuit defectu præmotionis; nam contra est, quia præmotio non dat posse, sed supponit, aliàs homo nunquam peccaret, cum in sententia ponentium hanc præmotionem, quoties homo non operatur, toties non detur.

121 Resp. quod ad hoc vt omissio sit peccaminosa vltra *posse, teneri, & non facere*, requiritur etiam motio obiecti specificatiui, seu requiritur aliquis actus per quem omissio egrediatur à voluntate, & sic si negetur auxilium ad omnem actum,

actum, omissio non erit voluntaria, cum nihil habeat per quod sit voluntaria: vnde illa tria sunt requisita ex parte actus primi: vel ly *non facere*, non est pura negatio actus, sed non facere exercitum, quod denotat actum. Ad confirmationem patet, quòd tunc homo non eget excusatione, cum omissio tunc non fuerit voluntaria.

122 Resp. 2. ad principale argum. quod si Deus denegaret prædeterminationem, seu auxilium efficax ad omnem actum, tunc non maneret in voluntate potentia proxima sufficiens ad impletionem præcepti, ac proinde omissio non esset voluntaria. Explicatur hæc responsio in sententia ponentium hanc prædeterminationem; quia licet hæc prædeterminatio prout est determinatè ad hunc actum supponat posse, non tribuat, tribuit tamen eidem actui secundum gradum communem, ac proinde negata hac prædeterminatione, negatur posse elicere actum secundum gradum communẽ. Et sic ille qui tunc omitteret, dicere posset *non potui*. Et quia ista solutio, quę nobis probabilis videtur, quibusdam videtur improbabilis, vt illis satisfaciamus. Notandum 1. quod cum dicimus præmotionem physicam secundum aliquid sui acceptam, & respectu alicuius gradus operationis ad quam præmouet, non supponere, sed tribuere posse proximum, & expeditum ad talem gradum, non intendimus quod ipsa præmotio sit potentia, aut virtus elicitiua operationis, sed quod sit aliquid requisitum ad operandum, se tenens ex parte potentiæ, & spectans ad rationem actus primi, & talis naturæ, vt præcedat prioritate naturæ, vel rationis formalem eius applicationem, ad illum gradum operationis, vt non intelligatur completa in actu primo sine tali requisito, & id quod hoc præstat, dicitur dare posse proximum.

123 Notandum 2. Dupliciter intelligi posse, quod dicta præmotio tribuat voluntati posse proximum ad aliquem actum. Primò, ita vt secundum eandem formalissimam rationem secundum quã est applicatio potentiæ ad talem gradum actus tribuat posse ad eundem. Et hoc est omnino falsum, cum munus præmotionis qua talis, sit applicare potentiam ad agendum. Secundò, vt secundum diuersas rationes in eadem præmotione contentas, & in ordine ad diuersos actus, siue gradus, diuersa illa munia exerceat, & hoc est valde probabile, & concedunt plures Thomistæ, vt Aluarez, Nauarrete, Ledesma, & alij apud Salm. hoc loco.

DVBIVM IX.

An actus qui est causa omissionis, sit peccatum per ordinem ad illam.

124 PRima sententia est, quod actus qui est causa, seu occasio omissionis, quando aliunde non habet malitiam, non est malus ex hoc, quod est causa omissionis. Sic tenent Durandus *in 2. dist. 33. q. 2. n. 6.* Marsil. *q. 21.* & Heruæus *quodlibet. 7. q. 25.*

125. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Actus qui est causa omissionis, siue aliàs sit bonus, vel malus, siue otiosus, est peccatum per ordinem ad omissionem quam causat.* Sic S. Doctor, Capreolus, Medina, Aluarez, Caiet. Martinez, Montesin. N. Cornezus, & alij plures, quos referunt, & sequuntur N. Salmant. *hic disp. 5. dub. 3.*

126 Ratio fundamentalis est, quia qui liberè dat causam omissionis peccaminosæ, saltem virtualiter, & interpretatiuè vult ipsam omissionem in illa causa; sed est peccatum velle omissionẽ peccaminosam, ergo etiam illa causa erit peccatum. Confirmatur 1. qui se exponit periculo peccandi, etiamsi aliàs peccatum non sequatur, peccat, iuxta illud Eccles. 3. *Qui amat periculum peribit in illo*; ergo multo magis peccabit qui dat causam omissionis peccaminosæ. Conseq. probatur, quia magis coniungitur peccatum causæ, quam periculo; & magis in illa est volitum, quàm in isto. Confirmatur 2. quia actus aliàs bonus est peccatum, si ex illo sequatur scandalum in pro-

proximo; ergo multo magis erit peccatum si sequatur peccatum in se; est enim maior obligatio vitandi peccatum in se, quàm in alio. Confirmatur 3. nam omnis actus qui afficitur mala circunstantia est malus per illam; sed actus qui est causa omittendi afficitur mala circunstantia omissionis; ergo, &c.

127 Respondent, has rationes habere locum in actibus qui sunt causa omittendi per se, non in illis qui solum sunt causa per accidens, vt in nostro casu, & hoc videtur tradere S.Doctor *q.2. de malo*. Tum quia videmus ita contingere etiam in peccato commissionis; nam actus qui per accidens est causa pollutionis non est peccatum, licet sit peccatum dare pollutioni causam per se. Tum etiã quia bona intentio non est mala ex eo, quod est causa malæ electionis, qua ratione excusantur Obstetrices Aegyptiæ à mendacio ob bonam intentionem. Tum denique quia peccatum Luciferi fuit causa peccati sequacium, & tamen ex hoc non habuit specialem malitiam. aliàs tot habuisset malitias, quot pecassent.

128 Sed contra; quia siue actus sit causa peccati per se, siue per accidens, dummodo sit voluntarius, & voluntariè influat in peccatum, est virtualis, & interpretatiua volitio peccati; sed velle hoc modo peccatum, est peccatum; ergo, &c. Tum quia actus qui est per se causa omissionis peccaminosæ, est per se peccatum; ergo actus qui est causa per accidens illius, erit per accidens peccatum. Pro intelligentia eorum quæ obijciuntur nota, quod duplex est causa per accidens. Vna quæ est verè causa, influitque in effectum,& dicitur causa per accidens, quia influxus non conuenit omninò per se, sed quibusdam suppositis, quæ per accidens se habent ad causam per se. Vnde effossio terræ alio fine intenta est causa per accidens inuentionis thesauri, quia licet illa effossio sit vera causa illius inuentionis,& in illam per se influat, tamen quia hoc non conuenit illi nisi supposita existentia thesauri in tali loco, quæ respectu effossionis secundum se sumptæ, & respectu intentionis effodientis se habet per accidens; ideo dicitur causa per accidens. Alia dicitur causa per accidens impropriè, quia licet nullum habeat influxum in effectum, tamen accidit illi quæ verè influit, seu quæ inde sumit occasionem influendi. Hoc modo sanctitas dicitur causa per accidens superbiæ, non quia sanctitas influat in superbiam, sed quia voluntas ex illa sumit occasionem superbiendi. Item peccatum dicitur causa per accidens pœnitentiæ, non quia moueat ad pœnitentiam, sed quia est occasio, & materia pœnitentiæ. Et in naturalibus frigus est causa per accidens caloris, dum ipsi circunstat,& impedit illius exhalationem, seu euaporationem. Quando ergo D. Thomas dicit, quod id quod est causa per accidens peccati, non est peccatum, loquitur de causa per accidens secundo modo; at actus qui est causa omissionis, est causa per accidens primo modo per influxum, modo explicato.

129 Ad 1.probationem, dico, quod quantum ad hoc non est discrimen inter peccatum omissionis,& cõmissionis; nam sicut actus qui est causa per accidens omissionis primo modo, est peccatum, ita est peccatum quando est causa peccati commissionis; & sicut actus qui est causa omissionis per accidens secundo modo non est peccatum, ita non est peccatum quando hoc modo est causa peccati commissionis. Eodem modo resp. ad 2. nam si bona intentio influat in malam electionem, erit mala; secus quando non influit, sed est tantum causa per accidens secundo modo. Affectus in obstetricibus non fuit causa per accidens primo modo mendacij, sed secundo modo, ac proinde potuit ille affectus præmiari. Nec illa bona intentio erga salutem paruulorum fuit causa electionis mendacij, sed alius affectus, vel actus ex ipsa occasionatus. Ad 3. probationem dico, quod peccatum Luciferi habuit specialem malitiam scandali generalis, quod non mutat speciem, sed reliquit

liqnit illud peccatum vnum numero in ſpecie ſuperbiæ. Soluuntur argum. in contr.

130 Primum argum. deſumunt ex D. Tho. 2. 2. q. 79. art. 3. ad 3. vbi dicit, quod tunc incipit peccatum omiſſionis, quando vrget præceptum, non quando quis ſe applicat ad actum qui eſt cauſa omiſſionis; ergo non ille actus eſt peccatum, ſed omiſſio tantum. Reſp. D. Thomam loqui de peccato omiſſionis completiuè: at quando ponitur actus qui eſt cauſa omiſſionis, ponitur peccatum omiſſionis initiatiuè, non completiuè.

131 Secundum argum. quia ille actus non eſt contra aliquod præceptũ; ergo non eſt malus. Antecedens probatur, quia non eſt contra præceptum affirmatiuum, quia hoc præceptum non prohibet actum, ſed præcipit. Neque contra negatiuum, quia præceptum negatiuum prohibet actus determinatos, non occides, non furtum facies, &c. actus autem qui poſſunt eſſe cauſa omiſſionis v. g. ſacri, non ſunt determinati, cum poſſit ſacrum relinqui per quemcunque actum. Reſp. negando antecedens; ille namque actus prohibetur ſecundariò, & indirectè per præceptum quo præcipitur actus v. g. auditionis ſacri. Dum enim præcipitur ſacrum, præcipitur ne ponatur actus quicunque, qui ſit cauſa omiſſionis illius.

132 Tertium argum. quia ſi actus aliàs bonus qnando eſt cauſa omiſſionis ſacri vitiaretur; peius eſſet omittere ſacrum propter ſtudium, quam nudè, & otiosè omittere; hoc eſt falſum; ergo, &c. ſequela probatur, nã qui nudè omittit, tantum peccat, omittendo; at qui omittit ſtudendo, & peccat omittendo, & ſtudendo; nam præter malitiam omiſſionis, datur etiam malitia actus. Reſp. negando ſequelam. Ad probationem dico non eſſe ibi duplicem malitiam, ſed vnam, eandemq; vt ex dictis conſtat.

DVBIVM X.

An actus qui eſt cauſa omittendi ſit peccatum diſtinctum ab omiſſione.

133 PRima ſententia eſt, quod actus qui eſt cauſa omiſſionis neq; phyſicè habet malitiam diſtinctã à malitia omiſſionis. Hanc ſequuntur Curiel, Zumel, & alij in præſenti. Secunda ſententia admittit duas malitias ſpecie diſtinctas. Sic Henricus, Gabr. & alij. Noſtra ſententia ſequentibus concl. explicatur. Prima concl. *Actus qui eſt cauſa omiſſionis habet malitiam phyſicè; & realiter diſtinctam ab illa, quæ eſt in omiſſione.* Sic Martinez, Cornexus, & alij quos referunt, & ſequuntur N. Salmant. hoc loco.

134 Probatur, nam actus voluntatis qui eſt cauſa omittendi eſt intrinſecè malus, non per malitiam omiſſionis; ergo per propriam, ſibique intrinſecam. Minor conſtat, quia vna, eademque numero malitia non poteſt afficere duplex ſubiectum. Maior probatur, quia ille actus dicit intrinſecè repugnantiam ad rationem; nam recta ratio non ſolum prohibet omiſſionem peccaminoſam, ſed etiam cauſam illius; ergo, &c. Tum quia ille actus dicit intriuſecam tendentiam ad obiectum diſſonũ rationi; ergo; &c. Tum etiam quia aliquando actus eſt malus antequam detur omiſſio, vt patet in eo qui dedit cauſam omiſſionis ſacri, dando ſe ſomno, qui poſtea per accidẽs excitatus non omiſit illud.

135 Reſpondent 1. quod actus qui eſt cauſa omittendi antecedenter ad omiſſionem denominatur malus cauſaliter intrinſecè à propria forma; formaliter verò denominatur malus extrinſecè à malitia omiſſionis, cuius eſt cauſa. Quo modo medicina dicitur intrinſecè ſana cauſaliter à propria virtute qua poteſt illam cauſare, & extrinſecè denominatur ſana à ſanitate animalis. Sed contra, quia actus qui eſt cauſa omiſſionis etiam ſi non ſequatur eſt malus formali-

maliter, non extrinsecè per malitiam omissionis; ergo per propriam intrinsecam. Maior constat, quia ille actus etiãsi omissio postea impediatur est formaliter contra regulas prudentiæ, dissonat rationi, est formaliter culpabilis, vituperabilis, offensa Dei, & dignus supplicio. Minor probatur, quia à forma non existente in rerum natura non potest sumi realis denominatio neque intrinseca, neque extrinseca; sed quando ille actus est, non datur omissio; ergo, &c. Tum quia denominatio extrinseca supponit formam tribuentem denominationem intrinsecam; sed omissio antequam existat non tribuit denominationem intrinsecam; ergo neque extrinsecam. Tum etiam quia absurdum est dicere, quod actui debeatur pœna ob malitiam nondum existentem; ergo, &c. Tum deniq; quia malitia omissionis est priuatiua, & malitia actus est positiua; ergo distinguũtur realiter. Ad illud quod dicitur de medicina dico esse disparem rationem, quia medicina non est capax sanitatis formalis, sed tantum causalis; at actus qui est causa omissionis est capax tum malitiæ causalis, tum formalis, cum sit actus humanus, & liber.

136 Respondent 2. quod actus qui est causa omissionis denominatur formaliter malus ab omissione, non vt ab effectu existente, sed vt ab obiecto indirectè volito per talem actum, ad hoc autem non requiritur illius existentia. Sed contra, quia omissio vt dicit rationem obiecti non habet malitiam formalem, sed tantum obiectiuam, quia hoc modo est volita, non voluntaria; ergo actus nõ potest ab illa denominari formaliter malus. Tum quia actus non denominatur a b obiecto, sed à tendentia ad obiectum, sed hæc est in ipso actu; ergo, &c.

137 Secunda concl. *Malitia quam habet actus, qui est causa omissionis, est eiusdem rationis cum malitia omissionis.* Sic Medina, Curiel. Cornexus, & alij communiter. Probatur, quia studium v. g. ob quod omittitur sacrum in tantũ est malum, in quantum est causa omissionis sacri, seu in quantum est virtualis volitio omissionis sacri; ergo non habet aliam malitiam nisi illam quam desumit ex ipsa omissione. Antecedens est certum, quia si studium non esset causa omittendi sacrum, non esset malum. Cõseq. probatur, quia voluntas mali obiecti vt talis non habet aliam malitiam nisi illam quam habet ex illo obiecto, sicut causa mali effectus, solum habet malitiã ipsius effectus. Confirmatur 1. quia in illo casu studium est solum contra præceptum religionis de non omittendo sacrum; ergo, &c. Confirmatur 2. quia qui omittit sacrum propter studium non magis peccat, quam si maneret otiosus; ergo. Confirmatur 3. nam qui furatur vt det eleemosinam, non committit duo peccata, sed vnum tantum furti ergo qui omittit sacrum propter studium non cõmittet duo peccata, sed vnum tantum.

138 Tertia concl. *Actus qui est causa omissionis, & ipsa omissio moraliter sunt vnum numero peccatum, nisi aliàs actus esset malus.* Sic tradunt cõmuniter Theologi. Probatur, quia quoties plures actus subordinatè concurrunt ad integrandum vnum peccatum, etiamsi vnusquisque habeat suam propriam malitiam, moraliter constituunt vnicum peccatum; sed ita se habent omissio,& actus qui est causa illius; ergo, &c. Minor constat. Maior probatur ex peccato commissionis *v. g.* furti, vbi volitio furandi, consilium, iudicium, electio, imperium, vsus, sunt moraliter vnicum peccatum; ergo, &c. Tum quia vbi sunt multa propter vnum, sunt vnum tantum. Confirmatur, quia ita se habet actus qui est causa omissionis, & omissio ipsa, sicut imperium, & actus imperatus; sicut intentio,& electio; sed isti actus sunt vnum numero peccatum; ergo, &c. Soluuntur argum. in contr. pro prima sententia.

139 Primum argu. quia actus præcisè est malus, quia est causa omittendi; ergo solum dicitur malus extrinsecè à malitia omissionis. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia potio amara dicitur sana per ordinem ad sanitatem

quam

quam causat, ideoque non habet aliam sanitatem sibi propriam; ergo, &c. Confirmatur, quia ita se habet actus qui est causa omissionis, & omissio, sicut actus interior voluntatis, & exterior ab illo causatus; sed in actu interiori, & exteriori est tantum vna numero malitia; ergo, &c. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem constat ex dictis, quod potio amara non est capax habendi in se sanitatem formalem; at actus ille cum sit humanus est capax malitiæ. Ad confirmationem negatur paritas, quia actus exterior non est capax malitiæ formalis intrinsecè, benè tamen ille actus qui est causa omissionis.

140 Secundum argum. Actus qui est causa boni effectus non habet ex illo intrinsecam bonitatem; ergo neq; actus qui est causa malæ omissionis recipiet ab illa intrinsecam malitiam. Conseq. constat ex paritate rationis. Antecedens probatur, nam actus charitatis nullam recipit bonitatem ab actibus aliarum virtutum quos imperat, aliàs tot essent bonitates in actu charitatis, quot essent actus imperati. Confirmatur, quia primus actus charitatis est causa cœterorũ bonorum, quos iustus facit per totam vitã, vt verè in illos influat; ergo si ex omnibus recipit bonitatem intrinsecam, tot reciperet, quot sunt actus boni quos iustus elicit per totam vitam. Resp. negando antecedens, in hoc enim differt bonum à malo, quod bonum cum sit ex integra causa non refundit bonitatem nisi sit volitum directè; at cum malum sit ex quocunque defectu, vt refundat malitiam sufficit, quod sit volitum indirectè, & interpretatiuè. Ad probationem dico, quod quoties actus charitatis imperat actum alterius virtutis v. g. pœnitentiæ recipit ab illo tanquam à circunstantia bonitatem intrinsecam, reductiuè saltem pertinentem ad speciem eiusdem pœnitentiæ. Ad confirmationem negatur conseq. ratio est, quia ille actus charitatis solum virtualiter imperat actus quos iustus postea facit, quatenus facit, quod homo se, & omnia sua virtualiter in Deũ referat. Ex hoc autem imperio virtuali actus charitatis non recipit bonitatem ab actibus imperatis, cum sic imperare non sit quid distinctum à sua essentia. Soluuntur argum. secundæ sent.

141 Primum argum. quia actus qui fit quando non debet, est malus; sed actus studendi tempore quo debet audiri sacrum, fit quando non debet; ergo independenter ab auditione sacri est malus. Confirmatur, quia studium in hoc casu non solum opponitur virtuti religionis, quæ præcipit auditionem sacri, sed etiam studiositati, quæ prohibet modum inordinatum, & nimium affectum studij, præcipit namque quod fiat studiũ quando, & vbi oportet; ergo, &c. Resp. distinguendo maiorem: actus qui fit quando non debet, quando fit quando non debet independenter ab effectu, est malus, & conceditur: quando fit quando non debet dependenter ab ipso effectu est malus, in se & negatur: in nostro namque casu studium fit quando non debet, solum dependenter ab effectu; nam si non causaretur ille effectus, studium esset bonum, & non fieret quando non debet, sed quando debet. Per quod patet ad confirmationem, studium namque in hoc casu solum opponitur virtuti religionis, quia solum ratione illius fit quando non debet; cum, præciso illo effectu, fieret quando debet vt suppono; ad studiositatem namque solum pertinet ponere mediocritatem circa affectum studij in propria materia, non in alijs, vt non fiat quãdo non debet respectu propriæ materiæ.

142 Secundum argum. quia omissio sacri propter studium, prouenit ex nimio affectu erga studium, ergo prius intelligitur ille nimius affectus, quàm intelligatur, quod sit causa omissionis. Confirmatur, quia propter studium transgreditur præceptum audiendi sacrum, ponit vltimum finem in illo, diligendo illud plus appretiatiuè quàm Deum, qui est auctor illius præcepti; sed diligere hoc modo studium, sicut & quamlibet creaturam, est peccatum speciale oppositum virtuti charitatis; ergo, &c. Resp. distinguendo ante-

antecedens: prouenit ex nimio affectu erga studium, ita quod nimietas affectus aliunde oriatur quam ab omissione missæ, & negatur; ita quod nimietas oriatur ab ipsa omissione missæ, & conceditur, & tunc illud studium habet solam malitiam omissionis, non propriam. Ad confirmationem distinguitur maior: ponit vltimum finem in studio interpretatiuè, & conceditur, formaliter, & negatur. Deinde negatur minor, ponere namque vltimum finem in creatura interpretatiuè est solum circunstantia generalis consequens omne peccatum mortale. Et tunc solum est speciale peccatum cum ponitur vltimus finis in creatura formaliter.

143 Sed quæres, an actus qui est causa omittendi sit peccatum omissionis, an commissionis? Ex vna parte videtur esse peccatum commissionis, & non omissionis, quia omissio sonat carentiam actus debiti, & non operationem. Ex alia videtur quod sit peccatum omissionis, quia constituit vnum numero peccatum cum ipsa omissione. Tum quia voluntas omittendi non est aliud peccatum ab omissione, sicut voluntas occidendi non est aliud peccatum ab homicidio. Tum etiam quia præceptum cui ille actus opponitur est affirmatiuum, ergo est peccatum omissionis. Vtraque pars potest conciliari dicendo, quod ille actus abstractè acceptus est commissio; at prout exprimit malitiam, est omissio: vnde actus est commissio, peccatum est omissio.

DVBIVM XI.

An actus qui non sunt causa omittendi, & coexistunt omissioni, ab illa vitientur.

144 Communis, & vera sententia sequenti concl. explicatur. *Actus qui non sunt causa omittendi, non vitiantur ab omissione, ac proinde si aliunde non vitientur, manent boni & honesti.* Probatur 1. nullus actus potest vitiari ab omissione nisi vel influat in illam, vel sit aliquo modo volitio illius; sed actus concomitans neutrum habet; ergo, &c. Maior constat, nihil enim potest afficere actum humanum, & eum vitiare, nisi habeat rationem obiecti voliti, vel modum effectus ex eo sequuti. Minor quoad influxum constat, cum sit solum ille actus concomitans. Quoad rationem voliti etiam constat, nam omissio non potest esse volita per illum actum concomitantem formaliter, vt patet; neque indirectè, & interpretatiuè, quia tunc aliquid est hoc modo volitum, quando apponitur causa, quæ vitiatur ratione effectus; neque hoc in nostro casu contingit; ergo, &c. Confirmatur, nam ideò circunstantia inculpabiliter ignorata non dat malitiam actui humano licet illum comitetur, quia ratione ignorantiæ non est volita; ergo eo ipso quod omissio non est volita per talem actum, non potest illi malitiam conferre.

145 Probatur 2. quia actus concomitantes omissionem possunt cadere sub voto, vnde posset quis dum sacrum omittit promittere dare eleemosinam, vel recitare coronam Virgineam; ergo actus illi non sunt mali, aliàs nequirent esse materia voti. Confirmatur, quia aliàs sequeretur, quod ille qui statuit non audire sacrum, deberet omnem actum suspendere, & manere otiosus; ergo, &c.

146 Sed dices, quod omnis actus qui tunc exercetur, fit quando non debet; ergo omnis vitiatur; antecedens probatur, quia totum illud tempus debetur actui qui omittitur; ergo, &c. Resp. negando antecedens, intantum enim tunc actus fieret quando non debet, in quantum esset causa omissionis, sed qui se habet concomitanter non est huiusmodi; ergo, &c.

147 Sed quæres, quinam actus dicantur tunc fieri concomitanter, & absque influxu in omissionem? Prima est aliquorum sententia, quod illi actus dicantur esse concomitanter qui sunt compossibiles cum actu omisso, sic Valentia, Granados, & alij. Probant, quia eo ipso quod actus est incompossibilis cum actu de-

debito qui omittitur, est impeditiuus, & impedit, quantum est de se adimpletionem præcepti, ac proinde censetur in eam influere. Sed contra, quia plures actus incompossibiles cum adimpletione præcepti, possunt esse materia voti in eo, qui est determinatus omittere, vt quando quis statuit non audire sacrum, quia secessit in locum distantem, vt nequeat congruo tempore redire, potest vouere pascere esurientem, &c. Tum quia teneretur ille toto illo tempore abstinere ab opere incompossibili, & vt non remaneat otiosus, teneretur recitare, vel exercere actum bonum, quod nemo dicit. Deinde ad hoc vt actus vitietur ab omissione, non sufficit quod posset adimpletionem præcepti impedire, sed debet de facto illam impedire. Secunda sententia est aliorum dicentium, quod tunc actus se habet concomitanter quando præsupponitur alius actus exterior incompossibilis cum adimpletione præcepti, qui sit causa non adimpletionis; at quando hic actus exterior non præcedit, licet voluntas sit determinata omittere, tunc quicunque actus exercetur cū præcepto incompossibilis, est causa omissionis. Sed etiam ista sententia est falsa, cum possit voluntas ob solam libertatem experiendam, vel ob vitandum laborem omittere quemcunque actum exteriorem sine ordine ad alium actum exteriorem, qui huius omissionis sit causa.

148 Tertia sententia est aliorum, quod omnis actus qui subsequitur voluntatem determinatam ad omittendum, se habeat concomitanter, dummodo determinatio voluntatis parum distet ab omissione, vt non sit verosimile quod breui illo interuallo temporis mutabitur voluntas. Sed contra, quia quod præcesserit determinatio voluntatis ad omittendum, siue parum, siue multum distet ab omissione, non impedit quin concurrat alius actus exterior qui influat in omissionem; ergo illa determinatio voluntatis non est sufficiens vt actus qui postea fiunt, non sint causa omissionis. Antecedens probatur, quia stante posito voluntatis de omittendo, voluntas adhuc manet libera tam ad ponendam omissionem, quam ad exercendum actum externum incompossibilem cum eo, qui omittitur; ergo, &c. his relictis.

149 Resp. quod omnis actus, qui præsupponit totalem causam, completam, & adæquatam omissionis se habet concomitanter, etiamsi aliàs sit incompossibilis cum adimpletione præcepti. At qui dictam causam non supponit, & est incompossibilis cum adimpletione præcepti se habet vt causa omissionis, vitiatur ab illa, & non se habet concomitanter. Ratio est, quia cum vnus, idemque effectus non possit procedere à duabus causis totalibus, eo ipso quod actus supponat causam totalem omissionis, non potest ad illam concurrere.

150 Sed dices cum Valentia, quod licet vnus, idemq; effectus physicus non possit procedere à duabus causis totalibus, bene tamen idem effectus moralis, vt cum vnus à duobus mortiferè percutitur, & moritur. Sed contra, quia rationes quæ probant repugnare in primo casu, probant etiam repugnare in secundo; Tum quia exemplum de morte, est physicum, & mors est ab vno tantum, & alter dicitur homicida ratione affectus; vel est ab vtroque vt à causis partialibus.

151 Sed obijcies 1. quia quando voluntas per suum propositum est determinata ad non implendum præceptum, datur in ea sufficiens, & adæquata causa omittendi, & tamen actus superueniens incompossibilis cum adimpletione præcepti influit in omissionem, & ab illa vitiatur; ergo, &c. Minor constat, quia stante illo proposito, etiamsi nullus actus superueniat, sequetur omisio. Minor probatur, nam si Sacerdos in principio nauigationis, statuat non recitare diuinum officium per illam totam, & hoc proposito manente proiciat breuiarium in mare, peccat, & ista proiecto est causa omnium omissionum. Similiter si quis proponat non restituere bona aliena, & sub hoc proposito illa expendat, vel donet amicis, tunc peccat, reddendo se

 im-

impotentem ad restituendum. Idem currit in eo qui statuens non audire sacrum, vadit dormitum, aut se elongat ab Ecclesia, vt cum vrget præceptum non possit audire illud.

152 Resp. quod propositum voluntatis quantumuis firmum potest solum esse causa omittendi in sensu composito, non absolutè, cum semper possit retractari. Stante autem proposito, actus incompossibilis subsequens non est causa omissionis quæ primò fit, potest tamen esse causa omissionum subsequentium.

153 Obijcies 2. quod manente proposito omittendi sacrum, potest studium concurrere ad executionem omissionis; ergo vel tunc duplex causa concurrit ad illam, vel studium addit aliquid supra omissionem. Resp. quod tunc studium, & propositum constituunt vnam, eandemque causam omissionis, quia propositum non est causa nisi in ordine ad studium; neque studium nisi vt exequens propositum. Pro quo nota, quod propositum de non audiendo sacrum dupliciter fieri potest. Primò, sine ordine ad aliquod opus, sed præcisè ad vitandum laborem, vel ad exercendam libertatem, & tunc propositum, & studium, quod postea casu ponitur, non integrant vnam causam, sed se habent disparatè; & ipsum propositũ est causa adæquata omissionis. Secundò in ordine ad opus, vt cum quis proponit omittere, & interea studet, vel assumit studium vt propositum impleat, tunc constituunt vnam integram causam omissionis.

DVBIVM XII.

An omissio quæ est solum voluntaria in causa, sit in se formaliter peccatum.

154 DE omissione, quæ solum est voluntaria in causa difficultas proposita currit: illa est voluntaria in se, quæ quando exercetur, seu quando vrget præceptum adimplendi, est in potestate voluntatis illam exercere, vel nõ exercere; seu est in potestate voluntatis exercere, vel non exercere actum ad quem tenetur. Illa verò est voluntaria in causa, quando quis dat liberè causam omittendi, & tempore quo præceptum vrget, iam non est in eius potestate omittere: vel quia non aduertit obligationem præcepti, quia tunc dormit, aut ebrius est; vel quia licet aduertat, non potest tamen remouere actum, qui est causa omissionis, vt eum quis proicit breuiarium in mare, & vrgente præcepto non potest recitare. Est certum apud omnes, quod omissio voluntaria in se, est in se peccatum, quærimus an idem dicẽdum sit de omissione quæ est voluntaria solum in causa.

155 Prima sententia est, quod omissio voluntaria solum in causa, non est formaliter peccatum, sed solum est effectus peccari. Sic tenent Alensis, Bonau. Maior. Palud. Adrian. Couar. Curiel. Vasq. & alij apud Salmant. hoc loco.

156 Nostra sententia seq. conclusione explicatur. *Omissio voluntaria in causa, est in se peccatum formaliter, ac proinde omittens peccat non solum quando ponit causam omissionis, sed etiam quando actu omittit, etiamsi non sit sui compos, neque habeat facultatem ad non omittendum.* Sic expressè tenet S. Doctor 2. 2. *q.* 79. *art.* 3. *ad.* 3. & alibi multoties, quem sequuntur Caiet. Sot. Durand. Cordub. Conrad. Medina, Cornexus, Montes. & alij plures, quos referunt, & sequuntur N. Salmant. hoc loco.

157 Probatur 1. quia omissio volũtaria in causa, in se ipsa formaliter opponitur præcepto affirmatiuo exercendi actũ omissum; ergo est in se ipsa formaliter peccatum. Conseq. constat, quia peccatum formaliter nihil est aliud quam actus vel omissio voluntaria contra præceptũ. Antecedens probatur, quia præceptum de audiendo sacro sicut formaliter præcipit auditionem, ita prohibet in se eius omissionem; imò nihil est aliud prohibere omissionem, quam præcipere auditionem. Tum quia actus qui est causa omissionis in tantum prohibetur, in quãtum prohibetur omissio, & nisi hæc prohibe-

hiberetur, nec ille prohiberetur.

158 Respondet Curiel, quod illa omissio prohibetur, quia est obiectum peccati, seu actus peccaminosi, non quia sit in se formaliter peccatum. Sed contra, quia quod omissio prohibeatur vt obiectum, non prohibetur immediatè, directè, & ratione sui, sed mediatè, indirectè, & ratione actus cuius est obiectum, nam præcepta non dantur de obiectis, nec de habitibus, sed de actibus; sed præceptum affirmatiuum non prohibet omissionem ratione actus, qui est eius causa, sed immediatè, ratione sui; ergo non prohibetur solum vt obiectum. Tum quia præceptum audiendi sacrum eodē modo prohibet omissionem sacri in diebus festiuis quando est voluntaria in se, ac quando est voluntaria in causa; sed quando est voluntaria in se non prohibetur tantum obiectiuè, sed vt exercitiū, & vt mala formaliter; ergo etiam quando est voluntaria in causa.

159 Probatur 2. quia si omittere sacrum tempore somni ex causa voluntaria non esset peccatum, neque esset peccatum velle sic omittere, nec peccaret qui daret causam tali omissioni; hoc est falsum; ergo & illud. Minor constat. Maior probatur, quia non est peccatum velle id quod in se non est peccatum; ergo si illa omissio in se non est peccatum, non erit peccatum velle illam. Confirmatur, quia licet desiderare id, quod vt à se exercitum non est peccatum; sed nulli licitum est desiderare omissionem sacri in die festo; ergo, &c.

160 Respondet Vasqu. quod ideo non licet desiderare illam omissionem, aut dare illi causam, quia est effectus peccati, & peccatum in sua causa. Sed contra, quia licitum est desiderare effectum peccati qui in se ipso peccatum non est, sed tantum in sua causa; ergo, &c. Antecedens probatur, quia licet mulieri quæ per adulterium concepit, desiderare partum, cum tamen sit effectus peccati adulterij, & peccatum in causa. Item licet illi qui carnes comedit in die veneris desiderare nutritionem ex illis; g. &c.

161 Respondent alij, quod ex nostra ratione solum sequitur, quod omissio sit mala materialiter, & obiectiuè, nō formaliter. Sed contra, quia quando omissio, vel actus sunt mala obiectiuè, fiunt mala formaliter quando ponuntur in rerum natura per modum actus secundi, medio aliquo influxu voluntatis, ratione cuius ad illam comparantur tanquam effectus; sed in nostro casu omissio ponitur in rerum natura per influxum voluntatis, cum ponatur ex causa voluntaria; ergo si secundum se est mala obiectiuè, cum à parte rei ponitur, erit mala formaliter. Maior probatur, quia distinctio peccati in formale, & obiectiuum in eo consistit, quod peccatum obiectiuè sumptum comparatur ad voluntatem tanquam obiectum, quod est prius in genere causæ formalis, & specificat eius actum, dans illi malitiam per modum termini, & radicis. At peccatum formaliter acceptum comparatur ad voluntatem vt effectus illius, vel elicitiuè, vel imperatiuè; peccatum namque formaliter cum debeat esse voluntarium, debet dicere ortum à voluntate tanquā à principio; ac proinde quando aliquid transit ab esse peccatum obiectiuè, ad esse peccatum per modum effectus, & exercitij, transit ad esse peccatum formaliter. Tū quia eo ipso, quod omissio mala obiectiuè, procedit ex causa voluntaria, habet totum id quod requiritur vt mediante illa causa tribuatur voluntati, illique imputetur, ac proinde vt sit mala formaliter

162 Probatur 3. in peccatis commissionis sufficit libertas in causa adhoc vt aliquid sit formaliter peccatum; ergo etiam hoc sufficiet in peccatis omissionis. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia si quis voluntariè se inebriet, præuidens, quod in ebrietate committet homicidium, non solum peccat quando dat causam, sed etiam quando de facto occidit; ergo, &c. Antecedens probatur, quia si talis homicida occidat Clericum manet excommunicatus vt docet glos. *in cap. mulieres, de sent. excom.* Palud. *in 4. dist. 18. q. 3. art. 2.* Sylu. *verb. excom. n. 5.* & alij,

& alij, & desumitur ex cap. *fanè*, 15. *q*. 1. Sed excommunicatio non contrahitur nisi ob peccatum mortale; ergo, &c. Cōfirmatur, quia si virgo inebrietur, vel dormiat eo animo vt defloretur, non solum peccat se inebriando, vel committendo se somno, sed etiam quando actu defloratur; sed ista defloratio est tantum voluntaria in causa; ergo, &c. Maior probatur, quia illa mulier tunc irreparabiliter amittit materiale virginitatis, quod quantumuis pœniteat, nunquam recuperabit; sed virginitas extra matrimoniū non amittitur nisi per peccatum; g. &c.

163 Respondent Curiel, & Valq. quod tunc incurritur excommunicatio, non propter homicidium exterius, sed propter voluntatem præcedentem occidendi, licet requiratur, quod effectus sequatur tanquam conditio à iure petita. Sed contra, quia excommunicatio lata in percussores Clericorum non imponitur, neque incurritur propter solam voluntatem interiorem occidendi; sed propter ipsum opus exterius occidendi, seu homicidij, ac proinde incurritur per id, quod est formaliter peccatum; ergo, &c. Tum quia, qui volens occidere clericum, dat illi venenum, deinde antequam sequatur effectus, pœnitet, & retractat voluntatem, & facit quod est in se vt impediat homicidium, si postea sequatur, nō incidit in excommunicationem, quia nullus verè pœnitens, & in gratia constitutus incurrit excommunicationem maiorem, & tamen manet excommunicatus si illam voluntatem non retractet; & hoc non ob aliam rationem, nisi quia illud homicidium retractata voluntate manet peccatum formaliter; ergo, &c.

164 Sed dices 1. cum Curiele, quod in vtroque casu incurritur excommunicatio. Sed contra, quia ad excommunicationem requiritur inobedientia, & cōtumacia eius qui excommunicatur, sed ille qui retractauit illam voluntatem non est Ecclesiæ contumax, & inobediens, sed subditus, ergo, &c. Vnde non præsumitur quod Ecclesia velit aliquem in excommunicationem incidere quando verè pœnitet de peccato suo, & facit totum quod in se est, vt effectus peccati non sequatur.

165 Dices 2. quod est conditio ad incurrendam excommunicationē, quod sequatur clericidium, non vtcumque, sed vt est effectus voluntatis occidendi non retractatæ. Sed contra, quia quod secuta occisione voluntate non retractata incurratur excommunicatio, & retractata non incurratur, non potest aliunde prouenire, nisi quia voluntate retractata, occisio redditur inuoluntaria, & sic non est peccatum, & non retractata remanet voluntaria, & capax denominationis peccati; ergo, &c.

166 Deinde respondent confirmationi *nu*. 162. positæ, quod in tali casu amittitur virginitas quantum ad id quod in ea est irreparabile sine peccato, vel quod amittatur per voluntatem peccaminosam quam illa mulier prius habuit, vt dormiens defloraretur, expectata tamen vt conditione necessaria, externa defloratione. Sed contra, quia integritas, quæ est per se materia virginitatis, & qua deperdita, irreparabiliter amittitur, non potest amitti extra matrimonium sine peccato, neque per solam voluntatem, vel desiderium fornicandi, vel experiēdi venerea; ergo si tunc deperditur, debet esse illa defloratio peccaminosa formaliter. Antecedens probatur, quia solus interior consensus voluntatis in actum, vel veneream delectationem non destruit florem illum virginitatis, sed solum destruit formale eiusdem virginitatis, scilicet propositum; quod est reparabile; ergo, &c.

167 Dices, non sufficere præcisè peccatum interius, sed requiritur etiam externa defloratio, non quę sit peccatum in se, sed effectus peccati. Sed contra, nam ponamus, quod mulier illa taliter se voluntariè exposuisset periculo deflorationis, vt eo posito non esset amplius in eius manu illam effugere, esset tamen ei liberum pœnitere. Deinde ponamus, quod de facto per veram contritionem retractet voluntatem præcedentem, & dein-

deindi fine noua culpa dormiens à viro cognoscatur. Tunc illa mulier non amitteret virginitatem, cum non esset ei magis nociua quàm pollutio quæ in somnis contingeret, nulla præcedente causa libera; nam voluntate retractata, effectus non manet amplius voluntarius; ergo ad hoc vt virginitas amittatur, requiritur, quod defloratio sit in se peccaminosa.

168 Sed obijcies 1. quia ex nostra sententia sequitur, quod qui ex causa voluntaria incidit in infirmitatem, imputentur sibi ad culpam omnes omissiones præceptorum quæ ex illa infirmitate sequuntur: vnde si quis feria tertia ante cinerem inordinatè comedat, præuidens quod in tota quadragesima non ieiunabit ob infirmitatem durantem, peccaret omittendo tot ieiunia; sed hoc est falsum; ergo, &c. Sequela probatur, quia omnes illæ omissiones sunt tali infirmo voluntariæ in causa; ergo, &c. Confirmatur, quia non ob aliam rationem dormienti, vel ebrio imputantur iuxta nostram sententiam ea quę in ebrietate, vel somno omittit, nisi quia voluntariè se tradit somno, vel ebrietati, præuidens, aut præuidere debens, inde esse subsequenda talia peccata; ergo etiam imputabuntur omnes illę omissiones quæ pręuidentur ex morbo voluntariè assumpto.

169 Montes. & alij respondent concedendo sequelam, nisi infirmus eam voluntatem retractet, & sic quantum ad hoc nullum recognoscunt discrimen inter infirmum, & ebrium, vel dormientem, nisi quod infirmus potest suam voluntatem retractare, non ebrius, vel dormiens. Probat ex Concilio Vuormiensi, & refertur *cap. si quis*, 15. *q.* 1. vbi dicitur quod si insaniens aliquem occidat, puniri debeat, licet mitiori pœna, quia propria culpa insaniuit.

170 Verùm hæc doctrina nimis rigida videtur; nam deberet iuxta illam moneri infirmus, quandiu saltem non retractat illam voluntatem vt ieiunaret etiam cum vitæ periculo, vt sacrum audiret, vt recitaret, quia etiam cum vitæ periculo tenetur peccatum suum vitare. Deinde etiam post retractationem per pœnitentiam teneretur adhibere diligētiam vt non sequantur illæ omissiones; quia pœnitentia non excludit obligationem vitandi quod est in se formaliter peccatum. Nec dictum Concilium fauet illi doctrinæ, quia loquitur de peccato contra ius naturale; & nos loquimur de peccatis contra ius positiuum.

171 Alij melius respondent negando sequelam. Sunt tamen varij in assignando discrimen inter ebrium, vel dormientem ex vna parte, & infirmum ex alia. Aliqui namque dicunt quod infirmitas sit malum pænæ, ac proinde non possit esse voluntaria, & sic omissiones quæ ex ipsa sequuntur non sunt voluntariæ simpliciter neque in causa. At ebrietas, & somnus tunc sunt malum culpæ, & sic sunt voluntaria simpliciter; sic Aluarez hoc loco, Sed contra, quia licet malum pænæ sit contra voluntatem vt est natura, potest tamen esse voluntarium respectu voluntatis vt est libertas, non sub ratione pænæ, sed sub alia; ergo, &c. Tum quia non minus habet rationē pænæ ignorantia quàm infirmitas, & tamen quæ fiunt per ignorantiam possunt esse voluntaria simpliciter, & peccata in se. Tum etiam quia si quis præuideret quod in infirmitate aliquem occideret, peccaret dando talem causam, & secuto effectu fieret irregularis, & incideret in excommunicationem si occisus esset clericus.

172 Martinez, & alij dicunt, quod illæ omissiones non imputarentur infirmo, quia non sequuntur ex causa voluntaria proximè, sed tantum remotè. Sed neque hoc placet, quia infirmitas non minus proximè potest esse causa omittēdi quàm ebrietas; nec minus potest esse voluntaria. Tum quia adhoc vt aliquis effectus sit peccaminosus, & imputetur præbenti illi causam voluntariam, nil refert quod sequatur proximè, aut remotè, dummodo sit voluntarius; ergo, &c.

173 Verus, & communis modus dicendi est, quod illæ omissiones non imputentur infirmo, quia ius humanum ieiu-

ieiunandi, recitandi, &c. non obligat infirmos; bene tamen ebrios, & dormientes, quia obligat omnes sanos legitimè non impeditos. Pro quo nota 1. diuersum esse non obligari lege, & excusari à transgressione legis manendo tamen sub illa. Nam non adimplere legem in eo qui nō obligatur, non est malum neque obiectiuè, vnde non eget excusatione vt non imputetur ad culpam. At non adimplere legem in eo qui lege tenetur, sed excusatur, est malum obiectiuè, ac proinde indiget aliquo excusante, vt ignorantia, impotentia, &c. vt excusetur. Nota 2. dupliciter posse aliquem eximere se ab obligatione legis. Primò mediatè ponendo causam per quam extrahatur ab obligatione legis, vt cum quis in die ieiunij it pedester, iste namque per iter eximitur ab onere ieiunandi. Secundò immediatè, exercendo opus, quod non extrahit ab obligatione legis vt cum quis in die festo occupatur in studio non necessario per quod sacrum omittit. Primo modo non obseruatio legis non est mala neque obiectiuè, cum subiectum sit à lege extractum. Secundo modo est mala obiectiuè, & etiam formaliter nisi aliunde excusetur, cū per tale opus operans non extrahatur ab obligatione legis. Nota 3. quod non omnes leges eodem modo obligant; nam lex naturalis non occidendi, non mentiendi, &c. omnes obligat sine exceptione cum ad annos discretionis perueniunt, tunc enim per lumen rationis intimatur, & sic agere contra has leges semper est malum obiectiuè. At leges humanæ non obligant ita generaliter, sed certas personas valentes illas obseruare sine graui incōmodo. Vnde lex ieiunij obligat à 21. anno vsque ad 60. vel 70. & non omnes, sed valentes viribus, vt ieiunium non noceat saluti; & sic non obligantur infirmi, valetudinarij, operarij, prægnantes, lactentes, & alij quibus ex parte corporis vires non suppetunt. Vnde in istis non ieiunare non est malum etiam obiectiuè. Ex quibus patet quod dictæ omissiones non imputantur infirmo neque in sua causa, etiamsi voluntariè in morbum inciderit; quia per infirmitatem etiam voluntariam extrahitur ab obligatione illius legis. Cœterum ebrio, aut dormienti ex causa voluntaria imputantur ad culpam dictæ omissiones quia omittens, per ebrietatem, & somnum non eximitur ab obligatione illius legis.

174 Sed dices 1. quod sicut infirmus quandiu infirmus est non potest ieiunare, aut audire sacrum, ita etiam dormiens dum dormit; ergo vel vterq; eximitur ab obligatione legis, vel neuter, cum in vtroque sit eadem impotentia. Resp. quod non quæcunque impotentia extrahit ab obligatione seruandi præceptum, sed illa tantum quæ est quasi intrinseca, & per se, seu quæ tollit à subiecto id, quod immediatè lex in eo supponit, & supra quod cadit, scilicet vires requisitas ad exercendum opus præceptum. At ebrietas, & somnus non auferunt vires requisitas ad eorum impletionem.

175 Dices 2. quia lex præcipiens aliquem actum, prohibet eo ipso quicquid potest illum impedire, & est cum eo incompossibile; ergo sicut ob hanc rationem peccat qui ponit impedimentum auditioni sacri per somnum, vel ebrietatem, ita peccabit qui ponit impedimentum per infirmitatem. Resp. distinguendo antecedens. lex præcipiens aliquem actum prohibet quicquid potest impedire illum, & est cum eo incompossibile: omnibus modis, & negatur: prohibet, &c. quod taliter est incompossibile vt eximat ab obligatione legis, & conceditur. Infirmitas & est incompossibilis, & eximit ab obligatione legis, non ebrietas, & sōnus, vt ex dictis liquet.

176 Dices 3. quia peccata quæ sunt contra ius naturale, vt homicidium, mendacium, &c. imputantur infirmo quando dedit illorum causam; ergo, etiā peccata quæ sunt contra ius humanum. Resp. concedendo antecedens, & negādo conseq. Ratio discriminis est, quia vt dicebamus præcepta naturalia obligant omnes sine exceptione; non sic præcep-

ta

ta humana, hæc enim admittunt exceptionem loci, temporis, personarum, &c.

177 Sed quæres an peccet contra præceptum ieiunij qui data opera vt non ieiunet incidit in morbum, vel aliquem laborem assumit in die ieiunij, vt ab obligatione ieiunandi excusetur? Prima sententia est hunc peccare, sic Medina, Aluarez, & alij, quia fraus nemini debet patrocinari, *l. itaque fullo, ff. de furtis, cap. dictum 30. q. 1. cap. intelleximus, de iudicibus, cap. tuæ 12. de cleric. non resid.* & alibi, & tradunt Oldrad. *cons.* 257.*n.*41. Crauet. *cons.* 764.*n.*6. Bald. *cons.* 76.*lib.* 1. Couar. *var. lib.* 1. *cap.* 18.*n.* 5. Tusc. *litt.F. concl.* 474. & alij. Item nullus debet ex dolo commodum reportare. *l. nec ex dolo, ff. de dolo, l.* 3. *ff. de transact. l. is qui dolo, ff. de rei vendicat. l. si ex dolo, ff. de re iudic. & cap. audiuimus, de collus, deteg.* Illustrant Tiraquel. *de retrac. leg.* §. 1. *glos.* 9. *n.* 62. Surd. *cons.* 15. *num.* 13. & alij.

178 Secunda sententia tenet non peccare, sic plures apud Salmant. hoc loco. Ratio est, quia lex cum non obligat, qui est extractus ab illius obligatione; sed infirmus v. g. siue bona, siue mala intentione sit talis, est extractus ab obligatione v. g. ieiunij, ergo. Lex namque ieiunij obligat potentem ieiunare, non autem obligat ne reddat se impotentem.

179 Respondēt 1. cum peccare contra legem ieiunij qui vult infirmari vt ad ieiunium non teneatur, quia cum peccet in causa, sibi imputantur sequentes omissiones. Sed contra, quia non est peccare in causa, nec contra legem, velle exonerari à lege, seu velle extrahi ab obligatione legis: aliud namque est velle extrahi ab obligatione legis, & velle agere contra legem; sed ille qui vult infirmari ne teneatur ieiunare, vult extrahi ab obligatione legis, non agere contra legem; ergo, &c.

180 Respondent 2. quod tunc infirmus non extrahitur à lege ieiunij, cum infirmitas sit incursa in fraudem dictæ legis; fraus autem nulli debet patrocinari. Sed contra, quia leges humanæ non respiciunt huius, aut illius intentionem, sed opus præscriptum; ergo, &c. Tum quia tunc nec fraus, nec dolus alicui patrocinatur contra legem, cum in hoc casu non intercedat dolus, aut fraus contra legē, sed solum fuga; & recessus à lege, vt contingit in illo qui vt fugiat ieiunium huius territorij, vadit ad aliud vbi non ieiunatur, tunc enim non vtitur fraude, sed iure suo. Igitur videndum est an causa impediens obseruantiam legis extrahat omittentem ab ipsa lege, vel non. Si extrahit, licet causa sit aliàs peccaminosa, siue non, sequentes omissiones præuisæ, & intentæ, non imputantur. Si non extrahit, imputantur, & sunt peccata non solum in causa, verùm etiam in se ipsis, nisi voluntas retractetur, & hoc debet memoria retineri.

181 Obijcies 2. quia peccata quæ consistūt in verbis, non imputantur ebrio, & dormienti, vt blasphemiæ, conuitia, contumeliæ, &c. tanquam mala in se ipsis, sed tantum in causa; ergo idem dicendū est de omissionibus, & alijs peccatis. Conseq. constat ex paritate rationis. Antecedens probatur, quia verba quæ profert dormiens, aut ebrius non reputantur vt notabiliter nociua, & cordati non pluris ea æstimant quam si à puero ante rationis vsum proferantur, aut à psitaco. Confirmatur, quia si quis ex praua consuetudine iurandi absque præuia deliberatione peieret, non imputantur illi huiusmodi periuria tanquam peccata mortalia in se ipsis, vt plures tradunt, & tamen sunt deliberata in sua causa, scilicet in consuetudine voluntariè acquisita; ergo, &c. Respondent aliqui negando antecedens, nullum recognoscentes discrimen inter verba, & facta, seu inter peccata oris, & operis.

182 Respondetur melius concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quod verba in somnis, & ebrietate prolata non conseruant malitiam obiectiuam; cum enim careant significatione, solum sunt quidam sonus in aere causatus. At facta conseruant ma-

malitiam obiectiuam, vt patet; quod autem conseruat malitiam obiectiuam potest esse formaliter malum, dummodo sit voluntarium in se, aut in sua causa. At quod non conseruat malitiam obiectiuam non potest esse formaliter malum, solum ex eo, quod est voluntarium in sua causa.

183 Sed dices, quod sæpè ebrij, & amentes loquuntur ex præconceptis, & sic ex ijs quæ dicunt colligimus quæ antea in corde retinebant; ergo verba quæ proferunt in ebrietate, & somno sunt significatiua conceptuum antea præconceptorum, ac proinde sunt verba formaliter. Tum quia si quis sciret se loqui in ebrietate verba blasphemiæ, & data opera inebriaretur, vt illa proferret, peccaret non solum contra sobrietatem, sed etiam contra religionem volens sic loqui in ebrietate contra Deum, etiam si nullus esset, qui ipsum audiret, ergo tunc sunt verba blasphemiæ formaliter. Resp. distinguendo antecedens: ex ijs quæ dicunt colligimus quæ ante in corde retinebant, tanquam per signa naturalia, & conceditur; tanquam per signa ad placitum, & negamus. Illa ergo verba quæ in ebrietate dicuntur mediatè, & tanquã per signa naturalia manifestant; non immediatè, ratione sui, & per propriam significationem. Ad aliam probationem dico quod qui data opera inebriaretur vt proferret illa verba blasphemiæ peccaret contra sobrietatem, & religionem ex illa praua intentione; non quia illa verba essent propriè blasphemiæ, sed quia sunt signa naturalia mali affectus illius.

184 Ad confirmationem *n.* 181. positam dico, quod si ille qui ex praua consuetudine profert periuria, non est sui compos, non peccat mortaliter, quia tunc non sunt verba formaliter, ac proinde nec simpliciter periuria, & peccata; sicut neq; est peccatum consuetudo proferendi hoc modo periuria. Quod si ille qui profert periuria est sui compos, licet aliò distractus, tunc illa periuria sunt mortalia, quia sola distractio non tollit quod non sint verba humana, & periuria simpliciter.

185 Sed dices, quod dicta periuria secundum id quod dicunt in se non sunt simpliciter libera, neque actu procedunt ex aliqua intentione, quæ sit simpliciter intentio iurandi; ergo non sunt formaliter verba, nec periuria simpliciter. Resp. transeat antecedens, & negatur conseq. Verba namq. aliunde habent quod sint formaliter verba, atque adeo periuria, & aliunde habent quod sint libera, seu quod liberè proferantur. Primum habent ab intellectu, à quo habent quod significent. Secundum habent à voluntate. Id quod habent ab intellectu, scilicet significatio, non tollitur per distractionem, quia distractio non facit quod quis non concipiat humano modo, & non intelligat quæ dicit, licet magis attendat ad id ad quod diuertitur. Facit tamen distractio, quod voluntas actu ea non proferat liberè; quia libertas actualis in loquendo requirit, quod loquens non vtcunque percipiat intellectu quod dicit, sed quod illud concipiat, & intelligat in ordine ad ipsum, non in ordine ad alia ad quæ est distractus. Ibi namque incipit operatio voluntatis, vbi desinit operatio intellectus. Vnde voluntas ab eo incipit exercere suam libertatem, in quo figitur attentio intellectus,

189 Obijcies 3. quia ex nostris rationibus sequitur, quod vnicuique imputentur in se ipsis vt propria peccata, quæ ab alijs suo exemplo, consilio, vel præcepto committuntur; sed hoc est falsum; ergo, &c. Sequela constat, quia omnia illa sunt voluntaria in causa respectu consiliantis, malum consilium dantis, scandalizantis, &c. cum enim aliàs sint mala obiectiuè, habent quod requiritur vt sint mala formaliter, eo ipso quod sint volita in causa. Minor probatur, nam aliàs qui proprio consilio, maloque exemplo alios scandalizat, teneretur diligenter inuestigare quot peccata ab illis committantur, vt sic illa tanquam propria in confessione explicare posset; sed ad summum tenetur confiteri se iussisse, consuluisse, scandalizasse, &c.

187 Resp. negando sequelam. Ad pro-

probationem dico, quod illa sunt volita in causa per modum obiecti mouentis moraliter, & allicientis ad sui prosecutionem, quæ autem hoc modo sunt volita in causa non sunt propriè illius, qui v. g. scandalizat, sed illius qui vt suppositum committit. Solum illa dicuntur propriè peccata propria quæ sunt volita per suppositum proprium, & principium proprium exequentis; & sic sufficit tunc confiteri peccatum scandali, aut mali consilij, non illa quæ sequuntur; sed hoc in tract. de scandalo vita comite.

188 Sed dices, nam qui præcipit, vtitur seruo tanquam instrumento ad peccandum; sed peccatum non imputatur instumento, sed causæ principali; ergo peccatum, quod facit seruus non seruo, sed domino imputatur. Resp. quod seruus respectu peccati non est propriè instrumentum, sed causa principalis, quia in eius potestate est obedire vel non obedire: & si peccat, non peccat vt motus ab alio tanquam à principio, sed tanquam à proponente, ac proinde quasi obiectiuè.

189 Obijcies 4. Pollutio quæ contingit in somnis, etiamsi sit voluntaria in causa, non est in se peccatum, sed effectus peccati; ergo etiam omissio solum erit effectus peccati, non peccatum. Antecedens probatur tum ex D. Tho. 2. 2. q. 154. art. 5, vbi dicit, *quod nocturna pollutio nunquam est peccatū, sed quandoque est sequela peccati præcedentis.* Tum quia aliàs teneretur quis remouere omnem causam pollutionis. Tum denique quia licitum est desiderare pollutionem in somnis prouenientem, ob aliquem finem honestum; sed si esset peccatum id non liceret; ergo, &c. Resp. negando antecedens, nam quoties pollutio contingit vt voluntaria in sua causa, toties est peccatum in se formaliter; dummodo illa sit causa per se, & quæ ex natura sua castitati grauiter repugnet, & ad genus luxuriæ spectet, de quo infra. Ad 1. probationem dico D. Tho. loqui de peccato quod est tale per malitiam formalem intrinsecam, non tamen negat, quod pollutio secuta in somnis non denominetur formaliter peccatum à malitia causę. Ad 2. probationem dico esse obligationem remouendi causas per se, non alias. Ad 3. dico non esse licitum desiderare pollutionem ortam ex causa per se, sed tantum per accidens, & non pertinens ad genus luxuriæ. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

190 Primum argum. De ratione peccati est, quod sit voluntarium, & liberum; sed omissio de qua loquimur non est libera in se, sed tantum in causa; ergo solum in causa erit peccatum. Confirmatur 1. quia libertas in causa est libertas ex suppositione respectu effectus; sed id quod est peccatum mortale debet esse liberum simpliciter, ergo, &c. Confirmatur 2. quia non minor libertas exigitur ad peccandum mortaliter quam ad merendum; sed ad merendum non sufficit libertas in causa; ergo neque ad peccandum mortaliter. Minor probatur, nā aliàs posset dormiens per actum liberum in causa mereri. Confirmatur 3. Illa libertas requiritur ad peccandum mortaliter, quæ sufficit ad conficienda sacramenta, ad emittendum votum, ad contractum validè celebrandum; sed ad hęc non sufficit libertas in causa; ergo, &c. Minor probatur, nam si dormiens proferat verba consecrationis, vel aliquid promittat, etiamsi istæ actiones sint liberæ in causa, nec conficitur sacramentum, nec tenet promissio.

191 Resp. negando antecedēs quoad secundam partem loquendo eodem modo; nam omissio vt sit peccaminosa sufficit quod sit libera in causa, cum tamen sit voluntaria in se ipsa; licet enim requirat actum vt egrediatur à voluntate, eo tamen supposito se ipsa egreditur, & est exercitium voluntatis. Tum quia denominatio peccati licet supponat voluntarium, & liberum, non tamen ab istis desumitur, sed per hoc quod sit dictum, factum, & concupitum contra legem æternam. Ad 1. confirmationem negatur maior; libertas namque in causa est absoluta, & simpliciter, licet inuoluat

aliquam suppositionem. Ad 2. confirmat. conceditur maior, & negatur minor; nam etiam ad merendum sufficit libertas in causa, modo oriatur à voluntate directè, & per se; hoc enim est de ratione boni quod sit directè intentum, & per se voluntarium. Ad 3. confirmationem conceditur maior, & negatur minor, nam quando Sacerdos consecrat mente distractus, & sine aduertentia, conficit Sacramentū, & tamen illa prolatio non est formaliter libera, sed tantum virtualiter, vel in causa, quia libertas formalis non potest esse sine formali aduertentia. Non sic in somnis quia non sunt verba humana, & hominis qui sit sui compos; vnde in somnis non potest fieri consecratio, nec votum, nec contractus, &c.

192 Secundum argum. nam transacto actu voluntatis, qui fuit causa omittendi, non est à quo sequens omissio denominetur formaliter peccatum neque intrinsecè, neque extrinsecè; ergo solum erit effectus peccati. Antecedens quantum ad denominationem intrinsecam constat, quia illa omissio nullam habet malitiam intrinsecam formalem, sicut nec intrinsecam libertatem. Quantum ad denominationem extrinsecam probatur, nam malitia actus voluntatis non existit in rerum natura quando datur omissio, ergo hæc non potest ab illo extrinsecè denominari. Resp. negando antecedens quoad secundam partem, denominatur namque omissio extrinsecè peccatum à malitia actus voluntatis, qui fuit causa omittendi. Ad probationem dico, quod licet ille actus physicè transeat, manet tamen moraliter, quandiu non retractatur.

193 Dices, quod quilibet effectus potest denominari extrinsecè à sua causa; ergo hoc non sufficit vt omissio dicatur peccatum in se. Resp. negando antecedens; solus namque ille effectus propriè denominatur à sua causa, qui est per se subiectum, & materia talis denominationis; cum autem omissio peccaminosa sit lege prohibita, erit capax denominationis peccati, non alij effectus qui sub legis prohibitione non cadunt.

194 Tertium argum. quia supposita voluntate omittendi sacrum, & posita causa, non magis demeretur omittens, quam si non sequatur; vbi namque non est noua malitia, ibi non est nouum demeritum; ergo non est in se peccaminosa. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. vbi enim vnum est ratio alterius, eadem malitia vtrumque constituit, nec ex hoc quod vnum addatur alteri sequitur maius peccatum nisi extensiuè.

195 Quartum argu. quia ex nostra sententia sequitur, quod aliquis permanens in gratia possit peccare mortaliter: item quod quis dormiens gratiam amittat; hæc sunt absurda; ergo, &c. Sequela probatur, nam si ille qui dedit causam liberam peccati, ante effectum secutum pœniteat, & deinde dormiens illa causa sortiatur suum effectum, tunc iste effectus est peccatum mortale, & tamen aduenit permanente in gratia, *vel in somnis*; ergo, &c. Resp. negando sequelam, ad probationem dico, quod quando illa causa est retractata effectus qui postea sequitur non est peccatum.

DVBIVM XIII.

An in peccato commissionis sit aliqua malitia priuatiua.

196 PRima sententia tenet, quod licet in peccatis contra ius positiuum, seu quæ sunt mala quia prohibita detur priuatio formæ debitæ, non tamen in peccatis, quæ sunt talia ab intrinseco, & prohibentur ipso iure naturæ, vt est odium Dei, furtum, & similia. Sic Almayn. *tract. 1. moral. cap. 13.* Vasq. in præsenti *disput. 95. cap. 6.* & alij. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *In peccato commissionis datur malitia priuatiua, quæ est carentia formæ debitæ.* Sic tenet expresse S. Doctor *hac q. 71. art. 6.* & alibi multoties, quem eius discipuli sequuntur, & omnes ferè Theologi; quocirca peccatum vocatur à Sanctis Patribus

bus

bus *vanitas mendacium, tenebra, vmbra, nihil.*

197 Probatur ratione, nam cuilibet actui humano debetur bonitas, & rectitudo rationis à quo procedit, & si illam non habeat, caret forma debita; sed peccatum commissionis est actus humanus procedens ex deliberatione rationis, non habens hanc rectitudinem sibi debitam; ergo illa caret. Minor constat. Maior probatur, quia cuilibet actui debetur commensuratio, & conformitas cum suo principio; ergo actui humano, cum à ratione procedat, debetur commensuratio cum ratione. Tum quia cuilibet actui debita est adæquatio cum sua regula, & mensura, sed hæc est ratio; ergo, &c. peccatum autem cōmissionis caret ista commensuratione ad rationem, vt patet.

198 Confirmatur 1. quia, vt supra vidimus cum D. Thoma, ideo non datur actus indifferens in indiuiduo, quia debetur illi conformitas ad rationem; qua si careat est malus, & inhonestus; ergo, &c. Confirmatur 2. quia omnis actus à ratione procedens debet oriri ex principijs boni honesti, & ex amore finis vltimi naturæ rationalis; ergo petit terminari ad bonum honestum, & finem vltimum, ergo si non habeat hanc terminationem caret forma debita.

199 Dices, quod non omnis actus procedens à ratione, oritur ex principijs boni honesti; ergo, &c. Antecedens probatur, quia non semper homo deliberat ex dictis principijs; cum enim illa principia habeant rationem habitus, & habitibus vtamur cum volumus, sequitur, quod non semper illis vtamur. Resp. cōcedendo antecedens; licet enim nō sēper vtamur principijs boni honesti, tenemur tamen semper illis vti, & si non vtimur, deficimus.

200 Fundamentum oppositæ sententiæ est, quia actus peccati commissionis non est capax conformitatis ad rationē, neque rectitudinis illius; ergo non est illi debita rectitudo. Antecedens probatur, quia implicat quod actus odij Dei, aut quicunque malus ex obiecto sit conformis rationi; ergo, &c. Respondent Gregor. *in 2. dist.* 35. *q.* 1. *art.* 2. Okam *quodlibet.* 3. *q.* 14 & alij, quod subiectum conformitatis ad rationem sit ipsa potētia, non actus odij v.g. nec actui debetur conformitas, sed potentiæ. Sed contra, quia potentia, vel suppositum non est capax conformitatis nisi medio actu, non enim voluntas dicitur conformis rationi; nisi quia elicit actum illi conformem; ergo solus actus est capax priuationis dictæ conformitatis. Tum quia priuatio quæ spectat ad peccatum commissionis non est carentia actus debiti, hæc enim est in potentia, & spectat ad peccatum omissionis, sed est carentia ordinationis, & rectitudinis actus; g. &c.

201 Respondent alij, quod subiectum dictæ priuationis est ipse actus v.g. odij, vel furti non secundum gradum differentialem, sed secundum gradum communem actus humani. Sicut carentia visus in talpa illi conuenit secundum rationem genericam animalis, non secundum rationem specificam. Sed contra, quia adhoc quod carentia formæ habeat rationem priuationis non sufficit, quod forma sit debita secundum gradum communem, sed secundum gradū particularem; ergo, &c. Antecedens probatur, quia prædicatum, quod alicui debetur ratione gradus generici; non repugnat rationi differentiali, aliàs genus non esset radix differentiarum, & differentiæ non essent perfectiuæ generis, sed destructiuæ. Nec illud quod dicitur de talpa est ad rem, quia visus non repugnat talpæ neque ratione suæ differentiæ, sed nascitur sine oculis, vel habet oculos sub pelle ex indispositione materiæ.

202 Dices, quod diuisibilitas in partes eiusdem rationis est proprietas quantitatis continuæ, & tamen datur quantitas continua cui omnino repugnat, vt quantitas cœli, aut minimi naturalis. Resp. quod proprietas quantitatis est diuisibilitas vtcumque, prout includit tam naturalem, quam mathematicam.

203 Pro intellectu veræ solutionis nota

nota 1. quod duplex est debitum, vnum morale, siue legale, & aliud physicum. Debitum morale, seu legale est quod ex lege prouenit; nam ex lege iustitiæ debetur vnicuique ius suum: ex lege temperantiæ debet vnusquisq; viuere temperatè, &c. Debitum physicum est illud, quod natura cuiuslibet fundat, & vocatur etiam naturale, qua ratione cuilibet naturæ debentur suæ passiones. His debitis correspondet duplex priuatio: vna moralis, & est carentia formę ex lege debitæ, vt quod actus fiat vbi, quando, &c. ratio, seu lex rationis dictat. Alia physica, & est carentia formæ debitæ ex principijs physicis. Nota 2. quod licet id quod alicui repugnat ex sua differentia specifica non possit illi deberi debito physico ratione prædicati generici, vel communis, secus tamem debito morali; nam lex præcipere potest vt prædicatum commune, quod secundum se physicè est indifferens ad bonum, & malum contrahatur per differentiam boni, non mali, & si contrahatur per differentiam mali, carebit differentia, & contractione boni, debita ex dicta lege. His positis resp. ad argum. n. 200. positum negando antecedens; quilibet namque actus humanus est capax rectitudinis, & cuilibet actui humano siue odij, siue furti; &c. qua ratione est actus humanus, est debita rectitudo, & conformitas cum recta ratione, non debito physico, sed morali, ex ipsa lege rationis quæ dictat, quod eo ipso, quod homo operatur vt rationalis, hoc faciat in ordine ad obiectum, & finem consonum rationi.

204 Sed obijcies 1. quia nihil potest esse debitum ex lege, quod illi repugnat; sed rectitudo repugnat actui peccaminoso, ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & distinguendo minorem: rectitudo repugnat actui peccaminoso quà peccaminosus reduplicatiuè, & conceditur; specificatiuè, seu qua humanus est, & negatur. Lex namq; facit, quod actui debeatur rectitudo, quatenus præcipit, quod gradus communis, & physicè indifferens ad bonum, & malum, contrahatur per differentiam boni, & sic fiat rectus, & ordinatus.

205 Obijcies 2. nam vel ista lex supponit iam actum malum existere in voluntate, & præcipit quod tali actui adhibeatur rectitudo, vel non supponit, sed antecedenter præcipit ne fiat; neutrum dici potest; ergo. Non primum, quia lex præciperet impossibile, cum impossibile sit adhiberi rectitudinem actui malo ex suppositione, quod sit. Non secundum, quia ex vi legis prohibentis actum, non est debita rectitudo, sed carentia, & negatio talis actus. Resp. legem supponere actum existere in voluntate secundum gradum communem, & præcipere, quod rectè fiat: non apponendo differentiam mali, sed boni: ex suppositione namque quod voluntas vult operari, debet operari bene.

206 Obijcies 3. quia nulla apparet lex ratione cuius illa rectitudo debeatur; nam non est affirmatiua, quia hæc præcipit actum bonum, & violatur per peccatum omissionis: illa autem lex nullum actum præcipit, sed prohibet, & violatur per peccatum commissionis. Neque est negatiua, quia lex negatiua prohibet actum inordinatum, non præcipit rectitudinem; ergo, &c. Resp: esse negatiuam: lex namq; quæ prohibet malam operationem, præcipit rectitudinem bonæ, ex suppositione quod voluntas vult operari.

207 Obijcies 3. quia malitia priuatiua peccati commissionis non debet esse generalis, sed determinata, vt priuatio rectitudinis specialis; sed rectitudo cōueniens actui humano secundum gradum genericum non est specialis; ergo malitia peccati commissionis non potest esse priuatio rectitudinis conuenientis actui humano secundum gradum genericum. Tum quia in diuersis specie peccatis non possent assignari distinctæ species priuationis, sed vna communis omnibus. Tum etiam quia si soli gradui cōmuni debetur rectitudo, solus ille esset subiectum priuationis, & sic solus ille, non gradus differentialis denominaretur peccaminosus. Tum denique, quia si sup-

si supponamus hominem posse peccare peccato commissionis, & non posse benè operari, tunc nulla daretur malitia priuatiua, cum tunc rectitudo esset impossibilis.

208 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Rectitudo namque est specialis, & hæc specialitas desumitur ex ipsa materia circa quam actus exercetur, vt si exercetur circa materiã iustitiæ, rectitudo illi debita erit de linea iustitiæ. Excipiuntur actus otiosi; qui nullam sibi determinant materiam moralem, ac proinde nullam rectitudinem specialem, sed vagam, ac proinde omnes actus otiosi pertinent ad eandem speciem. Ad 1. probationem conceditur antecedens, nam sub eadem specie rectitudinis, quæ ab eadem materia desumitur, possunt dari plura peccata, vt sub eadem rectitudine iustitiæ. Ex quo infertur, quod malitia priuatiua non est ratio constitutiua peccati commissionis, cum non sit distinctiua. Ad 2. probationem dico, quod licet malitia priuatiua conueniret actui humano ratione solius gradus cõmunis, adhuc totum actum denominaret malum, sicut cæcitas quæ est in solis oculis, denominat totum hominem cæcum. Deinde conuenit etiam ratione gradus differentialis, vt ex dictis constat. Tum quia actus peccati commissionis potissimè denominatur malus à malitia positiua. Ad 3. probationem dico casum esse impossibilẽ in viatoribus, bene tamen in damnatis in quibus voluntas est obstinata in malo, vt solum conseruet libertatẽ contradictionis, & maneat impotens ad operandum bonum; quæ impotentia est consequens ex voluntaria electione per quam liberè se ad malum applicuerunt, & in eo volunt permanere.

DVBIVM XIV.

An malitia priuatiua peccati commissionis sit vna, vel plures, & cuius formæ sit priuatio.

209 Priuat peccatum gratia, charitate, virtutibus infusis, ac donis, quæ sine gratia esse non possunt: priuat etiam virtute opposita. Sed istæ priuationes cum sint in anima, & potentijs illius, non in ipso peccato, de his dubium non procedit. Vnde quando dicunt Sancti Patres, quod peccatum priuat gratia, intelligi debent, quod priuet gratia causaliter. Et quando S. Thomas dicit, quod peccatum mortale importat formaliter auersionem à Deo, quę sine priuatione gratiæ esse non potest, intelligi debet vel de peccato habituali, vel de actuali mortali qua mortale est reduplicatiuè, qua ratione inuoluit ipsã mortem animæ: vel etiam loquitur de auersione in facto esse, non in fieri.

210 Alij assignant duplicem priuationem actualem, scilicet carentiam actus virtutis oppositæ, & carentiam conformitatis ad legem negatiuam, prohibentem peccatum, seu carentiam omissionis actus prohibiti. Sed prima licet sit vera carentia, non tamen est semper priuatio: quia non semper quando aliquis peccat peccato commissionis, debet habere actum oppositæ virtutis, cum tamẽ priuatio sit carentia formæ debitæ; non enim quando quis committit actum iustitiæ semper debet elicere actum iustitiæ, vt patet. Secunda neque est vera carentia, neque aliquid negatiuum, sed est ipse actus positiuus prohibitus, & contrarius tali legi; negatio namque negationis non est negatio, sed est ipsum positiuum, quod bis negatur; duæ autem negationes affirmant; omissio namq; actus prohibiti, seu conformitas cum lege negatiua illum prohibente, non est aliquid positiuum, sed mera carentia, & negatio talis actus.

211 Alias priuationes habet actus pec-

ex determinatione ad hanc materiam circa quam exercetur, petit rectitudinem eiusdem materiæ; ergo, &c. Confirmatur, quia non potest assignari alia forma debita actui peccaminoso, qua priuatur præter dictam rectitudinem; ergo, &c. Hæc doctrina procedit de actibus peccaminosis ex obiecto, & fine, non de actibus indifferentibus, quia istis non debetur determinata bonitas, ex determinata materia, sed qualibet est eis sufficiens. Vnde dicunt isti priuationem dumtaxat rectitudinis vagè, vt ex dictis constat. Diximus quod dicta forma est rectitudo materiæ in qua actus peccaminosus exercetur; non rectitudo virtutis, quia multoties non est debita actui rectitudo virtutis. V.g. actui odij Dei est debita rectitudo alicuius boni affectus in Deum: eo namque ipso, quod voluntas versatur erga Deum, debet habere aliquem bonum affectum, non tamen semper tenetur habere affectum charitatis. Tum quia fieri potest, quod ille qui odio habet Deum non habeat sufficientem virtutem ad illum diligendum.

218 Sed obijcies, quia dum actus peccaminosus non priuatur rectitudine propria virtutis oppositæ, sed rectitudine propriæ materiæ, sequitur quod malitia priuatiua non sit determinatæ speciei; nam in quacumque materia sunt possibiles infinitæ rectitudines; sed hoc est falsum; ergo, &c. Minor probatur, quia nihil est in rerum natura sine determinatione ad certam speciem; & quodlibet peccatum debet esse vnum specificè; ergo, &c. Resp. 1. concedendo sequelam, quia necessitas determinationis ad certam speciem non ita videtur vrgere in carentijs, & priuationibus, quæ realiter nihil sunt, & sub nullo reali genere continentur. Esset tamen peccatum in determinata specie per malitiam positiuā. Resp. 2. negando sequelam, quia licet rectitudo quæ debetur actui peccaminoso ex sua materia non sit determinata in esse entis, bene tamen in esse termini priuationis, & in ratione specificatiui illius; quia qualibet rectitudo possibilis reperiri in actu, respicitur à priuatione sub ratione rectitudinis illius materiæ, ita quod hæc sic accepta, sit ratio formalis, & specifica in esse termini, per ordinem ad quam attenditur specificatio, & vnitas dictæ priuationis. Tum quia priuatio respicit formam oppositam sub ratione debiti, & in hac ratione conueniūt omnes illæ rectitudines materiales.

219 Tertia concl. *Rectitudo, cuius carentia constituit malitiam priuatiuam, non est bonitas moralis formalis, sed fundamentalis.* Hæc conclusio est communis. Pro cuius intelligentia nota, quod bonitas actus potest sumi dupliciter. Primò formaliter prout dicit tendentiam formalem ad obiectum vt actu propositum, & regulatum per rationem. Secundò fundamentaliter vt importat concursum, & adæquationem earum rerum ex qua resultat, vt sunt obiectum, finis, circunstantiæ, &c.

220 Probatur 1. concl. nam malitia priuatiua immediatè consistere debet in carentia illius bonitatis, quam homo tenetur immediatè apponere suis actibus; sed hęc est bonitas fundamentalis; g. &c. Minor probatur, quia lex tantum obligat ad substantiam boni actus, non ad modū, nisi quatenus modus sequitur ex ipsa substantia; sed bonitas formalis est modus boni actus; & fundamentalis pertinet ad substantiam; g. &c. Tum quia homo ad id solum immediatè tenetur, quod est per se in eius potestate, & subest eius dominio; sed ponere formalem bonitatem non est in hominis potestate; ergo, &c. Minor probatur, quia bonitas formalis non est possibilis per se immediatè, sed resultat posita fundamentali. Confirmatur, quia lex cui opponitur peccatum omissionis præcipit actum bonum, vt audire sacrum, non præcipit bonitatem eius formalem, sed solum fundamentalem, quæ est ipsa substantia actus; ergo id ipsum dici debet de lege cui opponitur peccatum commissionis.

221 Probatur 2. quia potest dari actus elicitus circa materiam alicuius virtutis v. g. temperantiæ carens omni

bonitate formali, & habens solum bonitatem fundamentalē; g. &c. Antecedens probatur, nam si quis seruatis omnibus, quæ perit virtus temperantiæ in propria materia comedat apponendo prauum finem extrinsecum, vt propter vanam gloriam, tunc ille actus nullam habet malitiam intemperantiæ, & tamen non habet bonitatem formalem temperantiæ, sed solum fundamentalem, aliàs esset formaliter bonus, & malus, quod implicat; ergo, &c.

222 Sed obijcies 1. quia bonitas fundamentalis non est vna forma, sed plures, coalescens ex obiecto, fine, circunstantijs, &c. at malitia priuatiua, est carentia vnius dumtaxat formæ; ergo non est carentia dictæ bonitatis, seu rectitudinis fundamentalis. Resp. quod omnia illa integrant vnam formam; nam tendentia physica ad obiectum non fundat bonitatem formalem, nisi vt completa, & determinata per finem, & circunstantias.

223 Obijcies 2. nam bonitas qua malitia priuat est debita inesse intrinsecè actui in quo est malitia, sed illa in quibus consistit bonitas fundamentalis, scilicet obiectum finis, circunstantiæ, &c. sunt quid extrinsecum respectu actus; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & distinguendo minorem; obiectum, finis, circunstantię, sunt quid intrinsecum actui secundum se, & conceditur; eorum attingentia physica, & negatur; prius namque actus attingentia physica attingit illa, quam attingentia morali.

224 Obijcies 3. Priuatio moralis debet esse carentia formæ moralis, sicut priuatio physica est carentia formæ physicæ; sed bonitas fundamentalis est aliquid physicum; ergo eius priuatio est aliquid physicum. Resp. negando maiorem, quia priuatio formæ physicæ potest esse moralis, quando talis forma physica debetur ex lege, & non solum ex principijs naturę, vt patet in malitia peccati omissionis, quæ est carentia actus solum quoad esse physicum, & tamen est priuatio moralis.

225 Obijcies 4. cui debetur fundamentum ad aliquam formam, etiam debetur forma quæ ex tali fundamento resultat; ergo si actui peccaminoso debetur bonitas fundamentalis, etiam debebitur formalis, quæ ex illa resultat. Resp. distinguendo antecedens: debetur etiam forma immediatè, & ratione sui, & negatur: mediatè, & præcisè ratione fundamenti, & conceditur. Dices, ergo si debetur ratione fundamenti, malè diximus posse dari in aliquo actu bonitatem fundamentalem sine formali. Resp. negando antecedens; debetur quidem ratione fundamenti in ratione fundamenti, quando non ponitur aliqua circunstantia praua; non ratione fundamenti quando ponitur circunstantia praua, &c.

DVBIVM XV.

An iuxta doctrinam D. Thomæ detur malitia positiua moralis in peccato commissionis.

226 PRima sententia negat, hanc sequuntur Montes. Lorca, & alij hoc loco. Nostra sententia seq. conclusione explicatur. *Iuxta doctrinam D. Thomæ in peccato commissionis datur malitia moralis positiua.* Hanc tenent Caiet, Bannes, Nazar. Ripa, Medina, Curiel, Aluarez, Zumel, Cornexus, Martinez & alij plures, quos referunt, & sequuntur Salm. *hic tract.* 13. *disp.* 6. *dub.* 3. *n.* 45.

227 Probatur 1. nam 2.2. *q.* 6. *art.* 2. dicit. *Dicendum, quod deformitas non solum importat priuationem debitæ formæ, sed etiam contrariam dispositionem*, scilicet eidem formæ, & diuinæ legi. Nec valet dicere cum Lorca, & Montes. quod nomine contrariæ dispositionis, intelligit S. Doctor malitiam, & deformitatem materialem, non formalem. Nam contra est, quia D. Thomas loquitur expressè de illa deformitate quam Deus non potest causare; sed hæc est deformitas formalis, non materialis; ergo, &c.

228 Probatur 2. nam 2.2. *q.* 20. *art.* 1. *ad* 1. dicit. *Peccata verò alia principaliter*

liter consistunt in conuersione ad bonum commutabile, ex consequenti verò in auersione ab incommutabili bono. Alia plura testimonia referunt N. Salmant. quæ in ipsis videri possunt.

229 Vt autem facili negotio valeas respondere testimonijs eiusdem S.Doct. quæ contra nos vrgere videntur, nota 1. Duplicem esse auersionem à Deo. Vna est priuatiua, alia contraria. Priuatiua consistit in recessu, & separatione, seu in carentia coniunctionis cum Deo, & vocari solet auersio formalis. Contraria, est positiua tendentia, offensiua, & nociua Deo secundum affectum peccantis, & vocatur auersio conuersiua. Vocatur etiam auersio obiectiua, quia per illam intenditur directè non esse obiecti, seu euersio, & destructio eiusdem.

230 Nota 2. quod auersio priuatiua est duplex: habitualis consistens in auerso esse, & est carentia illius formæ per quam homo habitualiter, & in facto esse coniungitur Deo, & est gratia, & charitas; & actualis consistens in auerti, seu in fieri, & est priuatio rectitudinis actualis actui debitæ. Sicut enim omnis actus rectus tendit in Deum immediatè, vel mediatè; ita per carentiam dictæ rectitudinis recedit, & fugit ab eo. Item auersio conuersiua, seu contraria est duplex; alia est formalis, & expressa quæ reperitur in odio Dei, quo quis expresse tendit contra Deum, volendo illum non esse. Et alia interpretatiua, siue virtualis, quæ reperitur in omni peccato mortali. Qui enim mortaliter peccat, diligit plus creaturam appretiatiuè, quàm creatorem, & potius eligeret vi talis peccati Deum non esse, quam peccatum relinquere.

231 Nota 3. quod tam auersio priuatiua, quàm contraria affert, vel supponit conuersionem ad creaturam supra quam fundantur, & in cuius virtute fiunt, eo quod omnis negatio fundatur in aliqua affirmatione, & omnis fuga, in aliqua prosecutione. Hæc conuersio dupliciter sumitur, materialiter, vt est amor huius, vel illius boni in particulari, & ad illud terminatur in esse physico, & dici potest conuersio physica; & formaliter, vt fundat auersionem à Deo, & est tendentia in tale bonum, vt est lege Dei prohibitum, & dicitur conuersio moralis, rationi contraria, cum tendat in obiectum rationi dissonum. Potest etiam dici causalis, & fundamentalis, quatenus fundat, & causat auersionem.

232 Nota præterea, quod in peccato commissionis, hæc reperiuntur 1. Conuersio physica ad bonum commutabile. 2. Conuersio moralis. 3. Auersio contraria, siue formalis, siue virtualis, seu interpretatiua. 4. Auersio priuatiua actualis, seu in fieri, & auersio priuatiua habitualis, seu in facto esse. In peccatis contra virtutes morales communiter seruatur hic ordo. Primò est conuersio physica; deinde est conuersio moralis, quæ est prima malitia, & constitutiua peccati. Postea est auersio contraria, quæ in istis peccatis est solum interpretatiua, & non differt à conuersione morali, sed eam transcendit; idem namque est conuerti ad obiectum dissonum, & Deo contrarium, ac auerti interpretatiuè contrariè ab eo, vnde differunt solum secundum diuersos terminos, non secundum rem. Sequitur prætereа auersio priuatiua actualis, & demum habitualis. In peccatis contra virtutes Theologicas, vt odium Dei, infidelitas, & desperatio, primum quod reperitur est auersio contraria formalis, quæ est duplex, physica, & est materia, seu subiectum peccati, & moralis, & habet rationem formæ, & est prima malitia peccati cõstitutiua. Deinde sequitur auersio priuatiua actualis, postea habitualis. Probabile est etiam quod in peccato superbiæ reperiatur auersio formalis contraria, & primo loco, vt in peccatis contra virtutes Theologicas.

233 Sed quæres, an in peccatis, quæ sunt immediatè contra Deum, detur conuersio ad creaturam? Respond. quod immediatè non datur; nam actus odij v.g. non est actus prosecutionis, sed fugæ. Datur tamen antecedenter, quia quod ali-

aliquis Deum odio prosequatur, oritur ex amore creaturæ: datur etiam consequenter, in quantum anima deserens Deum, consequenter ad creaturam conuerti debet.

234 Ex his facile resolui, & explicari possunt omnia D. Thomæ testimonia quæ ab aduersarijs contra nos afferri possunt. Vnde cum D. Thomas dicit quod peccata constituuntur per auersionem, loquitur de peccatis oppositis virtutibus Theologalibus, quæ constituuntur per auersionem contrariam, quæ est positiua tendentia in Deum, ipsius ex affectu peccantis destructiua, & quasi euersiua. Vel dic, quod D. Thomas loquitur de peccato mortali qua mortale est, secundum quam rationem importat auersionem à Deo, non de peccato mortali secundum suum constitutiuum essentiale. Dici etiam potest, quod ipsamet positiua conuersio ad bonum commutabile, potest dici auersio à Deo non formaliter, sed causaliter, vel fundamentaliter, quatenus fundat, & inducit auersionem formalem, & vocatur conuersio auersiua, & hoc modo dici potest, quod omne peccatum mortale consistit in auersione à Deo.

DVBIVM XVI.

An absolutè loquendo detur in peccato commissionis malitia positiua.

235 Prima sententia negat, hanc sequuntur Scotus, Henric. Montesf. Arauio, Suarez, Valentia, Granado, Lorca, & alij relati per Salmant. hoc loco. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *In peccato commissionis datur malitia formalis positiua.* Colligitur hæc conclusio ex sacra scriptura, quæ sæpè explicat peccatum commissionis per positiuū, vt nominibus transgressionis, præuaricationis, abominationis, furti, adulterij, fornicationis, &c. Imò vocatur expressè nomine conuersionis: Isa. 42. *Conuersi sunt retrorsum* Ierem. 8. *Conuersi sunt ad cursum suum quasi equus &c.* Eze. 8. *Conuersi sunt ad irritandum me.* Apost. 1. ad Timot. 1. *Conuersi sunt in vaniloquium.* Pro hac concl. citant N. Salmant. Sanctos Patres Basilium, Ambros. Hierony. August. Bernandum, & ex Theologis Caiet. Naza. Bona. Aluarez Medinam, Zumelium, Cornexum, Martin. Ioan. à S. Thoma, aliosque multos.

236 Probatur 1. Actus peccaminosus dicit tendentiam positiuam ad obiectum lege prohibitum, & rationi dissonum; sed hæc tendentia est malitia moralis formaliter; ergo in actu peccaminoso datur malitia positiua formaliter. Maior constat. Minor probatur, quia omnis tendentia specificatur à suo termino, seu obiecto; sed obiectum dissonum rationi, & lege prohibitum est malum obiectiuè; ergo tendentia ad illud debet esse mala formaliter. Tum quia dicta tendentia, eo ipso quod est ad obiectum prohibitū, & dissonum rationi, est contra naturā rationalem, ergo nil illi deest vt sit formaliter mala. Tum etiam quia illa tendentia eo ipso quod respicit obiectum prohibitum, respicitque illud vt stat sub regulis morum, seu vt obiectum morale, est moralis, non bona formaliter; ergo formaliter mala.

237 Confirmatur, quia actus per id est formaliter malus, & in specie malitiæ moralis, per quod primò, & immediatè opponitur regulis morum, scilicet legi, & præcepto negatiuo illum prohibenti; sed hoc habet ratione tendentiæ positiuæ, non ratione priuationis; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia sicut præcepto affirmatiuo iniungenti talem actū, immediatè opponitur priuatio ipsius actus; ita præcepto negatiuo prohibenti actum, immediatè opponitur ipse actus, vt tendens in obiectum prohibitum; quod enim opponitur affirmationi, est negatio, & quod opponitur negationi, est affirmatio. Tum quia præceptum negatiuum v. g. non furandi non prohibet directè, & immediatè aliquam priuationem, nec præcipit immediatè aliquem actum, sed prohibet actū voluntatis vt tendens circa rem alienam prohibitam;

tam; ergo hæc tendentia est illa quæ immediatè opponitur tali præcepto, ac proinde hæc est malitia moralis constitutiua peccati commissionis. Tum etiam quia actus voluntatis ratione illius tendentiæ etiam antecedenter ad priuationem est vituperabilis, & dignus pœna, tanquam violatio, & præuaricatio legis, licet nulla priuatio in illo sequeretur; ergo, &c.

238 Respondent aliqui 1. negando minorem, quia inquiunt, illa tendentia actus ad obiectum dissonum rationi solum est mala materialiter, seu est malitia solum materialis, & fit formalis per adiunctam priuationem; nam cum obiectum voluntatis sit bonum, & nullus respiciens ad malum operetur, nequit actus eiusdem voluntatis terminari ad obiectum formaliter vt dissonum, vt prohibitum.

239 Sed contra, quia illa tendentia vt positiua est, oritur à voluntate vt ab agente morali; ergo debet esse ad obiectum etiam sub ratione morali; ergo debet ab illo accipere speciem moralem; non bonitatem; ergo malitiam. Omnes consequentiæ constat. Antecedens probatur, quia oriri à voluntate vt ab agente morali; est oriri liberè, & cum subiectione ad regulas morum; sic oritur illa tendentia; ergo, &c. Confirmatur, quia obiectum actus mali, non confert ei malitiam, neque moralitatem nisi quatenus efficit, & influit in illum qua morale, & dissonum; sed non efficit, nec influit in illum nisi terminando tendentiam eius positiuam, ergo hæc tendentia non habet malitiam nisi moralem, & dissonam prout terminatur ad obiectum, vt morale, & dissonum. Tum quia nihil est ex parte actus per quod immediatè comparetur ad obiectum per quod ab illo suum influxum recipiat, nisi illa tendentia; influere namque obiecti, & effici, est terminare, inspici, tangi ab actu.

240 Respondent 2. quod obiectum vt est bonum physicum afficit actum ratione tendentiæ, at prout est obiectum morale, & dissonum afficit actum ratione priuationis rectitudinis; quam in eo causat. Sed contra, quia priuatio rectitudinis non comparatur ad obiectum nisi mediante tendentia actus; ergo prius debet influere in dictam tendentiam, illam moralem, & inordinatam reddendo, quàm in ipsam priuationem rectitudinis. Tum quia priuatio rectitudinis existens in actu malo non comparatur ad obiectum dissonum tanquam ad specificatiuum, nam priuatio solum specificatur à forma qua priuat; sed non priuat obiecto; ergo non specificatur ab obiecto, ac proinde per ordinem ad illud non desumetur, nisi mediatè, & ex consequenti, quatenus ex eo, quod obiectum dissonum terminat tendentiam actus ad ipsum, & ex hoc sequitur, quod causet ex consequenti priuationem tendentiæ ad oppositum. Tum etiam quia sicut in in motu priuatio, seu recessus à termino *à quo*, non comparatur ad terminum *ad quem*, nisi mediante tendentia ad ipsum terminum *ad quem*; nec terminus *ad quem* influit in priuationem, seu recessum à termino *à quo*, nisi per accessum, seu tendentiam ad terminum *ad quem*, sic in actu malo recessus à bono obiecto, quod est terminus *à quo*, & priuatio tendentiæ in illud, non causabitur nisi ab obiecto dissono, quod est terminus *ad quem*; & sic moralitas recessus, seu priuationis termini *à quo*, non causabitur nisi ratione accessus, seu tendentiæ ad terminum *ad quem*.

241 Per quæ manet solutum quod dicebatur in prima solutione, quod voluntas non potest ferri in malum vt tale, quia nemo respiciens ad malũ operatur; quia hoc intelligitur de tendentia voluntatis sub munere volendi, & appetendi, hæc enim solum tendit in obiectum vt volibile, & appetibile, ac proinde vt bonum. Pro quo nota, quod in actu voluntatis terminato ad obiectum dissonum, est duplex tẽdentia formaliter distincta. Prima respicit obiectum vt volibile, & appetibile, & illud denominat volitum, & appetitum, & hæc tendentia est physica non differens ab entitate volitionis.

Se-

Secunda respicit obiectum vt difforme, & est moralis, quæ non respicit rationem appetibilis, sed subiectionem ad legem per modum difformis ipsi legi, sicut obiectum bonum respicit illam subiectionem per modum difformis. Voluntas ergo loquendo de prima tendentia, non respicit nisi bonum. At loquendo de hac secunda, respicit malum vt malum, & dissonum.

242 Respondent 3. quod datur tendentia positiua ad obiectum dissonum, non tamen est formaliter malitia, sed causalis, vel fundamentalis, quia obiectum dissonum afficit actum media illa tendentia, & illa media causat priuationem, ac proinde solum causaliter erit malitia. Tum quia malitia quæ media illa tendentia attingitur in obiecto, est malitia obiectiua fundamentalis, non formalis, quæ est priuatio; priuatio namque à nulla tendentia attingitur primariò.

243 Sed contra, quia tendentia, quæ terminatur ad obiectum vt rationi dissonum, non potest non esse formaliter dissonantia, ac proinde formalis malitia; ergo, &c. Tum quia illa tendentia constituit actum formaliter sub regulis morum, scilicet sub lege, & ratione, tanquam eis dissonum; ergo est formaliter malitia. Tum etiam quia eo ipso quod illa tendentia est ad obiectum dissonum, & lege prohibitum, est irreferibilis in Deum, & est incapax vt ab ipso causetur; ergo est formaliter malitia. Deinde falsò supponitur, quod malitia formaliter obiectiua sit priuatio; est enim modus positiuus, vt supra agentes de bonitate, & malitia, vidimus. Præterea dato, quod malitia obiectiua sit priuatio, adhuc potest attingi immediatè per tendentiam positiuam, quia non attingetur vt ratio per se volita, sed vt modus disconuenientiæ ad rationem, sub quo obiectum est volitum. Vnde quando dicitur, quod priuatio non potest primariò attingi per actum, intelligitur de attingentia in ratione obiecti voliti, non in ratione modi, vel dissonantiæ, sub qua obiectum attingitur.

244 Confirmatur, quia actus non sumit malitiam formalem ab obiecto, nisi in quantum afficitur à malitia proxima illius: sed non afficitur nisi in quantum eam attingit eo modo quo attingibilis est, siue primariò, siue secundariò; siue sit positiua, siue priuatiua; ergo siue malitia obiecti sit positiua, siue priuatiua actus non habebit malitiam formalem nisi in quantum attingit obiectum per suam tendentiam positiuam. Tum quia priuatio in actu reperta non attingit malitiam obiecti nisi media tendentia positiua, & in quantum ad illam consequitur; ergo seclusa tendentia positiua nõ intelligetur in actu priuatio. Nec valet, quod tendentia terminetur primariò ad malitiam obiectiuam radicalem, & ad proximam secundariò, quia adhuc hoc dato, & non concesso, sequitur, quod datur malitia positiua formalis licet non esset species primaria, sed secundaria.

245 Probatur 2. nostra concl. nam moralitas, quæ diuiditur in bonitatem, & malitiam est forma positiua; ergo bonitas, & malitia debent esse differentiæ positiuæ. Conseq. constat, quia forma positiua, seu prædicatum superius positiuum non potest diuidi, nec contrahi nisi per differentias positiuas. Antecedens probatur, quia moralitas in communi est quidam ordo quem actus liber dicit ad obiectum vt morale, seu vt subiectum regulis morum, præscindendo à conformitate, vel difformitate cum dictis regulis; sed ordo ad obiectum, est positiuus; ergo, &c. Confirmatur, nam cum concipimus actũ humanum vt moralem abstrahendo à differentijs bonitatis, & malitiæ, vel concipimus aliquid positiuum, vel priuatiuum; non priuatiuum; ergo positiuum. Minor probatur, quia si conciperemus priuatiuum, seu priuationem, tunc talis actus conciperetur determinatè malus priuatiuè; ergo non conciperetur vt abstrahens à bonitate, & malitia.

246 Occurrunt 1. quod moralitas vt est gradus communis ad bonitatem, & malitiam non dicit determinatè positiuum

tiuum, nec determinatè priuationem, sed vel aliquid abstrahēs, vel vtrumq; simul; & sic moralitas vt dicit positiuum, non potest contrahi nisi per positiuum; & vt dicit priuatiuū, non potest contrahi nisi per priuationem. Sed contra, quia cum à duobus actibus, bono, & malo abstrahimus rationem communem actus humani, concipimus, quod tendunt ad obiectum vt cadit sub regulis morum, præscindendo quod sit consonum, aut dissonum, in quo vterque actus conuenit; sed hoc quod concipimus, & abstrahimus, non est indifferens ad positiuum, & negatiuum, nec quid ex vtroque coalescens, sed quid determinatè positiuum, scilicet ordo, & tendentia ad obiectum subiectum regulis morum prout adhuc non dicit vltimam contractionem per bonitatem, & malitiam; ergo, &c.

247 Confirmatur, quia priuatio quocunque modo consideretur, non potest tribuere actui humano gradum cōmunem moralitatis; ergo gradus moralitatis debet prouenire à forma positiua. Antecedens probatur, quia in priuatione non datur duplex gradus, communis, & specialis; nec prius est in illa quod sit moralis, quàm quod sit mala, quia primum quod in ea concipitur, est ratio priuationis, & carentia formæ debitæ, seu ratio malitiæ; ergo, &c. Tum quia repugnat gradus communis siue vniuocus, siue analogus, qui non sit aliquo modo abstractus à suis inferioribus. Item repugnat conceptus communis, qui determinatè non exprimat vel positiuum, vel priuatiuum, seu negatiuum; sed gradus moralitatis communis actui bono, & malo, non exprimit determinatè priuatiuū; ergo positiuum.

248 Sed obijcies, nam peccatum omissionis habet primò quod sit morale, deinde quod sit malum, sed vtrumque accipit à priuatione in qua consistit; ergo priuatio potest tribuere vtrumque istum gradum. Resp. concedendo maiorem si procedat de actu qui est causa omissionis; nam iste actus habet suam malitiam positiuam à qua, non à priuatione, accipit gradum moralis, & gradum peccaminosi. Et deinde negatur eadem maior si procedat de ipsa omissione; nam omissio prius est mala quam moralis, & prius est carentia formæ debitæ, quam intelligamus illam formam esse debitam debito morali.

249 Occurrunt 2. alij, quod differentia diuisiua moralitatis, & species sub ea contenta, non est malitia formalis, sed fundamentalis, & est ipsa entitas physica actus humani, vt fundat priuationem, & malitiam formalem. Sed contra, quia moralitas quæ per se diuiditur in bonitatem, & malitiam, non est moralitas solum fundamentalis, sed formalis, ergo species diuisiua, debet esse talis formaliter. Conseq. constat, quia genus, & eius differentiæ diuisiuæ debent esse eiusdem ordinis, ac proinde moralitas fundamentalis debet diuidi per differentias fundamentaliter tales, & moralitas formalis debet diuidi per differentias formales. Tum quia malitia fundamentalis est solum in genere physico, ac proinde non potest diuidere nisi genus physicum. Tum etiam quia malitia fundamentalis præsupponitur non solum ad malitiam formalem, sed etiam ad moralitatem formalem. Antecedens probatur, quia datur moralitas formalis, ergo hæc est genus diuisibile per differentias formales.

250 Occurrunt alij 3. quod diuisio actus humani non est diuisio essentialis generis in species, aut analogi in analogata, sed accidentalis, subiecti in accidentia; & sic licet diuisum sit positiuum, potest aliquod membrum diuidens esse negatiuum, aut priuatiuum; vt si animal diuideretur per videns, & cæcū. Sed contra, quia licet diuisio per bonum, & malū respectu actus humani in genere physico sit accidentalis, tamen respectu illius vt moralis est reduplicatiuè, seu respectu moralitatis, est essentialis; ergo, &c. Antecedens probatur, quia aliàs moralitas non esset gradus communis diuisibilis in species sed esset esse physicum; solum namque hoc est subiectum moralitatis

tiæ non est in actu humano nuda denominatio extrinseca, sed realis dependentia à voluntate creata, vt libera, & deficiente; sed hæc est intrinseca ipsi actui; ergo, &c. Tum quia omnis denominatio extrinseca reducitur ad aliquam intrinsecam, eamque supponit, & nil causat denominationem extrinsecam, nisi qui causat intrinsecam; ergo si Deus non causat hanc denominationem extrinsecam, neque intrinsecam causabit, & è contra.

256 Deinde respondent ad illud, quod dicebamus *n.* 253. de habitu vitij, quod habitus vitij non est formaliter malus, sed tantum causaliter; & malitia constitutiua illius est dumtaxat causalis. Hoc facile impugnatur, quia siue ratio constitutiua vitij sit malitia formalis, siue causalis, nunquam tamen est concedendum quod sit à Deo, aliàs Deus esset auctor, & causa vitij. Imò esset causa peccati, & malitię formalis illius, quod enim est causa causæ, est etiam causa causati; si ergo hęc ratio constitutiua vitij est positiua, & non est à Deo, non erit inconueniens, quod ratio constitutiua peccati sit positiua, & qua peccatum non sit à Deo. Soluuntur argum. in contr.

257 Primum argum. desumunt ex Sanctis Patribus qui loquentes de peccato vocant illud corruptionem, defectum, dissonantiam, desertionem, absentiam boni, carentiam, vacuitatem, tenebras, nihil, & aliquando dicunt nullam esse mali naturam, neque habere substantiam, neque essentiam, neque existere, neque esse aliquid. Nec valet occurrere, quod Sancti Patres debeant intelligi de malo absolutè, quod opponitur bono transcendentali, non de malo morali. Nã contra est, quia frequenter loquuntur de peccato, quod est malum morale.

258 Pro legitima intelligentia Sanctorum Patrum nota, quod Patres qui post exortam hæresim Manichæi scripserunt intendunt confutare errorem illius qui ponebat duo prima principia substantialia: vnum bonum, & aliud malum; & sic vt hunc errorem extirparent dicebant nullam esse mali naturam: nullã substantiam esse malum; vnde solum excludebant à ratione mali substantiam, non accidentia. Et quando dicti Patres dicunt peccatum esse priuationem, nihil, &c. vel loquuntur de peccato omissionis: vel de peccato habituali, quod per se primo consistit in priuatione gratiæ: vel explicuerunt peccatum per priuationem tanquam per aliquid nobis notius.

259 Secundum argum. nam si malitia moralis esset forma positiua, sequeretur, vel quod Deus esset causa illius, vel quod aliquod ens positiuum non esset à Deo; vtrumque est falsum; ergo, &c. Sequela probatur, nam cum illa malitia positiua debeat esse ens, vel debet illam Deus causare, vel dabitur aliquod ens cuius Deus non sit causa. Resp. 1. quod idem argumentum tenentur soluere aduersarij, cum & ipsi admittant fundamentum malitiæ vt tale, esse ens positiuũ, & habitũ vitiosum item esse ens positiuũ. Res. secundò negando sequelam. Ad probat. dico, quod illud positiuum in quo malitia consistit potest considerari vel quatenus ens, & actus est, seu quatenus exprimit hoc quod est habere esse, & actualitatem, & omnes rationes non exprimentes deformitatem, & hoc modo est à Deo: vel potest considerari quatenus exprimit deformitatem, seu tendentiam moralem ad obiectum dissonum rationi, & hoc modo non causatur à Deo sed à voluntate creata vt est defectibilis.

260 Sed contra hanc solutionem obijcies 1. quia in actu peccati non differunt neque ratione ratiocinata ratio entis, & ratio tendendi positiuè ad obiectum; ergo non potest Deus attingere rationem entis in illa tendentia, & non attingere ipsam tendentiam ad obiectum dissonũ. Conseq. constat. Antecedens ostenditur, quia ens vt pote transcendens imbibitur in differentijs, & rationibus quibus determinatur. Tum quia formalitas malitiæ si semel est positiua, erit formalissimè ens, & exprimet ens, aliàs nihil exprimeret, neque esset positiua quoad expressionem. Resp. concedendo antece-

dens, & negando conseq. licet enim ratio entis, & ratio malitiæ identificentur, tamen Deus attingit illam, non istam; cum enim non sit ordinabilis in Deum vt in finem, non cadit sub obiecto diuinæ omnipotentiæ. Vnde diuina essentia est idem cum se ipsa in ratione speciei, & intellectionis, & tamen potest vniri cum intellectu creato vt fungitur officio speciei, & nõ vt fungitur officio intellectionis. Et eadem essentia cõmunicatur humanitati Christi D. in ratione existentię, & non potest communicari in ratione naturæ.

261 Ad aliam probationem dico, quod formalitas malitiæ vt stat sub hac præcisione, & sub hoc conceptu inadæquato non exprimit ens, licet aliàs sit formaliter ens, neque exprimit nihil, sed exprimit tendentiam positiuam ad obiectum dissonum, quæ est veluti differentia, & modus entis, in quo ens imbibitur. Et sic licet Deus attingat totam entitatem malitiæ, non tamen attingit ipsam malitiam in ratione malitiæ. Pro quo nota, quod licet ens, & positiuum quoad rem conuertantur, quia omne positiuum est realiter ens, & quod non est ens, est negatio, vel priuatio; tamen non conuertuntur quoad munia, & quo ad expressiones; nam munus, & expressio positiui latius patet. Positiuum namque exprimit quicquid opponitur negationi, vel priuationi, & quicquid non est nihil; siue hoc non nihil exprimat munus habendi esse, quod est munus entis; siue munus alterius formalitatis modificantis, aut determinantis ipsum ens; vnde malitia formalissimè exprimit positiuum, non tamen exprimit ens; & Deus attingit omnem rationem entis, non tamen omnem rationem positiuam. Quocirca munus tendendi in obiectum, est munus positiuum, non munus entis; quia munus entis vt ens, est munus esse; munus autem tendendi, est munus modi, quasi differentiæ determinatiuæ entis.

262 Obijcies 2. quia si Deus causaret illam entitatem quę est identificata cũ malitia deberet illam causare, vt est hæc numero, vt est indiuiduum contentum sub specie malitiæ; sed hoc modo nõ potest illam causare; ergo nullo modo. Maior constat, quia Deus non causat ens vt ens, seu in communi; non enim hoc modo ens potest esse terminus diuinæ causalitatis, sed causat hanc numero portionem entis, contractam, & determinatam per suam differentiam. Minor probatur, quia hæc numero entitas sic determinata, & indiuiduata non est præscindibilis à ratione malitiæ; imò continetur sub malitia vt indiuiduum illius: ergo sicut repugnat, quod aliquis producat hoc numero indiuiduum animalis contentum sub specie hominis, & non producat hominem; ita repugnat quod Deus producat illam entitatem, & non producat malitiam.

263 Resp. negando maiorem; Deus namque causat illam entitatem, non vt est indiuiduum malitiæ, sed vt est indiuiduũ genericum contentum sub ente morali, secundum quam rationem neque est indiuiduum speciei malitiæ, neque eam essentialiter includit, sed ab illa prescindit, & antecedit. Sed dices, quod gradus genericus prius intelligitur determinari per gradum specificum, quàm quod contineatur immediatè sub genere; ergo gradus entis moralis prius intelligetur contractus per speciem malitiæ, quàm intelligatur indiuiduum, seu indiuiduari per differentiam numericam. Resp. concedendo antecedens si procedat de gradu generico logicè, secus metaphysicè. Metaphysicè namque gradus genericus prius intelligitur indiuiduari indiuiduatione sibi propria, scilicet generica, quã coniungi cum differentia specifica. Ratio discriminis est, quia gradus genericus metaphysicè non accipitur vt quid contrahibile per differentias specificas, seu vt quid potentiale, sed vt quid existens, singulare, & determinatum, & indiuiduatur ex indiuiduatione subiecti, loquendo de illa portione entis moralis.

264 Obijcies 3. Agens perfectissimum, & vniuersalissimum vt est Deus, qui attingit omnia sub ratione entis, debet

bet

bet sua causalitate pertingere vsque ad vltimas differentias; ergo si attingit illam entitatem moralem, debet pertingere vsque ad vltimam differentiam illius, quæ est malitia. Resp. concedendo antecedens, quando vltimæ differentiæ continentur sub sua causalitate, secus quando non continentur, vt in nostro casu.

165 Tertium argum. quia malum in communi vt abstrahit à malitia peccati commissionis, & omissionis, non est aliquid positiuum, sed est priuatio, ergo neque malitia peccati commissionis erit quid positiuum. Antecedens constat, quia malitia peccati omissionis est quid priuatiuum; priuatiuum autem non potest contineri nisi sub priuatiuo. Conseq. probatur, quia si malum in communi est priuatio, quicquid sub illo continetur debet esse priuatio. Resp. negando suppositum, non enim datur aliqua ratio mali communis omni malo, & sub qua tam malitia peccati commissionis, quàm omissionis contineatur; nam positiuo, & priuatiuo nihil potest dari commune. Tum quia prædicatum superius ad malitiam constitutiuam peccati commissionis est moralitas actus humani abstrahens à bonitate, & malitia. At prædicatum superius ad malitiam peccati omissionis est priuatio vt sic abstrahens à morali, & non morali. Vnde peccatum cômissionis prius est morale, quàm malum; at peccatum omissionis prius est malum quam morale; prius enim intelligitur esse carentia formæ debitæ vt sic, ac proinde mala; quam intelligatur carentia formæ debitæ moraliter. Ex quo habes, quod malum non est vnum genus, sed duæ rationes primò diuersæ; positiua vna; priuatiua alia.

166 Sed contra hanc solutionem obijcies 1. quia peccatum commissionis, & omissionis quando procedunt ex eodem motiuo sunt eiusdem speciei; ergo non tantum analogicè conueniunt, sed etiam vniuocè. Resp. distinguendo antecedens: sunt eiusdem speciei logicæ, & negatur; moraliter, & conceditur, quia iuxta communem reputationem pro eodem reputantur facere, & omittere ex eodem motiuo; nos autem hic loquimur de constitutiuo moralitatis peccati omissionis methaphisicè, seu quidditatiuè.

167 Obijcies 2. illa conueniuot vniuocè quæ definiuntur eadem definitione; sed peccatum commissionis, & omissionis sunt huiusmodi; nam definiuntur quod sit dictum, factum, &c. ergo, &c. Tum quia peccatum commissionis, & omissionis habent easdem proprietates, easdemque effectus; ergo sunt eiusdem generis. Antecedens probatur, nam vtrumque est vituperabile, vtrumq; fundat demeritum, & reatum pœnæ, vtrumque priuat animam gratia, vtrumq; maculat animam, Deum offendit, &c. Tum etiam quia vtraque malitia commissionis, & omissionis est moralis, opponitur regulis morum, & est malum creaturæ rationalis, ergo. Tum denique quia hæc prædicatio: *malitia commissionis, est malitia moralis*, est formalis, superioris de inferiori; ergo prædicatum latius patet, quàm subiectum, ac proinde poterit etiã de alijs prædicari, non de alijs quam de malitia omissionis; ergo, &c.

168 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem: illa namque definitio solum competit peccato commissionis, licet possit adaptari peccato omissionis, dicendo: *est non dictum, non factum, &c.* Ad 2. probationem dico, quod vtrumq; peccatum fundat easdem proprietates ratione conuenientiæ secundũ æstimationem, sicut equus, & aurum, fundant eandem æstimationem, & appretiationem. Ad 3. probationem dico, quod malitia peccati commissionis, & omissionis conueniunt solum analogicè, vel æquiuocè, sicut ens, & non ens. Ad 4. probationem dico, quod illa prædicatio non est superioris de inferiori, sed æqualis de æquali, vt est ista: *homo est animal rationale*, quæ est prædicatio definitionis de definito.

169 Quartum argu. Peccatum habituale non dicit pro formali aliquid positiuum, sed priuationem gratiæ; ergo

idem erit de peccato actuali. Antecedens tradunt communiter Theologi, de quo infra. Conseq. probatur, quia motus positiuus debet habere terminum positiuum; sed terminus peccati actualis, scilicet peccatum habituale, non est positiuus, ergo neque motus, seu tendentia quæ est peccatum actuale erit quid positiuum. Tum quia peccatum habituale est verè peccatum, ac proinde eius malitia est verè talis; ergo si hæc saluatur in peccato habituali, etiam in actuali saluabitur. Resp. negando conseq. Ad 1. probationem dico, quod peccatum habituale est solum terminus secundarius; primarius namque est habitus vitiosus, vel dispositio, terminus autem secundarius potest esse priuatiuus. Ad 2. probationem concesso antecedente negatur conseq. vtraque enim est vera malitia, sed vna positiua, priuatiua alia.

170 Quintum argu. Omne malum, omnisq; malitia est præter intentionem, quia *nemo intendens ad malum operatur*; & omne positiuum est per se intentum; ergo nil positiuum potest esse malum. Minor probatur, quia omne positiuum est ens, & omne ens est bonum saltem transcendentaliter; bonum autem per se intenditur à voluntate. Confirmatur 1. quia peccati, & mali nulla datur causa efficiens, sed deficiens: sed omnis positiui datur causa efficiens; ergo nullum positiuum potest esse malum. Confirmatur 2. quia potentia ad peccandum non est aliquid positiuum; ergo neque ipsum peccatum. Conseq. constat, quia omne positiuum debet reduci in causam positiuam. Antecedens probatur, quia si potentia prima ad peccandũ esset positiua, deberet reduci in Deum, cum non detur aliud in quod reducatur, vel esset prima causa, primum ens, ens à se in genere mali, hæc sunt falsa; ergo, &c.

271 Resp. negando maiorem: licet enim peccatum sit præter intentionem voluntatis vt est natura, non tamen vt est libertas defectibilis. Ad illud, quod *nemo intendens ad malum operatur*, dico, quod intelligitur de malo absolutè dicto, seu priuatiuo; vel intelligitur de sola intentione quæ est iuxta inclinationem naturalem. Resp. 2. concedendo maiorem, & negando minorem, quia non omne positiuum debet esse per se intentum, vt patet in relatione ad quam non datur per se motus. Tum quia licet omne ens positiuum esset per se intentum, non tamen secundum omnem formalitatem, aut expressionem illius, quando exprimit malitiam, vt ex dictis constat. Ad 1. confirmationem dico, quod re vera peccatum non habet causam efficientem, sed deficientem, non priuatiuè, sed contrariè. Pro quo nota, quod deficere stat dupliciter: priuatiuè per carentiam debitæ perfectionis, & contrariè, per contrariam, & indebitam dispositionem. Manus v. g. dicitur defectuosa priuatiuè quando non habet nisi quatuor digitos, & dicitur defectuosa contrariè si habeat sex digitos. Et causa tunc est defectuosa priuatiuè quando producit effectum sine debita perfectione; & tunc dicitur defectuosa contrariè quando producit effectum cum dispositione contraria, & indebita. Prima producit malum priuatiuum, secunda positiuum. Ad 2. confirmationem dicemus infra.

DVBIVM XVII.

In qua ratione peccati sit constituenda malitia positiua.

272 PRima sententia est quod peccatum consistat in positiuo nõ reali, sed rationis. Secunda dicit, quod consistat in denominatione extrinseca, aut esse relationem prædicamentalem. Has sententias ex diuersis principijs sequitur Vasq. apud N. Salmant. hoc loco. Nostra sententia sequentibus conclusionibus explicatur. Prima conclusio. *Malitia positiua peccati commissionis non est ens rationis, sed reale.* Sic tenent omnes pro nostra sententia relati dub. præcedenti.

273 Probatur 1. quia totum esse entis rationis est esse obiectiuè in intellectu,

lectu, seu est esse obiectum terminans cognitionem; sed malitia non est tantum obiectiuè in intellectu, sed est subiectiuè in voluntate, & in alijs potentijs vt à voluntate mouentur; ergo, &c. Confirmatur, nam si malitia moralis esset ens rationis, qui cognosceret peccatum faceret illud, ac proinde peccaret; sed hoc est absurdum; ergo. Sequela probatur, quia respectu entis rationis idem est fieri & cognosci; ergo, &c.

274 Probatur 2. nam peccatum ratione malitiæ habet effectus reales; ergo debet esse aliquid positiuum. Conseq. constat, quia effectus realis non potest procedere ab ente rationis. Antecedens probatur; nam generat habitum vitij, expellit gratiam, si est mortale, est realiter vituperabile; inducit reatum realem pœnæ, est realiter demeritorium; g. Probatur 3. quia dicta malitia dicit realem relationem disconuenientię ad naturam rationalem; ergo non est ens rationis. Antecedens probatur; malitia namque dissonat rationi, disconuenit naturæ antecedenter ad intellectus operationem; ergo, &c. Conseq. constat, quia quod fundat relationem realem, non potest esse ens rationis.

275 Respondet Vasquez, quod malitia est ens rationis ex eo, quod totum esse illius dependet à ratione, & ex operantis deliberatione. Sed contra, quia hoc modo omnes actus liberi intellectus, & voluntatis essent entia rationis, cum ex deliberatione dependeant. Tum quia ens rationis dicitur, quod solum esse obiectiuè habet, non quod verum esse habet licet à ratione dependens.

276 Secunda concl. *Malitia positiua non est extrinseca denominatio, sed forma realis, & intrinseca actui peccaminoso.* Sic tradunt omnes auctores nostræ sententiæ. Probatur, quia omnis denominatio realis exigit formam realem alicubi realiter existentem, & debet esse eiusdem rationis, & ordinis, imò & eiusdem generis cum forma à qua desumitur; sed hoc nō esset verum nisi malitia esset forma realis positiua; ergo. Maior est definitio denominationis realis. Minor probatur, quia denominatio mali actualis, est realis, & nihil datur reale, & eiusdem ordinis à quo sumatur, nisi malitia realis positiua; ergo, &c. Tum quia malitia positiua debet denominare malum intrinsecè subiectum in quo reperitur, sed solum reperitur in actu; ergo, &c.

277 Respondet Vasq. quod denominatio mali actualis non desumitur à malitia quæ sit alicui intrinseca, sed à libertate quę est in voluntate. Sed contra, quia libertas non pertinet ad genus mali; ergo non potest tribuere denominationem mali. Conseq. constat. Antecedens ostenditur, quia libertas est indifferens ad bonum, & malum; vnde idem actus liber potest transire de bono in malum. Tum quia libertas pertinet ad genus physicum, non malitia; ergo, &c.

278 Respondent alij, quod illa denominatio desumatur à lege prohibente actum peccati, quia esse malum, & peccatum nil aliud est quam esse prohibitū per legem. Sed contra, quia lex secundum totum quod in ea est, est bona, & à Deo; ergo non potest tribuere denominationem mali, & peccati. Tum quia denominatio prohibiti quæ à lege desumitur non est mala, nec peccaminosa, sed bona; est namque bonum, malum esse prohibitum; ergo, &c.

279 Tertia concl. *Malitia moralis non est relatio prædicamentalis.* Hæc etiā conclusio communiter tenetur. Probatur 1. quia relatio secundum suum formalissimum conceptum non exprimit aliquid de genere boni, aut mali, vt in tract. de Trinit. ostensum est; ergo non potest esse forma constitutiua malitiæ. Probatur 2. quia sæpè datur à parte rei peccatum, & malitia illius, absque eo quod detur relatio prædicamentalis; ergo non potest peccatum constitui per relationem prædicamentalem. Antecedens probatur, quia sæpe datur peccatum non existente eius obiecto, imò eius existentia repugnante.

280 Occurres, hanc rationem pro-

procedere de relatione ad obiectum, non de relatione disconuenientiæ ad naturam, quæ semper existit. Peccatum autem consistit in relatione ad naturam, non ad obiectum. Sed contra quia in tantum actus disconuenit naturæ, in quantum obiectum illius illi disconuenit, ergo; &c. Tum quia natura non est specificatiuum actus sed obiectum: Tum etiā quia obiectum est illud quod est sub prohibitione legis, non natura; ergo, &c. Tùm denique, quia malitia non potest consistere in relatione neque ad obiectum, neque ad naturam; ergo, &c. Antecedens ostenditur, quia antequam intelligatur actus peccaminosus referri ad obiectum, vel naturam relatione prædicamentali, intelligitur prius referri relatione transcendentali, quæ est fundamentum illius; ergo, &c.

281 Quarta concl. *Forma constitutiua malitiæ moralis positiua, est modus realis positiuus de prædicamēto qualitatis, respectiuus transcendentaliter, superadditus entitati physicæ actus: qui modus consistit in tendentia actus ad obiectum dissonū legi, & obiectiuè malum in genere moris.* Constat ex dictis, quia malitia peccati commissionis non nisi per ordinem ad obiectum dissonum desumi potest; hic ordo non est realis prædicamentalis, vt iam probatum est, ergo, &c.

282 Sed obijcies 1. quia illa est malitia moralis per quam peccatum formaliter, & immediatè opponitur legi prohibenti; sed hoc habet per ipsam substantiam actus, & non per modum superadditum; ergo malitia consistit in ipsa substantia actus, non in modo superaddito. Maior constat, est enim de ratione peccati, quod sit contra legem. Minor probatur, quia peccatum per illud formaliter opponitur legi, quod lex immediatè prohibet in eo, sed lex immediatè prohibet substantiam, actus; ergo &c. Antecedens ostenditur, lex enim prohibens homicidium, immediatè prohibet ne exerceatur iste actus secundum suam substantiam: lex prohibens esum carniū feria 6. immediatè prohibet substantiam, & entitatem istius comestionis. Cōfirmatur, nam lex peccati omissionis, prohibet immediatè carentiam actus boni; ergo, &c.

283 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod lex vnum prohibet, & aliud sibi opponitur. Prohibet substantiam actus, & sibi opponitur malitia, modus scilicet explicatus. Substantiam actus prohibet vt subiectum malitiæ, vt id in quo oppositio exercetur, at ille modus prohibetur vt exercitium oppositionis. Ratio clara est, quia id quod prohibetur debet antecedere ipsam legem vt materiam circa quam illa prohibitio exerceatur, & in qua per transgressionem ponitur malitia, quæ ipsi legi directè opponitur: oppositio namque supponit extrema, & in nostro casu legem, & materiam; at ipsa oppositio subsequitur, non supponitur. Ad confirmationem negatur antecedens. Malitia namque peccati omissionis non consistit formaliter in nuda carentia actus, quam lex prohibet, sed in illa carentia vt sit sub prohibitione, & cum oppositione priuatiua ad legem.

284 Obijcies 2. nam peccatum definitur per hoc quod sit contra legem, & non per ordinem ad obiectum; ergo malitia illius debet sumi per ordinem ad legem. Cōfirmatur, quia ab obiecto etiam lege prohibito non potest desumi aliqua malitia intrinseca, & realis; ergo à lege. Antecedens probatur, quia hoc, quod est esse prohibitum in obiecto non est aliquid reale intrinsecum, sed extrinseca denominatio; ergo, &c. Tum quia esse prohibitum in obiecto non habet rationem mali, sed est denominatio desumpta ex lege, & illi consona; ergo ab hoc non potest desumi malitia. Resp. quod peccatum definitur proximè per esse tendentiam in obiectum lege prohibitū, & remotè per esse contra legem. Vel definitur per esse contra legem, quia obiectum non specificat peccatum nisi prout est lege prohibitum. Ad confirmationem negatur antecedens. Ad 1. probatio-

tio-

tionem dico, quod licet esse prohibiti sit in obiecto denominatio extrinseca, non tamen esse sub prohibitione per modum repugnantis in quo consistit malitia obiectiua. Malitia autem formalis desumitur ab ipsa; vel est ipsa tendentia in obiectum dissonum, & prohibitum. Ad 2. probationem dicendum, quod licet denominatio prohibiti in obiecto nō sit mala; est tamen mala habitudo obiecti ad prohibitionem, & ad legem prohibentem, cum sit habitudo per modum difformis, & repugnantis ipsi legi.

285 Obijcies 3. nam primaria ratio habitus moralis siue boni, siue mali desumitur per ordinem conuenientiæ, vel disconuenientiæ ad naturam, & ordo ad actum, & obiectum est secundarius; ergo hoc idem dici debet de actibus. Resp. negando conseq. Ratio discriminis est, quia habitus sunt essentialiter dispositiones naturæ, & determinationes potentiæ ad operandum, & sic primariò respiciunt naturam. At actus primariò respiciunt obiecta, vtpotè tendentiæ ad illa.

286 Ex quibus lubet inferre, quod sicut malitia priuatiua est vna, licet diuersis nominibus nominetur, ita malitia positiua est vna, quæ vocatur *Malitia* quatenus exorbitat à recta ratione: vocatur *deformitas*, quia actum in quo est, deformat, & deturpat: vocatur *inordinatio*, quia actum extrahit à debito rationis ordine: vocatur *auersio contraria à Deo*, quia est tendentia contra illum, eiusque leges: vocatur *disconuenientia* ad naturam, *conuersio* ad bonum commutabile, &c.

DVBIVM XIIX.

Quæ sit ratio formalis constitutiua peccati commissionis.

287 PRima sententia est, quod constitutiuum peccati commissionis sit quid conflatum ex positiuo, & priuatiuo. Pro hac sentētia citatur Capreolus, Ferrar. Nazar. Rua, & alij apud Salmant. Secunda sententia tenet, quod licet in peccato commissionis detur malitia aliqua positiua, tamen constitutiuum est sola priuatio rectitudinis. Sic aliqui moderni.

288 Nostra sententia sequentibus concl. explicatur. Prima concl. *Ratio constitutiua peccati cōmissionis non potest esse aliquid coalescens ex positiuo, & priuatione*. Hæc conclusio tenetur cōmuniter. Ratio fundamentalis est, quia peccatum commissionis est vnum per se; sed ex positiuo, & negatiuo non potest fieri vnum per se; ergo ex positiuo, & negatiuo non potest peccatum constitui. Maior constat; vnica namque definitione definitur. Minor probatur, nam duobus modis potest resultare vnum per se: vel tanquam ex partibus metaphysicis, quę sunt genus, & differentia; vel tanquam ex partibus physicis, seu quasi physicis, quæ sunt potentia, & actus; sed neutro ex his duobus modis potest fieri vnum, per se ex positiuo, & priuatione; ergo, &c. Minor patet quoad primam partem: non enim positiuum, & priuatio comparantur tanquam genus, & differentia. Tum quia genus, & differentia inter se identificantur; non positiuum, & priuatio. Etiam secunda pars constat, quia positiuum, & priuatio non comparantur sicut actus, & potentia, cum non sint intra idem prædicamentū; nam priuatio est extra omnia prędicamenta: tum quia quæ faciunt vnum per modum actus, & potentiæ comparantur per modum entis incompleti, & partis, quod non conuenit positiuo, & priuationi; nam priuatio non habet rationem actus, cum nullam habeat perfectionem, & actualitatem; nec habet rationem potentiæ quia non habet rationem perfectibilis; ergo, &c.

289 Confirmatur 1. nam ea quæ faciunt vnum per se ad modum actus, & potentiæ, debent vniri aliquo nexu reali; sed positiuum, & priuatio non possunt sic vniri; ergo, &c. Minor probatur, nam vel ille nexus esset positiuus, & tunc non posset afficere priuationem; vel esset priuatiuus, & non posset afficere positi-

fitiuum. Confirmatur 2. nam ex substantia, & accidenti, ex ente reali, & rationis non potest fieri vnum; ergo multò minus ex positiuo, & priuatione. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia magis differunt positiuum, & priuatio, quam substantia, & accidens; ens reale, & rationis.

290 Dices, quod positiuum, & priuatio constituunt vnum per se, quatenus priuatio habet rationem termini, & complementi respectu positiui. Sed contra, quia vnio per modum termini, & rei terminabilis reducitur ad vnionẽ actus, & potentiæ, easdemque conditiones requirit, vt quod vtrumque sit incompletum; quod sint in eodem prædicamento; quod vnum sit perfectibile, & aliud perfectiuum; sed hæc non possunt conuenire positiuo, & priuationi; ergo, &c.

291 Sed obijcies, nam fides in suo conceptu includit carentiam euidentiæ, & claritatis: opinio includit carentiam certitudinis, & error includit carentiam veritatis, & tamen sunt quid per se vnũ; ergo, &c. Tum quia creatura est quid positiuum, & tamen de eius conceptu est negatio perfectionis infinitæ Dei: & in quolibet contrario, includitur alterius negatio, seu priuatio; ergo, &c. Resp. negando antecedens; nam carentia euidentiæ non est de conceptu quidditatiuo fidei; neque carentia certitudinis est de conceptu opinionis; neque carentia veritatis est de conceptu erroris; sed consequuntur istæ negationes, aut priuationes ad essentias illas constitutas. Idem dic de carentia perfectionis Dei respectu creaturæ, & de carentia contrarij.

292 Secunda concl. *Peccatum commissionis adæquatè constituitur in sua ratione formali per solam malitiam positiuam; at malitia priuatiua est extra conceptum essentialem.* Est D. Thomæ, & Thomistarum quos referunt, & sequuntur N. Salmant. hoc loco *disp. 6. dub. 6.*

293 Probatur 1. Illud est constitutiuum alicuius rei, quod est primum in tali re; sed primum quod reperitur in peccato commissionis, est eius malitia positiua; ergo hæc constituit peccatum. Maior constat, nam sicut essentia rei nihil in ea supponit, & omnia alia, vt proprietates, accidentia, &c. supponunt essentiam, ita essentiæ constitutiuum nil aliud debet supponere. Minor probatur, quia in quolibet peccato commissionis primum quod excogitari potest, est tendentia ad obiectum dissonum, & est malitia positiua, postea sequitur priuatio rectitudinis; nam omnis priuatio, vel negatio fundatur in aliqua affirmatione, ad eamque consequitur. Tum quia malitia positiua, & priuatiua quando in eodem iniunguntur, habent inter se ordinem prioris, & posterioris; constat autem, quod priuatiua non potest esse prior; ergo, &c.

294 Sed contra hoc obijcies, quia in concretis accidentalibus est prius subiectum quam forma, & tamen non subiectum, sed sola forma constituit; nam constitutiuum albi non est corpus, sed albedo. Item in composito substantiali prior est materia, quam forma, & tamen materia non constituit. Item in ipso peccato commissionis prius est entitas physica quam moralis, & tamen non illa, sed ista constituit, ergo, &c. Resp. quod quando dicimus, quod primum in aliqua re est constitutiuum, debet intelligi de primò formaliter, scilicet in genere, & specie illius rei. Vnde subiectum est quidem prius forma, non tamen est in genere formæ, scilicet albi, sed est in genere substantiæ. Entitas peccati non est in genere peccati, sed in alio. Materia est quidem in genere substantiæ, & propterea simul cum forma concurrit ad constitutiuum compositi substantialis, tanquam pars illius.

295 Probatur 2. quia antequam in peccato commissionis intelligamus aliquam priuationem, intelligimus illud adæquatè constitutum in specie peccati; ergo non constituitur per malitiam priuatiuam. Antecedens probatur, quia antequam intelligamus aliquam priuatio-

tionem, intelligimus quod sit actus moralis contrarius rationi, & tendens ad obiectum prohibitum; ergo, &c. Confirmatur 1. nam tunc intelligitur aliqua res constitura in sua specie, quando intelligitur constare genere, & differentia; sed hoc intelligimus in peccato commissionis ante priuationem; ergo, &. Maior constat. Minor probatur, nam cum intelligimus ens morale, quod est genus peccati; intelligimus differentiam contractiuam quæ est modus tendendi in obiectum dissonum; ergo, &c. Confirmatur 2. quia tunc intelligimus peccatum commissionis adæquatè constitutũ, quando intelligimus illud differre ab alijs; sed hoc habet per tendentiam positiuam ad obiectum dissonum; ergo, &c. Per hanc enim distinguitur à peccato omissionis. Tum quia quod non potest constituere, nec etiam potest distinguere; priuatio non potest constituere; aliàs eidem virtuti non opponerentur plura vitia; ergo, &c. Soluuntur argum. in contr.

296 Primum argum. pro prima sententia est, quia peccatum commissionis est in duplici genere scilicet entis moralis positiui, & in genere mali simpliciter, quod est priuatio; ergo constituitur tam per positiuum, quam per priuatiuum. Resp. negando antecedens, nam peccatum commissionis essentialiter solum continetur sub genere mali moralis, & accidentaliter sub genere mali simpliciter, sicut homo cæcus essentialiter continetur sub genere substantiæ, accidentaliter sub genere mali priuatiui.

297 Secundum argum. pro secunda sent. est, quia illud est constitutiuum peccati, quod in illo est peius, & plus habet de ratione mali; sed hoc est malitia priuatiua; ergo, &c. Maior constat, quia sicut in genere boni essentia præeminet suis proprietatibus, ita in genere mali id quod constituit peccatum debet præeminere alijs, ac proinde debet esse peius alijs. Minor probatur, tum quia id docet S. Doctor 2.2. q. 29. art. 3. quatenus dicit quod auersio in peccato est principalior. Tum quia malitia priuatiua habet rationem mali absolutè, & simpliciter, at malitia positiua est mala secundum quid, huic, vel illi naturæ. Tũ denique quia id plus habet de ratione mali, quod minus habet de ratione boni; sicut illud plus habet de ratione boni, quod minus habet de ratione mali; sed malitia priuatiua minus habet de ratione boni, quam positiua, quæ relinquit ens; ergo, &c. Confirmatur, nam per illud debet constitui peccatum per quod distinguitur, & immediatè opponitur actui bono; sed opponitur immediatè per malitiam priuatiuam, quia bono immediatè opponitur priuatio boni, ergo per illam debet constitui.

298 Resp. distinguendo maiorem: illud est constitutiuum peccati commissionis, quod est peius in esse rei, & negatur; in genere moris, & conceditur. Licet enim in esse rei malitia priuatiua sit peior, non tamen in esse moris; in hoc namque esse, est peior malitia positiua; hæc enim magis opponitur, & contradicit regulis moris, & rectè rationi, nam hæc opponitur contrariè, illa solum priuatiuè. Sicut albo magis opponitur nigrũ, quam præcisè non album. Tum quia malitia positiua est magis voluntaria, quam priuatiua, vt patet. Ad 1. probationem dico D. Tho. loqui de peccato vt est reduplicatiuè mortale. Vel loquitur de auersione contraria, non purè priuatiua. Ad 2. probationem dico, quod malum priuatiuè vocatur malum absolutè, non quia habeat plus de ratione mali, quàm malum positiuum, sed quia nulli est bonum; at malum positiuum, cum includat ens, potest esse alicui bonum, bonitate transcendentali. Ad 3. probationem dicendum, quod malum morale non desumitur per se primò ab exclusione boni. Sed ex oppositione ad legem, & rationem; vnde in ratione mali moralis illud est peius, quod magis legi, & rectè rationi aduersatur. Ad confirmationem dico, quod peccatum constituitur per id quod opponi-

ponitur actui bono, non priuatiuè, sed contrariè, quod est per tendentiam positiuam ad obiectum dissonum, sicut actus bonus constituitur per tendentiam positiuam ad obiectum consonum.

299 Ex dictis infertur 1. quod si peccatum consideretur in ratione mali absolutè, constituitur per priuationem; & si consideretur in ratione mali moralis, constituitur per dictam tendentiam positiuam ad obiectum dissonum, & ad hoc se habet ex consequenti ratio mali absolutè, seu priuatio rectitudinis debitæ; ex hoc namque quod actus peccaminosus dicit tendentiam ad obiectũ dissonum, sequitur carentia rectitudinis debitæ. Infertur 2. quod id quod diximus hucusque de peccato commissionis, applicari debeat ad peccatum omissionis, ratione actus quem dicit; nam iste actus constituitur per malitiam positiuam, quæ est tendentia ad obiectum dissonum; licet enim obiectum secundũ se non sit malum, est tamen malum, & dissonum ratione circunstantiæ omissionis, quæ circunstantia transit in rationem obiecti. Infertur 3. quod constitutiuum peccati commissionis, est positiuum non solum in peccatis quæ sunt mala ex genere, sed etiam in illis quæ sunt mala quia prohibita, vel ratione alicuius circunstantiæ; imò etiam in actibus purè otiosis, vt est dictis colligitur.

DVBIVM XIX.

An sit de essentia cuiuslibet peccati, quod sit contra legem æternam.

300 PRo huius dubij intelligentia notandũ 1. quod lex est quædam regula, & mensura humanorum actuum secundum quos aliquis inducitur ad agendum, vel ab agendo retrahitur. Et lex æterna est regula, mensura, seu ratio diuina, ab æterno, non in tempore concepta. Differt lex æterna à diuina prouidentia, quia lex est prior prouidentia in genere quasi causæ formalis obiectiuæ, ex quo prouidentia desumitur. Item lex se tenet ex parte obiecti, & ideo non est virtus intellectualis, neque habitus, neque est electiua immediatè alicuius operationis. At prouidentia se tenet ex parte potentiæ, seu principij operatiui, ac proinde est virtus intellectualis cuius actus est dirigere, & imperare, præcipere, & prohibere.

301 Notandum 2. quod licet huiusmodi lex sit æterna, in tempore tamen notificatur, & intimatur, vt obliget. Fit autem hæc intimatio medijs alijs legibus in tempore incipientibus, quæ sunt quædam participationes illius. & sunt lex naturalis, diuina, & lumen rationis, quod ad legem naturalem reducitur. Notandum 3. quod de facto omne peccatum est contra aliquam legem; nullumque est assignabile, quod lege diuina, vel humana, positiua, aut naturali non prohibeatur. Peccata venialia etiã si non sint contra legem strictè, sunt tamen suo modo contra legem. Notandum 4. quod licet hæc nomina *malum*, *culpa*, *& peccatum*; re ipsa non conuertantur, nam malum in plus est quam culpa, tamen moraliter idem sunt, & pro eodem accipiuntur, his positis.

302 Prima sententia est; quod non omne peccatum sit aliqua lege prohibitum, seu sit contra legem, sic Gregor. *in 2. dist. 34. q.* 1. Corduba *lib. 3. q.* 10. & alij. Nostra sententia seq. conclusione explicatur. *Est de ratione peccati quod sit contra legẽ ac proinde quod sit aliqua lege prohibitum. Vnde si omnis lex deficeret, & peccatum non esset lege prohibitum, non daretur peccatum, nec malum morale.* Sic tenet expresse S. Doctor *hac q. 71. art. 6. ad 4.* quem sequuntur eius discipuli hoc loco, & alij communiter, quos referunt, & sequuntur N. Salmant. hoc loco.

303 Probatur 1. quia peccatum definitur per hoc quod sit contra legem æternam; ergo est de ratione illius quod sit contra legẽ. Respondet Vasq. quod peccatum hoc modo definitur, quia de facto

factò est contra legem, non quod sit de ratione illius esse contra legem. Sed contra, nam vel esse contra legem est de ratione peccati, vel non? Si primum, habemus intentum. Secundum dici nō potest, quia definitio non attingit illa quæ accidentaliter contingunt etiam in omnibus, aliàs non explicaret essentiam definiti.

304 Probatur 2. quia omne peccatū est præuaricatio iuxta illud psal. 118. *Præuaricantes reputaui omnes peccatores terræ*; sed præuaricatio est legis transgressio, ergo, &c. Probatur 3. quia in quolibet peccato datur inseparabiliter malitia priuatiua, quæ est priuatio actus debiti in peccato omissionis, vel rectitudinis debitæ in esse actui, si sit commissionis; sed malitia priuatiua non potest intelligi sine debito ex aliqua lege; ergo, &c. Minor probatur, quia priuatio vt sic, est carentia formæ debitæ, & priuatio moralis est carentia formæ debitæ debito morali, scilicet ex lege; ergo, &c.

304 Probatur 4. quia de ratione omnis peccati est, vt sit contra dictamen rationis; sed hoc dictamen habet rationem legis, imò est ipsa lex. naturalis quæ est participatio legis æternæ, ergo, &c. Minor constat, est enim dictamen rationis lux, lex, directio, dux, &c. Maior probatur, quia omnis moralitas sumitur per ordinem ad rationem tanquam ad proximam regulam actuum humanorum; vnde sicut bonitas moralis dicet conformitatem ad rationem; malitia dicet difformitatem. Confirmatur, nam in genere naturę non potest aliquid intelligi vt defectuosum, & peccatum nisi per oppositionem, vel defectum à regulis naturæ. Similiter in genere artificialium nullus intelligitur defectus nisi per oppositionem ad regulas artis; vnde si deficerent huiusmodi regulæ, & nulla esset ars; nullum esset peccatum artis; ergo.

305 Respondent 1. quod dictamen rationis ad peccandum requisitum, ex cuius defectu furari, mentiri, &c. sunt formaliter peccata, non habet rationem legis, sed cuiusdam iudicij enuntiatiui; quo enuntiatur, vel iudicatur non esse furandum, mentiendum, &c. Sed contra, quia dictamen rationis est ipsa lex naturalis, quę est participatio legis æternæ, vt tradit S. Doctor *hoc loco art. 6. & infra q. 91. art. 2.* Tum quia vel iudicium dictans non esse mentiendum, dictat solum speculatiuè per modum simplicis enuntiationis de futuro, vt sit sensus, quod mendacium non erit, aut quod non est futurum? & hoc non, aliàs tale iudicium esset falsum quando mendacium sequitur. Vel est iudicium practicum mouens ad non mentiendum, vt sit sensus neminem debere mentiri, & hoc habet rationem legis, aut intimationis legis, cum intimet obligationem non mentiendi. Confirmatur, nam vel illud iudicium mouet ad non mentiendum per modum præcepti, vel per modum consilij; non hoc secundum, quia ad peccandum non sufficit consilium de eligendo opposito, aliàs omittere quæ cadunt sub consilio esset peccatum; ergo dicendum est primum, ac proinde habet rationem legis.

306 Respondent 2. quod dictum iudicium nec prohibet mendacium, nec solum consulit oppositum, sed intimat & manifestat mendacium esse malum, ac proinde non proferendum. Sed contra, quia nisi homo iudicet esse illicitum facere malum, aut se teneri ad non faciendum malum, licet sciat mendacium esse malum, non peccabit mentiendo Imò si aliquis per errorem inuincibilem iudicaret hic, & nunc licere sibi facere hoc malum v.g. mendacium, propter aliquod maius bonum, bene faceret mentiendo; ergo ad peccandum non sufficit iudicium iudicans quod hoc sit malum, nisi simul habeat vim præcepti, & legis de non faciendo malum. Tum quia vel illud iudicium proponit mendacium esse necessariò vitandum, & sub aliqua obligatione, aut omnino liberè? Si primum, erit lex, vel intimatio legis, sola namque lex proponit obiectum vt necessariò facien-

ciendum, vel non faciendum. Si secundum, non erit peccatum mentiri, quia nulli imperatur ad peccatum, quod sibi proponitur vt liberè faciendum, vel non faciendum.

307 Sed obijcies, quia omnis lex includit, vel supponit actum voluntatis, sed dictum iudicium non est huiusmodi; ergo non est lex. Minor constat. Maior probatur, quia est de ratione legis mouere subditos; sed hoc pertinet ad voluntatem; ergo, &c. Tum quia actus legis pertinet ad prudentiam, vel prouidentiam, cuius est præcipere, & prohibere; sed illud iudicium præcedit prudentiam, cum sit actus synderesis; ergo non pertinet ad legem. Tum etiam quia illud iudicium sæpè est erroneum, vt constat in eo qui iudicat se teneri ad mentiendum ad tuendam vitam: ergo non potest habere rationem legis. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia lex creata est participatio legis æternæ, in eamque reducitur; sed error non potest in illam reduci; ergo, &c.

308 Resp. distinguendo maiorem: lex supponit actum voluntatis in auctore immediato legis, & conceditur; in mediato, & negatur. Illud namq; iudicium non est ipsa lex primò, sed intimatio legis æternæ, & in cuius virtute habet vim obligandi, & præcipiendi; vnde sufficit, quod in Deo in quo est ipsa lex æterna, & est primus auctor legis, præsupponat actum voluntatis. Ad 1. probationem dico, quod in solo Deo primo legislatore illa lex est actus prudentiæ, aut prouidentiæ; at in subdito quilibet actus habet vim legis, qui superioris imperium manifestat, & cum quadam obligatione, & motione intimat. Ad 2. probationem dico, quod quando illud iudicium est erroneum, non habet vim legis qua erroneum, sed in virtute alterius iudicij veri, dictantis esse sequendam conscientiam, dum non apparet mala; & hoc iudicium est participatio legis æternæ. Soluuntur argum. in contrarium.

309 Primum argum. quia peccata quædam sunt mala quia prohibita, quædam prohibentur quia sunt mala secundum se; ergo ista sunt mala antecedenter ad quamlibet legem. Confirmatur, quia illa quæ prohibentur quia mala, adhuc essent mala, quamuis non prohiberentur, nam odium Dei siue prohibeatur, siue non, semper est malum; ergo, &c. Resp. ex D. Tho. *hoc art. 6. ad* 4. quod quando dicitur, quod aliqua peccata sunt mala quia prohibita, est sermo de prohibitione legis positiuæ, non legis æternæ; quia in ordine ad hanc omnia sunt mala quia prohibita. Per quæ patet ad confirmationem.

310 Secundum argum. quia etiam respectu iuris naturalis debet in rebus prohibitis inueniri aliqua ratio prohibitionis, aliàs non esset cur potius odium Dei, furtum, mendacium, &c. quam alia prohiberentur, scilicet opposita. Resp. quod ratio ob quam illa prohibeatur iure naturali est, quia prohibentur lege æterna, cuius illa est participatio: quod enim lex æterna prohibet, etiam lex naturalis prohibet, cum sit illius participatio. At respectu legis æternę nulla est ratio cur ista, non illa prohibeantur, cum enim sit prima regula, se ipsa est determinata, vt quædam illi dissonent, quædam non dissonent, ac proinde quod illa, non ista prohibeat. Vel dic, quod etiam antecedenter ad omnem legem assignatur ratio prohibitionis, non quia *sint* mala, & peccata formaliter, sed quia sunt talia initiatiuè, & fundamentaliter, & apta nata vt discordent, & prohibeantur. Hęc autem malitia fundamentalis, & initiatiua consistit in hoc quod dictæ res secundum se repugnent alicui ex diuinis perfectionibus: nam odium Dei repugnat summæ bonitati, mendacium summæ veracitati, furtũ summæ iustitiæ, & æquitati, &c. quæ repugnantia non reperitur in actibus oppositis.

311 Tertium argu. Ponamus Deum neque lege positiua, neque naturali prohibuisse odium sui, adhuc tale odium liberè exercitum esset malum, & peccaminosum; ergo, &c. Confirmatur, quia in illo priori in quo diuinus intellectus cogno-

cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ odium Dei secundum sua prædicata essentialia, verè cognoscit illud vt oppositum suæ bonitati,& vt auertens ab ea creaturam rationalem, & ipsi creaturæ rationali disconueniens; sed tunc non intelligitur prohibitum pro illo priori; ergo, &c. Respondent aliqui Deum non potuisse nõ prohibere odium sui,quia lex æterna est necessaria, & ab intrinseco determinata ad prohibendum ea quæ repugnant diuinis attributis. Sed hæc responsio non eneruat difficultatem, quia licet lex æterna sit necessaria, & ita intellectus, & voluntas reprobent necessariò odium Dei; tamen liberum fuit Deo manifestare, & intimare creaturæ rationali talem legem; lex autem non manifestata, & non intimata, non obligat, ac proinde in ordine ad operandum contra illam ita se habet, ac si non esset. Demus ergo casum, quod Deus talem legem non intimauerit,& hominem fecisse talem actum odij Dei, an tunc esset malus.

312 Dices non potuisse Deum non manifestare creaturæ rationali talem legem, quia ipsum lumen naturale intellectus habet rationem huius legis. Sed cõtra, quia lumen rationis in quo consistit prædicta lex, non est intellectus secundum suam essentiam, sed pertinet ad habitum synderesis, cui potuit Deus non intimare prædictam legem.

313 Resp. ergo negando antecedẽs: nam tunc odium non esset peccatum formaliter, sed esset peccatum,& malum morale fundamentaliter. Non potest tamen Deus illud præcipere, vel causare, quia diuinæ causalitati non solum repugnat quod est formaliter peccatum, sed etiam quod est tale initiatiuè, & fundamentaliter.

314 Sed vrgebis 1. quod odium Dei in illo casu auerteret formaliter à Deo auersione contraria; ergo esset malum morale formaliter. Resp. quod non quælibet auersio à Deo est formaliter malitia, sed illa quæ auertit ab illo vt obiecto,& fine morali, hoc est, præscripto,& designato per legem. In illo autem casu odium auerteret à Deo vt ab obiecto physico, non morali, & sic esset solum auersio physica, & peccatum solum initiatiuè, & fundamentaliter.

315 Vrgebis 2. quia si Deus potuit non prohibere odium sui, etiam modo postquam prohibitum est, poterit in hac lege dispensare; sed hoc est contra D. Thomam *infra q.* 100. *art.* 8. vbi tenet, quod Deus non potest dispensare in præceptis decalogi. Maior probatur, nam qui liberè imponit legem, potest eam abolere, & in ea dispensare; ergo, &c Resp. negando maiorem, loquendo de dispensatione propriè dicta per quam redditur honestum, & licitum, quod per legem erat illicitum. Quod si nobis non manifestaret suam legem qua odium v.g. prohibet; vel postquam manifestata est, substraheret, & quasi suspenderet hanc manifestationem, remaneret tunc initiatiuè, & fundamentaliter malum, sicut ante legis prohibitionem; idem dic de præceptis decalogi.

316 Ad confirmationem *n.*311. positam patet ex dictis, quia in illo priori cognosceret Deus quod odium esset malum initiatiuè,& fundamentaliter:& malum quoddam physicum, malè afficiens, & disponens creaturam in ordine physico. Quare per scientiam simplicis intelligentię cognosceret odium Dei esse malum physicum actu, & possibiliter morale si accederet legis prohibitio. Alij dicunt, quod dictum odium antecedenter ad legem est quoddam mõstrum naturæ, malè afficiens naturam physicè, non moraliter. Dices, quod malum naturæ est malum morale, tunc odium Dei esset malum naturæ; ergo, &c. Resp. negando antecedens, quia sicut ordo moralis supponit physicum in actu, ita in natura; & sic potest aliquid esse malum naturę physicè, & non moraliter.

317 Quartum argum. quia non est de ratione boni moralis quod sit iuxta legem præcipientem, aliàs opera consilij non essent bona; ergo neque erit de ratione peccati quod sit contra legem prohibentem. Conseq. probatur, quia contra-

trariorum eadem est ratio, & mensura, & per oppositionem ad eandem regulam actus dicitur malus, ex cuius conformitate est bonus. Resp. negando antecedens, nam etiam opera consilij, & quodcunque opus bonum cadunt aliquo modo sub lege præcipiente; quia licet lex absolutè non præcipiat huiusmodi opera, ac proinde non est peccatum illa omittere, tamen eo ipso quod fiunt, præcipit eorum rectitudinem.

318 Quintum argum. quia ex nostra sententia sequitur, quod omnia peccata sint eiusdem speciei, & quod peccatum inobedientiæ non distinguatur ab alijs; vtrumq; est falsum; ergo, &c. prima pars sequelæ probatur, nam omnia peccata terminarentur ad obiectum lege prohibitum, ac proinde sub ratione prohibiti, & sic omnia essent eiusdem speciei. Secunda pars ostenditur, quia peccatum inobedientiæ specificatur ab obiecto sub ratione prohibiti, quæ cum sit vna in omnibus, omnia essent eiusdem speciei. Resp. negando sequelam. Ad probationem primæ partis dico, quod licet lex in se sit vna, in prohibendo tamē est multiplex iuxta diuersas materias, & diuersa motiua quibus prohibentur. Deinde dico, quod lex non est specificatiuū peccati, nec etiam prohibitio, sed obiectum peccati, vt repugnat prohibitioni; & quia obiecta sunt diuersa specie, possunt causare diuersas species peccatorū. Ad probationem secundæ partis dicendum, quod inobedientia specialis non est facere vtcumque contra legem, & præceptum, hoc enim modo est circumstantia generalis; sed est facere contra legem, & præceptum, quia præcipitur, quia operans debet intendere facere contra ipsam prohibitionem.

DVBIVM XX.

Qua ratione peccatum sit contra Deum, & eius offensa.

319 Prima concl. *Peccatum secundū se, & ex propria sua ratione est contra Deum, eiusque offensa, quatenus ex affectu peccantis, saltem interpretatiuè inhonoratur, & contemnitur.* Probatur, quia peccatum formaliter, & ex propria sua ratione est contra legem æternam, vt dub. præcedenti ostensum est; ergò est contra ipsum legislatorem, & contra eius voluntatem. Confirmatur, quia homo per peccatum negat Deo debitam subiectionem, & obedientiam, ergo illum offendit. Vide quæ dico in *tract. de pœnit. disp. 2. q. 4.* vbi inuenies differentiam inter offensam, & iniuriam, & alia plura pro perfecta intelligentia huius difficultatis.

320 Sed obijcies, quia Philosophi naturales cognouerunt essentiam peccati, & tamen non cognouerunt esse offensam Dei; ergo esse offensam Dei non pertinet ad rationem peccati. Tum quia si quis inuincibiliter ignoret Deum, & peccet, tunc hoc peccatum esset contra legem, & tamen non esset offensa Dei. Tum etiam quia peccatum veniale est tale formaliter, & tamen non est contra Deum, sed præter. Tum denique quia intantum peccatum est contra Deum, in quantum quod est auersio ab illo; sed in peccato commissionis auersio est extra essentiam illius; ergo, &c. Resp. negando antecedens. Philosophi namque qui cognouerunt essentiam peccati, cognouerunt esse contra Deum, & eius offensam. Ad 1. probationem dico implicare quod quis peccet, & ignoret, saltem practicè, peccatum non esse contra aliquem superiorem cui obedire tenetur, ac proinde non esse contra Deum. Ad 2. probationem, dico, quod peccatum veniale cum sit solum tale secundum quid, hoc modo est contra Deum. Ad 3. dico, quod in peccato commissionis est duplex auersio, vna priuatiua, & alia contraria, & vtraque, modo supra explicato, pertinet ad rationem peccati.

221 Sed quæres ex quibus capitibus peccatum sit contra Deum? Resp. quod contrariatur 1. Deo vt legislatori, tollens ab eo debitam subiectionem, & obedientiam. Secundò contrariatur vt iudici non verendo eius pœnam, & iudici-

dicium. Tertiò contrariatur Deo vt testi, peccando ante oculos illius. Quartò contrariatur vt summo bono, præferendo minimum bonum creaturæ. Quintò contrariatur Deo vt fini, conuertendo se peccatorem ad creaturam tanquam ad finem. Sextò contrariatur Deo vt supremo, & vniuersali Domino creaturæ, cui iure seruitutis tenetur seruire omnis creatura, & maximè rationalis. Vltimò contrariatur Deo vt benefactori, & amico, &c.

222 Sed obijcies 1. quia non videtur quomodo vnum, & idem peccatum possit tot modis esse contra Deum. Primò quia peccatum contrariatur Deo solum obiectiuè. Secundò quia vnum non opponitur nisi vni; ergo, &c. Resp. negando sequelam; nam vni virtuti sæpe plura peccata contrariantur. Tum quia in eadem virtute possunt distingui plures respectus in ordine ad Deum, scilicet vt ad obiectum, vt ad finem, vt ad præcipientem, vt ad Dominum, & horum respectu possunt multiplicari respectus contrarij.

223 Obijcies 2. quia si quodlibet peccatum mortale ex tot capitibus Deo contrariaretur, sequeretur, quod in quolibet peccatò essent plures malitiæ speciei, vt inobedientiæ, ingratitudinis, iniustitiæ, irreuerentiæ, &c. hoc est falsum; ergo, &c. Resp. negando maiorem, quia illæ circunstantiæ sunt generales, diuagantes per omnia peccata, ac proinde nō dant speciem nisi sint directè intentæ.

224 Secunda concl. *Offensa actiua est in ipso peccato, at offensa passiua, seu formalis non est in ipso actu peccati, sed est in Deo ex affectu peccantis, per modum quasi læsionis, vel contemptus moralis à peccante intentati, à quo Deus quodammodo intrinsecè denominatur offensus. Vnde respectu Dei offensa se habet veluti forma in eo, respectu peccati, & offensa actiua se habet vt terminus, & effectus.* Explicatur concl. In peccato mortali datur duplex offensa, vna actiua, & est ipsa actio nociua, & inductiua damni, seu quasi damni, & cōtemptus, à quò aliquis denominatur offensus, & vocatur offensa causalis, & hæc non distinguitur ab ipso peccato. Alia est positiua, & est damnum, nocumentum, & contemptus illatus personæ offensæ, à quo denominatur formaliter offensa, & vocatur formalis.

225 Sed quæres, quid in peccato habeat rationem offensæ actiuæ, auersio, an conuersio? Resp. quod vtraque, sicut vtraque habet rationem malitiæ; tamen quia conuersio non habet rationem offensæ, nisi prout est auersiua à Deo, & inducit ipsam formalem auersionem, & ea consumatur, & completur; idcirco ratio offensæ tribui solet potius auersioni, quàm conuersioni.

226 Quod autem offensa passiua, seu formalis se habeat tanquam forma moralis respectu ipsius Dei, seu quod ista offensa non sit formaliter in peccato, sed in Deo moraliter, & secundum æstimationem. Probatur 1. quia offensa passiua non est malum peccantis, vel actionis peccati, sed potius Dei, qui per peccatum offenditur, contemnitur, & quodammodo damnificatur; ergo est in Deo. Antecedens constat; ob idque non tam debetur pro offensa passiua pœna, quam satisfactio. Conseq. probatur, nam malum in eo est tanquam in subiecto, cuius est malum; sed offensa passiua est malum intentatum Dei; ergo in eo moraliter subiectari censetur.

227 Probatur 2. quia ratio offensæ formalis est simpliciter infinita; sed nulla ratio existens in actu peccati, aut in peccatore est simpliciter infinita; ergo ratio offensæ formalis non est in peccato, neque in peccatore, sed in solo Deo. Maior constabit ex dicendis de Incarnatione; minor probatur, quia subiectum finitum, non est capax rationis formalis infinitæ; ergo, &c. Subiectum namque finitum, limitat, & finit formam quam recipit. Confirmatur 1. quia si offensa formalis esset ratio existens in peccato, esset vel conuersio, vel auersio; sed neutra esse potest; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia neque auersio, neque conuersio potest esse simpliciter infinita;

ta; ergo, &c. Non conuersio, quia hæc habet obiectum simpliciter finitum. Nō auersio, quia hæc est priuatio conuersionis, sed hæc est finita, sicut forma, seu actus per quem homo conuertitur; ergo, &c. Confirmatur 2. quia non potest esse maior auersio in peccatore, quam sit pœna damni illi correspondens, sed hæc est finita, sicut visio beata qua priuat est finita; ergo, &c.

228 Respondebis, quod auersio in peccatore, non est vtcunq; priuatio gratiæ, sed omnis gratiæ, quæ possibiliter haberi potest à peccatore; cum omnis sit incompossibilis cum peccatore; sed hæc est simpliciter infinita, quia nunquam Deus potest tantam communicare, quin maiorem, & maiorem in infinitum. Sed contra, quia neque auersio, neque pœna damni, quæ illi correspondet priuant formaliter tota gratia possibiliter haberi; ergo, &c. Antecedens probatur, quia cum priuatio non auferatur nisi per formam qua priuat, nunquam posset dicta auersio auferri, nisi poneretur tota illa gratia possibilis. Igitur priuatio gratiæ quæ constituit auersionem, est tantum priuatio gratiæ absolutè sumptæ, seu quantum ad essentiam, ac proinde posita in peccatore gratia quantumuis minima, tota dicta priuatio aufertur, & auersio destruitur.

229 Sed obijcies 1. quia S. Doctor *infra q.* 87. *art.* 4. probat infinitatem peccati cōuenire illi ex parte auersionis, sed hæc est in peccatore, ergo &c. Resp. S. Doctorem non loqui de offensa formali, sed de actiua, & hanc dicit esse infinitam, non simpliciter, vt est offensa formalis, sed secundum quid, & causaliter.

230 Obijcies 2. nam honor quo Deum honoramus nō subiectatur in ipso Deo, sed in nobis; quia honor est in honorante; ergo neque offensa qua ipsū offendimus erit in Deo, sed in nobis. Conseq. probatur, quia contraria debent habere idem subiectum. Tum quia offensa nil est aliud, nisi diuini honoris ablatio, seu priuatio; priuatio autem ibi est vbi potest esse forma. Resp. negando conseq. Ratio disparitatis est, quia honor est actio immanens honorantis; nihil est enim honor nisi testificatio, & protestatio de excellentia alicuius; vnde illa testificatio supponit in honorato excellentiam, seu bonitatem tanquam obiectum, in quo nihil ponit nisi denominationem extrinsecam; cum honoratum non respiciat vt subiectum, sed vt obiectum. At offensa actiua licet sit formaliter actio immanens, tamen virtualiter secundum affectum peccantis, est transiens, & respicit materiam circa quam versatur non vt obiectum, sed vt subiectum, & passum, in quo producit effectum, quo mediante illud denominat. Vel dic, quod licet honor sit in honorante, sicut offensa actiua in offendente; tamen gloria, quæ est effectus honoris non sistit in honorante, sed trāsit ad honoratum, & quodammodo in eo recipitur, & huic gloriæ, potius quam honori, contrariatur offensa formalis. Per quod patet ad primā probationem, quia offensa passiua non contrariatur immediatè honori, sed gloriæ, quæ est effectus honoris. Propriè tamen offensa formalis non contrariatur honori, neque gloriæ, sed diuinæ excellentiæ, ratione cuius Deus est dignus laude, & honore: & contrariatur iuri, quod Deus habet vt honoretur, & diligatur, &c. & ista sunt circa idem. Ad 2. probationem dico, quod licet offensa actiua sit ablatio honoris Dei finiti qui est in creatura, offensa tamen formalis est ablatio, seu priuatio iuris infiniti, quod Deus habet vt honoretur, & ista versantur, & sunt in eodem subiecto, scilicet Deo.

231 Obijcies 3. quia peccator per suum actum nihil intrinsecum ponit in Deo à quo denominetur offensus, aliàs Deus mutaretur; ergo solum potest denominari offensus extrinsecè ab offensa existente in ipso peccatore. Resp. peccatorem nihil ponere in Deo effectiuè, & efficaciter & conceditur: affectiuè & negatur. Qui enim peccat mortaliter af-

fectu

fectu formali, vel interpretatiuo tollit à Deo rationem vltimi finis quæ est Deo intrinseca: tollit ius quod habet vt colatur, &c. ex quibus prudenter reputamus eum læsum, seu offensum quantum est ex affectu peccantis in bonis intrinsecis.

232 Obijcies 4. Si ex peccato resultaret in Deo aliquid quod haberet rationem offensæ, vel esset forma positiua, vel priuatio. Non primum, quia non videtur hoc excogitabile: non secundum quia Deus non potest priuari v. g. ratione causæ finalis: neque ratione supremi dominij; neque iure vt colatur, cum hæc sint in Deo necessariò, ergo, &c. Resp. quod offensa in Deo est ad modum priuationis rationis vltimi finis, &c. non quidem effectiuè, sed affectiuè, quia quoad prudentem æstimationem non minus Deus reputat se offensum, ac si effectiuè eius dominium destrueretur.

233 Obijcies 5. quia Deus non potest esse subiectum alicuius mali, cum non possit nec esse, nec denominari malus; sed offensa habet rationem mali; ergo non potest habere Deum pro subiecto. Tum quia omne malum aut est culpa, aut est pœna eius in quo est; sed in Deo neutrum potest esse etiam affectiuè; ergo nullum malum etiam affectiuè esse potest. Resp. quod Deus non potest esse subiectum alicuius mali effectiuè, bene tamen affectiuè, non illatum, sed inrentatum à peccatore. Neque hinc sequitur quod Deus possit denominari malus, quia hæc denominatio tribuitur facienti malum, non sustinenti: vnde denominatur ab illa offensa, offensus, non malus. Ad aliam probationem dico, quod diuisio mali in culpam, & pœnam non est adæquata, nisi respectu mali quod inuenitur in creatura rationali, ac proinde non comprehendit malum Dei, seu malum diuinæ offensæ. Potest tamen hoc malum diuinæ offensæ reduci ad malum culpæ quatenus est effectus illius: & ad malum pœnæ, quatenus est contra diuinam voluntatem; est namque de ratione mali pœnæ, quod sit contra voluntatem.

DISPVTATIO XII.

IN QVÆST. LXXII. D. THOMÆ.

De distinctione peccatorum.

1 IN 1. art. docet S. Doctor quod peccata distinguuntur specie secundum obiecta, moralia; sicut enim actus in esse physico distinguuntur specie per obiecta in esse physico; ita actus morales debent distingui specie per obiecta in esse morali. In art. 2. ostendit, quod conuenienter distinguantur peccata spiritualia à carnalibus. Illa peccata quæ perficiuntur in delectatione spirituali, & animali, dicuntur spiritualia. Illa verò quæ consumantur in delectatione carnali, vocantur carnalia. Ex septem vitijs capitalibus quinque sunt spiritualia, & duo carnalia, scilicet gula quæ perficitur in delectatione ciborum, & luxuria quæ cõsumatur in delectatione venereorum. In art. 3. dicit, quod peccata non distinguuntur specie secundum diuersas causas actiuas, bene tamen secundum diuersas causas finales. In 4. art. demonstrat, quod peccatum rectè diuiditur in peccatum in Deum, in proximum, & in se ipsum. In art. 5. dicit quod peccata non distinguantur specie secundum re-

atum pœnæ, quia iste reatus sequitur ad peccatum, non constituit. Dicit etiam quod peccatum mortale, & veniale possunt esse eiusdem speciei. In 6. art. tradit quod peccata commissionis, & omissionis materialiter sunt diuersæ speciei, formaliter tamen possunt esse eiusdem speciei quando versantur circa eandẽ materiam, vt supra suo loco vidimus. In 7. art ostendit quod peccatum conuenienter diuiditur in peccatum cordis, oris, & operis, non tanquam in diuersas species, sed tanquam in diuersos gradus pertinentes ad vnam perfectam speciem peccati. In art. 8. probat, quod peccata, quæ sunt secundum superabundantiam, & defectum non solum differunt specie, sed etiam sunt sibi inuicem contraria, cum habeant diuersa, & contraria motiua. In art. 9. docet, quod circunstantiæ quæ habent diuersa motiua inducunt diuersas species peccati, secus non. Verum vt necessaria habeantur sit.

DVBIVM I.

An peccata commissionis, & omissionis procedentia ex eodem motiuo pertineant ad eandem speciem.

2 Conueniunt omnes, quod commissio, & omissio in esse physico pertineant ad diuersas species, sicut etiam in genere moris quando versantur circa materias diuersas, & procedũt ex diuersis motiuis. Difficultas est, quando procedunt ex eodem motiuo. Est motiuum hoc loco, non quod se habet per modũ principij efficientis, sed quod mouet per modum finis, vel operis, vel operantis. Per omissionem intelligimus cum D. Thoma totum quod in hoc peccato continetur, scilicet tam actum qui est causa omittendi, quam omissionem ipsam: & per commissionem intelligimus integrum actum peccaminosum contra præceptum negatiuum.

3 Communis, & vera sent. sequentibus conclusionibus explicatur. Prima concl. *Malitia peccati commissionis, & omissionis logicè, vel metaphysicè loquendo non possunt esse eiusdem speciei, sed differunt vt malum positiuum, & priuatiuum, scilicet æquiuocè; vt supra dicebamus*. Sic S. Doctor 2. 2. q. 79. art. 2. ad 3. & alibi, quẽ sequuntur eius discipuli, quos referunt, & sequuntur N. Salmant. hoc loco.

4 Probatur, nam malitia peccati commissionis est positiua, & malitia peccati omissionis est priuatiua; sed positiuũ, & priuatiuum in quocumque genere sint, logicè loquendo in nullo conueniunt, sed differunt sicut esse, & non esse, sicut affirmatio, & negatio, in quibus nulla datur vniuocatio; ergo &c. Confirmatur, non est assignabilis aliqua ratio communis in qua malitia positiua, & priuatiua logicè conueniant; ergo, &c. Antecedens probatur, quia vel illa ratio communis esset positiua, & sic non esset communis, cum de priuatiua prædicari non posset. Vel esset priuatiua, & neque hoc modo posset esse communis, cum non posset dici de positiua.

5 Respondebis, quod ratio positiui, & priuatiui se habet materialiter in genere moris, quia in hoc genere non attenditur an peccatum sit ens, vel non ens, sed quomodo opponatur rationi: oppositio autem ad rationem est eiusdem rationis siue in malitia positiua, siue in priuatiua, dummodo procedant ex eodem motiuo. Sed contra, quia genus moris vt tale distinguitur per positiuum, & priuatiuum; ergo ratio positiui, & priuatiui non se habet de materiali, sed de formali. Peccatum namque commissionis constituitur formaliter per positiuum, & peccatum omissionis per priuatiuum.

6 Confirmatur 1. quia actus commissionis formalissimè vt malus opponitur contrariè actui bono; sed oppositio contraria exigit pro formali terminos positiuos; ergo, &c. Confirmatur 2. quia differentia diuisiua generis non se habet de materiali respectu eiusdem gene-

generis; sed malitia positiua vt talis, est differentia diuisiua moralitatis; ergo, &c. Confirmatur 3. quia malitia positiua peccati commissionis non potest esse à Deo, ergo non se habet de materiali respectu mali moralis.

7 Secunda concl. *Peccatum commissionis, & omissionis quando ex eodem motiuo procedunt sunt eiusdem speciei, iuxta identitatem motiui*. Sic S. Doctor hoc loco, & alibi quem sequuntur eius discipuli hoc loco, quos referunt, & sequuntur N. Salmant. Probatur 1, quia species peccati per se primò attenditur secundum motiuum, seu obiectum circa quod versatur; ergo commissio, & omissio cum procedunt ex eodem motiuo erunt moraliter eiusdem speciei. Confirmatur, nam malitia priuatiua peccati omissionis non oritur à voluntate nisi mediante actu positiuo, qui fuit causa omittendi; ergo neque attingit propriũ motiuum à quo sumit speciem, nisi ratione tendentiæ, & malitiæ positiuæ eiusdem actus; ergo malitia priuatiua omissionis transit in positiuam actus qui est causa illius, ac proinde poterit etiam transire in alium actum, modò procedat ex eodem motiuo.

8 Occurres 1. quod ad distinguenda specie peccata sufficit diuersus modus respiciendi idem obiectum, vt patet in speciebus infidelitatis, quæ solum ex diuerso modo respiciendi errorem contrarium fidei specificantur, vt est paganismus, iudaismus, infidelitas, & hæresis. Et sic cum commissio; & omissio etiam respectu eiusdem obiecti illud diuersimodè respiciant, erunt diuersæ speciei. Sed contra, quia tunc modus respiciendi obiectum diuersificat speciem, quando est diuersus formaliter, & refundit in obiectum diuersam rationem terminandi, & specificandi, vt contingit in speciebus infidelitatis; secus quando est diuersus solum materialiter, vt contingit in nostro casu; nam diuersitas inspiciendi directè, vel indirectè; positiuè, aut priuatiuè se habet de materiali in ordine ad moralem reputationem, aut appretiationem, vt etiam contingit in peccato cordis, oris, & operis.

9 Occurres 2. quod ratio dicta solum probat, quod omissio, & actus qui est causa illius sint eiusdem speciei moraliter, non autem peccatum cõmissionis, & omissionis quia licet procedant ex eodc motiuo, vnum tamen non est causa alterius, sed disparatè se habent, sicut furari, & non restituere depositũ. Sed contra, quia non ideo malitia priuatiua omissionis, & malitia positiua actus qui est causa illius sunt eiusdem speciei, quia vna sit causa alterius, sed quia procedunt ex eodem motiuo; ergo cum etiam in nostro casu procedant ex eodem motiuo, erunt eiusdem speciei. Antecedens probatur, quia ab eadem causa possunt procedere peccata diuersæ speciei, vt cum quis ex eodem affectu luxuriæ furatur, occidit, &c.

10 Probatur 2. quia ita se habent proportionabiliter in genere mali facere malum, & omittere bonum ex eodem motiuo, sicut in genere boni se habent facere bonum, & omittere malum, ex eodem motiuo; sed hæc duo sunt eiusdẽ speciei; ergo, & illa. Maior constat ex paritate rationis. Minor probatur, nam facere bonum, & omittere malum sunt partes integrantes iustitiæ, quæ non cõstituunt diuersas species; ergo, &c.

11 Sed contra hanc rationem obijcies, quod ex illa sequitur, quod commissio, & omissio non solum moraliter conueniant, sed etiam logicè, nam facere bonum, & omittere malum, vt restituere, & non furari ex eodem motiuo iustitiæ, logicè non differunt specie in genere moris. Resp. negando sequelam, ob apertam disparitatem inter bonum, & malum; nam bonitas moralis nunquam est sola carentia, vel priuatio, quia non facere malum ex motiuo boni non dicit bonitatem existentem in ipso non facere, sed non facere denominatur bonum extrinsecè à positiua bonitate quæ est in actu faciendi bonum, aut actu reepudiandi malum ex motiuo boni. Et sic omnis bonitas moralis siue

respectu prosecutionis boni, siue respectu fugæ mali, semper est forma positiua; à formis autem positiuis potest abstrahi vna ratio communis. Cæterum malitia constitutiua peccati cõmissionis est positiua, & malitia peccati omissionis est priuatiua, à quibus non est abstrahibilis ratio communis, vt ex dictis constat.

12 Sed quæres 1. qua ratione peccata commissionis, & omissionis censeantur habere idem motiuum? Pro huius quæsiti intelligentia nota, quod motiuũ peccati est duplex, vnum intrinsecum, & proximum, & est finis operis, & cum obiecto coincidit. Et aliud extrinsecum, & quasi remotum, & est finis operantis, & distinguitur ab obiecto actus, & habet rationem circunstantiæ. Primum tribuit speciem essentialem, & primariam; posterius secundariam, & accidentalem. Hoc posito, primus modus dicendi est, quod peccatum commissionis, & omissionis sunt eiusdem speciei secundariæ, quando procedunt ex eodem motiuo extrinseco. At quoad speciem primariam nonnunquam possunt esse ex eodem motiuo. Sed contra 1. quia est contra D. Thomam in præsenti, vbi expresse loquitur de motiuo intrinseco, & declarat exemplo homicidij, quod semper est eiusdem speciei siue fiat iugulatione, siue lapidatione, siue perforatione, &c. 2. Quia si peccata commissionis, & omissionis ex eodem motiuo extrinseco sunt eiusdem speciei accidentalis, etiam quãdo procedunt ex eodem motiuo intrinseco erunt eiusdem speciei essentialis. Licet enim omissio secundum se non habeat motiuum intrinsecum; illud tamen habet vel ratione actus, qui est causa omittendi, vel interpretatiuè in quantum interpretamur omittentem moueri ad non operandum ex tali, aut tali fine.

13 Secundus, & communis modus dicendi est, quod commissionis, & omissionis peccatum possit esse eiusdem speciei secundariæ, de quo nulla est difficultas, sed etiam primariæ, & essentialis, quando procedunt ex eodem motiuo intrinseco. Pro cuius intelligentia supponendum 1. quod hoc motiuum non est obiectum circa quod versatur actus formaliter, qui est causa omittendi, quando talis actus se habet per accidẽs ad omissionem, vt si quis omittat restitutionem vt ludat; tunc enim proprium motiuum à quo omissio restituendi habet primariam malitiam, non est ludus, nec res quæ est materia ludi. Ratio est, quia id, quod tribuit malitiam tanquam motiuũ debet esse obiectiuè malum, ludus autem, neque res quæ est materia ludi nõ est mala secundum se, sed si quam habet malitiam, eam sumit ab omissione. Tum quia motiuum à quo omissio sumit malitiam, semper est idem licet actus qui est causa omittendi, & res varientur; ergo nec ludus, nec res quæ est materia ludi sunt motiuum omittendi restitutionem.

14 Supponendum 2. quod dictum motiuum debet esse aliquod ex obiectis contrarijs virtuti, cuius actus omittitur, vt si omittatur actus iustitiæ, motiuum intrinsecum omissionis erit obiectum actus iniustitiæ, cũ omissio, & commissio quando sunt eiusdem speciei sint contra eandem virtutem. Proprium namq; motiuum omissionis, duo debet habere: primum, quod omissio sit cum illo connexa, vt ab eo sumat speciem; secundum, quod sit interpretatiuè volitum in ipsa omissione, hęc autem duo non reperiuntur nisi in obiecto contrario virtuti, cuius actus omittitur; ex eo namq; quod quis omittat actum iustitiæ cordatè interpretamur quod appetat oppositum malum iniustitiæ. Tũ quia cum omissio boni, sit inclinatio mali, illud malum debet poni vt proprium motiuum omissionis, quod per se inchoatur in tali omissione, & hoc est malum contrarium bono omisso.

15 Sed quia eidem virtuti plura obiecta contrariantur, explicandum restat, quodnam ex illis sit proprium motiuum omissionis. Pro quo prima regula est, quod quando in materia eiusdem virtutis dantur plures actus boni specie distincti, & plures omissiones eorum specie diuersæ; motiuum istarum desumitur nõ à con-

à cõtrarietate ad virtutem, sed ad actum bonum qui omittitur. Religio v.g. habet plures actus, iurare, vouere, sacrificare, soluere decimas, &c. Motiuum non soluendi decimas, desumetur à contrarietate ad actum soluendi illas. Aliàs si sumeretur ex oppositione ad virtutem, omnes illorum actuum omissiones essent eiusdem speciei.

16 Secunda regula, quando in materia vnius virtutis omnes actus sunt eiusdem speciei: aut etiam si dentur plures actus boni distincti specie, & contra quemlibet dantur plura peccata specie diuersa, tunc proprium motiuum cuiuslibet omissionis, erit illud peccatum cõmissionis, quod minus distat ab actu omisso, & minus deformitatis addit supra ipsam omissionem. Iustitiæ v.g. contrariatur duplex peccatum, furtum scilicet, & rapina; quando aliquis omittit actum iustitiæ, motiuum talis omissionis erit furtum, non rapina, quia illud minus distat, quam hæc ab actu iustitiæ qui omittitur; & sic illa omissio pertinebit ad speciem furti, non rapinæ. Ratio est, quia illud debet assignari motiuum intrinsecum omissionis ad quod omittens proximius accedit, non ad quod remotius; sed omittens proximius accedit ad illud peccatum commissionis, quod minus distat ab actu omisso, & omissio est magis connexa cum isto, quam cum alio, ergo, &c. vt in exemplo adducto videre est. Omissio namque actus iustitiæ proximius accedit ad furtum, quam ad rapinam, vt patet.

17 Quæres 2. quo pacto commissio, & omissio quando habent idem motiuũ pertineant ad eandem speciem moraliter? Resp. hoc posse duobus modis explicari. Primò dicendo, quod pertineant ad eandem speciem moralem appretiatiuè, quia secundum prudentem æstimationem pro eodem reputantur facere contra aliquam legem, & omittere contra eandem legem ex eodem motiuo. Eodem enim modo iudicamus agere contra votum qui non exercet actum quem vouit, & qui exercet actum à quo vouit abstinere. Eodem modo iudicamus peccare medicum qui ex proposito non dat medicinam infirmo vt moriatur, ac quando propinat noxiam: hoc tamen secundum est maius peccatum.

18 Secundò explicari potest, animaduertendo, quod duobus modis possunt aliqua dici vnius speciei. Primò, quia sunt inferiora, & partes subiectiuæ in quibus tota ratio speciei inuenitur, & solum accidentaliter differunt sicut duo indiuidua eiusdem speciei. Secundò, quia se habent tanquam partes integrales, adæquantes talem speciem, & sunt talis conditionis, quod in nulla earum seorsim inuenitur complete ratio speciei, sed ex omnibus integratur, & completur vt facere bonum, & declinare à malo. Peccatum commissionis, & omissionis quando procedunt ex eodem motiuo sunt eiusdem speciei hoc secundo modo, non primo. Cum enim omissio, & commissio in nostro casu habeant idem obiectum, & ad illud terminentur sub eadem ratione formali non possunt differre specie adæquata. Ex alia parte cum non eodem modo neque ad obiectum, neque ad speciem comparentur, sed omissio indirectè, & commissio directè; illa vt priuatio, ista vt positiuum illa vt pars materialis, ista vt formalis illa vt initium, ista vt complementum; sequitur, quod non tota ratio speciei in vtraque seorsim reperiatur, sed in ambabus simul.

19 Explicatur exemplo motus physici, nam tota ratio illius non saluatur adæquatè in vno termino, sed in vtroque. Dices esse disparem rationem, quia in motu physico totus processus à termino *à quo*, vsque ad terminum *ad quem* est idem actus continuus, vnde non mirum, quod totus pertineat ad eandem speciem motus. At in nostro casu fuga boni, quæ fit per omissionem, & prosecutio mali quæ fit per commissionem, non fiunt eodem actu; ac proinde non est eadem ratio. Resp. quod licet in motu physico detur dicta continuatio, tamen non ab illa desumitur vnitas motus,

tus, sed ex motiuo, seu ex vnitate termini *ad quem*; & sic cum hæc reperiatur in nostro casu, dabitur dicta vnitas.

20 Obijcies 1. quia priuatio, & forma positiua vbicunque inueniantur debent distingui plusq; analogicè; sed malitia commissionis, & omissionis sunt huiusmodi; ergo debent plusquam analogicè distingui, ac proinde non possunt esse eiusdem speciei; enti enim, & non enti nihil datur commune, etiam analogicè. Resp. quod ad hoc vt commissio, & omissio sint eiusdem speciei moraliter non est necesse quod conueniant in aliquo gradu superiori, sed sufficit quod sint eiusdem æstimationis moralis.

21 Obijcies 2. quia si peccatum cõmissionis, & omissionis essent eiusdem speciei moralis, non esset necesse explicare vtrunque in confessione, sed sufficeret dicere se commisisse peccatum talis speciei; sed hoc est falsum; ergo, &c. Maior constat, præsertim in sententia nostra quam in tract. de pœnit. docuimus, quod non est necesse explicare circunstantias non mutantes speciem. Minor probatur, quia si quis tempore quo vrget præceptum v.g. charitatis odio haberet Deum, non satisfaceret dicendo in confessione, se peccasse semel contra charitatem Dei: sed debet vtrumq; explicare, scilicet se odio habuisse Deum, & non obseruasse præceptum charitatis, quando obligabat. Item si quis omitteret sacrum, & ex eodem motiuo maledictis illud prosequeretur, deberet vtrũque explicare; nec satisfaceret dicendo se semel peccasse circa sacrum.

22 Resp. 1. cum Arauio, Montesino, & alijs hoc loco concedendo sequelam, quando procedunt ex eodem motiuo. Deinde negatur minor. Ad illud de odio Dei, & omissione præcepti charitatis dicitur, quod regulariter non procedũt ex eodem motiuo, sicut nec audire sacrum, & conuitiari illi, & ideo seorsim confitentur. Alij respondent quod debeant confiteri, quia licet sint eiusdem speciei, non tamen eiusdẽ numeri. Resp. 2. quod debeant confiteri ex communi vsu timoratorum, quia licet non varient speciem neque numerum, pertinent tamen ad idem peccatum tanquam partes integrantes. Prior tamen solutio videtur magis doctrinalis, & conformior nostræ sententiæ.

23 Obijcies 3. Dantur plura peccata commissionis, & omissionis procedentia ex eodem motiuo, quæ moraliter non sunt eiusdem speciei, ergo, &c. Antecedens probatur, nam non pœnitere de peccato, & habere animum permanendi in illo, sunt commissio, & omissio ex eodem motiuo, & tamen non sunt eiusdem speciei; nam primum non est peccatum in Spiritum S. benè tamen secundum. 2. Quia non iurare veritatem in iudicio, & iurare falsum sunt commissio, & omissio, tamen primum est contra iustitiam legalem, & secundum contra religionem. 3. Deum non colere, & offerre cultum idolo sunt commissio, & omissio; & commissio est in specie idolatriæ, non omissio. 4. Non celebrare, & celebrare cum vestibus prohibitis sunt omissio, & commissio, & hæc est in specie superstitionis, non illa. 5. Non audire sacrum, & illud prosequi conuitijs, non sunt eiusdem speciei. 6. Nõ sunt eiusdem speciei non exhibere debitum honorem parentibus, & illos conuitijs afficere; hoc est in specie blasphemiæ, non illud, cum solum sit contra pietatem.

24 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem negatur antecedens. Pro quo nota, quod non pœnitere contingit dupliciter, vno modo prout dicit solum continuationem in peccato, & hoc non opponitur pœnitentiæ, nec est eiusdem speciei cum illa, sed est alius speciei, cuius est peccatum in quo quis continuatur. Secundò modo prout inuoluit propositum non pœnitendi, & hoc modo est pecatum in Spiritum S. & opponitur pœnitentiæ, & est eiusdem speciei cum impenitentia illa, cum procedat ex eodẽ motiuo. Ad 2. probationem negatur antecedens, quia iurare falsũ, & non iurare in iudicio cum currit obligatio, non procedunt ex eodem motiuo; nam motiuum

tiuum primi est malum contra iustitiam legalem, & motiuum secundi est inuocatio diuini numinis in testimonium falsi. Ad 3. probationem dico, quod non sunt eiusdem speciei Deum non colere, & offerre cultum idolo, hoc est enim idolatria, non illud: tunc autem sunt ex eodem motiuo quando Deus non colitur, & inhonoratur. Ad 4. dicendum, quod non sunt ex eodem motiuo, cum secundum, scilicet commissio, pertineat ad speciem superstitionis. Commissio opposita omissioni sacri, & eiusdem speciei, est inhonoratio diei festi, non maledictis sacrum prosequi. Ad 5. patet ex modo dictis. Ad 6. dico, quod conuitia opponuntur iustitiæ, non pietati, & sic non procedunt ex eodem motiuo: erunt tamen eiusdem speciei non honorare parentes, & eos pessundare.

25 Obijcies 4. quia exempla adducta à D. Tho. non videntur esse ad rem; ergo omissio, & commissio non possunt esse eiusdem speciei. Antecedens probatur, nam quod auarus rapiat, & non det, quæ dare debet, non sunt eiusdem speciei, quia rapere, est peccatum iniustitiæ; & non dare, auaritiæ. Similiter non ieiunare, & superflua comedere non sunt eiusdem speciei, nam illud est mortale, hoc veniale. Tum quia non ieiunare est peccatum commissionis, non omissionis. Tum etiam quia illud aliud exẽplum homicidij quod sit eiusdem rationis siue fiat iugulatione, siue suffucatione, non est ad rem, cum homicidium sit positiuum; &c.

26 Resp. negando antecedens. Pro solutione primæ probationis notandum, quod licet rapere videatur sonare actum iniustitiæ, & communiter sic sonet, tamẽ sumitur aliquando pro eo quod est auidè congregare plusquam oportet, sine iniustitia; & hoc modo rapere, & non dare præcisè ex titulo auaritiæ sunt eiusdem speciei. Quod si non dare sumatur pro non restituere, erit eiusdem speciei cum prout rapere sonat acceptionem rei alienæ inuito domino. Et per hæc patet ad 1. probationem. Ad 2. probationem dicendum, esse eiusdem speciei omittere ieiunium, & commedere superflua in die ieiunij. Vel dic, quod quando ieiunium obligat solum sub veniali, vt est ieiuniũ aliquarum religionum, & comedere superflua tunc sunt eiusdem speciei. Ad 3. probationem quod ieiuniũ naturæ, quod vocatur ieiuni frangitur per actum positiuum comedendi. At ieiunium virtutis, quod vocatur ieiunium ieiunantis, frangitur per omissionem actus. Ad 4. probationem dicendum, quod exemplorum non requiritur omnimoda paritas, & sẽsus est, quod sicut duo homicidia, vnum iugulatione, aliud suffocatione facta, differunt in esse naturæ, & sunt eiusdem speciei moralis, ita commissio, & omissio differunt in esse naturæ, non in esse moris.

27 Sed dices, quod ieiunium, quod cadit sub præcepto, non est ieiunium ieiunantis, quod sit actus, sed est ieiunium ieiuni, quod consistit in negatione multiplicis comestionis; ergo non ieiunare vt est peccatum non est omissio, sed actus positiuus comedendi pluries. Antecedens probatur, quia præceptum ieiunandi obligat tantum ad non comedendum bis eodem die; ergo transgreditur per actum comedendi pluries. Ecclesia autem præcipit substantiam ieiunij, scilicet non pluries comedere, non quod hoc fiat ex electione, quæ sit actus virtutis. Aliqui respondent præceptum ieiunij esse affirmatiuum, scilicet comedere semel tantum, & sic violatur per omissionem. Respondent alij melius esse præceptum negatiuum, quod tamen potest obligare ad aliquem actum positiuũ, quando est necessarius ad euitandum actum prohibitum, & tunc tale præceptum potest violari per omissionem. Sic contingit in nostro casu, cum enim sit difficile cohibere appetitum comedendi & abstinere in die ieiunij à multiplici comestione, præcipitur secundariò actus quo quis velit illam abstinentiam ad euitãdum actum prohibitum, & illius omissio est eiusdem speciei cum commissione qua frangitur ieiunium. Per quod patet

tet ad illud quod additur, nam solum conuincit quod Ecclesia non præcipiat modum virtutis actus, non actum necessarium ad obseruantiam præcepti.

DVBIVM II.

An ex diuersitate præceptorum, peccata distinguantur specie.

28 NOn procedit dubium de diuersitate præceptorum numerica, & materiali, quæ est ex eodem motiuo, quia hoc modo præcepta pluries multiplicata non multiplicant peccata; sicut nec vota hoc modo repetita. Sed procedit de diuersitate formali, & quasi specifica, constituens absolutè diuersa præcepta. Hæc autem diuersitas attendi potest, vel ex parte ipsorum præceptorum vt cum vnum est affirmatiuum, & aliud negatiuum, ratione quorum desumitur distinctio peccati commissionis, & omissionis. Vel ex parte principij, aut præcipientis, quo pacto distinguuntur præcepta iuris diuini, humani, naturalis, positiui, Ecclesiastici, Ciuilis, &c. Vel ex parte rei præceptæ, sicut distinguuntur præcepta quæ dantur de actibus diuersarum virtutum.

29 Prima sententia est, quod peccata multiplicētur ad multiplicationem præceptorum. Sic tenent Nauar. *in summ. cap. 6. n. 3. & cap. 11. n. 4.* Durand. *in 4. dist. 25. q. 5.* & alij Nostra sententia sequentibus concl. explicatur. Prima concl. *Diuersitas, seu distinctio præceptorum ex parte principij, aut præcipientis, non diuersificat peccata, neque malitias.* Sic S. Doctor apud Salmant. hoc loco, quem sequuntur eius discipuli, Caiet. Medina, Aluarez, Curiel, Cornexus, & alij.

30 Probatur 1. peccata non distinguuntur specie ratione auersionis, sed ratione conuersionis ad obiecta; sed peccata non respiciunt præcepta ratione cōuersionis, sed auersionis; ergo non distinguuntur specie ratione præceptorum. Maior constat ex dictis supra. Minor probatur, quia peccans non conuertitur ad præceptum, neque ad legem præcipiētem, sed auertitur, & separatur, conuertendo se ad obiectum illi aduersum; ergo &c. Confirmatur, quia motus non specificantur, nec distinguuntur ex terminis *à quibus*, sed ex terminis *ad quos*; sed lex, & præcepta sunt termini *à quibus*, non *ad quos*; ergo, &c.

31 Respondebis ex aduersarijs, quod terminus *ad quem* peccator conuertitur, non est quodcunque obiectum, sed prohibitum, ac proinde ipsa prohibitio, seu præceptum tenet se ex parte termini *ad quem*, & sic peccatum sumet distinctionem per ordinem ad præcepta. Sed contra, quia hoc quod est esse prohibitum non dicit in obiecto aliquid se tenens ex parte eiusdem, ad quod accedat vt ad terminum *ad quem*, sed dicit extremum cui obiectum opponitur; ergo, &c. Tum quia peccator non conuertitur ad prohibitionem, neque vult hoc, quod est obiectum esse prohibitum, sed conuertitur ad obiectum positum sub prohibitione, seu prohibitioni oppositum, & repugnans.

32 Probatur 2. nam eo ipso quod præcepta solum ex parte principij distinguuntur, prohibent peccatum sub vna, eademque ratione formali, sub vno, eodemque motiuo; ergo non distinguūtur specie. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia si sub diuersa ratione prohiberent, distinguerentur non tantum ex parte principij, sed etiam ex parte rei præceptæ; ergo &c. Confirmatur, nam de facto furtum prohibetur lege diuina naturali, & humana, & tamen est tantum vnicum peccatum; ergo, &c. Tum quia in lege decalogi distinctis præceptis prohibetur furtum exterius, & desiderium interius furandi: adulterium, & desiderium mæchandi, & tamen non distinguuntur specie furtum exterius, & desiderium furandi, &c.

33 Secunda concl. *Distinctio præceptorum ex parte rei prohibitæ, seu ex parte motiui prohibendi, diuersificant specie peccata;*

cata; *hac tamen distinctio non sumitur per se primò ex præceptis*, *sed ex obiectis*, *& motiuis*. Secunda pars constat ex dictis, quia præcepta secundum se respiciuntur à peccante solum ex parte auersionis, & termini *à quo*, ac proinde nequeunt inferre distinctionem specificam vbicunque reperiantur. Prima pars probatur, quia quoties præcepta differunt ex parte motiui, peccata illis opposita habent distincta motiua, seu obiecta; ergo tunc specie distinguuntur.

34 Confirmatur 1. quia quodlibet peccatũ sumit speciem ex proprio motiuo, ex quo prohibetur, ergo vbi sunt diuersa motiua, erunt diuersa specie peccata. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia vbi præcepta præcipiunt aliquid ex motiuo alicuius virtutis faciunt actum materiam illius virtutis, ac proinde faciunt, quod omissio sit peccatum contra talem virtutem: vnde quando Ecclesia præcipit ieiunium, facit illud materiam temperantiæ: quando pręcipit quod clerici ferant tonsurã, facit actum materiam religionis, & omissio erit contra religionem; ergo vbi sunt diuersa motiua, seu præcepta prohibentia sub diuersis motiuis, peccata opponentur diuersis virtutibus, ac proinde specie diuersificabuntur. Hinc est, quod violenta clerici percussio pertinet ad duas species peccati, quia sub diuerso motiuo prohibetur iure naturali, & Ecclesiastico: illo prohibetur vt contra iustitiam; isto vt contra religionem, ex motiuo religionis, & in honorem personæ Deo mancipatæ. Idem dic de effusione sanguinis, aut seminis in loco sacro. Idem etiam dic de omissione ieiunij ab Ecclesia præcepti, & à confessario, quia in primo casu est peccatum gulæ contra temperantiam ab Ecclesia præceptã, & in secundo est peccatum contra virtutem pænitentiæ. Quod si votum superadderetur, eius omissio esset etiam contra virtutem religionis. Quot autem peccata committat, qui Prælati præceptum transgreditur, an duo: vnum contra votum, & aliud contra illam virtutem ad quam opus pertinet, vt tenent N. Salm. hoc loco *n.* 29. an tria, an vnum tantum, trado *in tract. de penit. disp.* 7. *q.* 6. §. *septima difficultas*. Aduerte tamen duo: vnum, quod doctrina tradita intelligi debet quando motiua sunt proxima, & intrinseca, non de motiuis extrinsecis operantis, & præcipientis; cum enim hæc motiua non cadant sub præcepto, nec præcepta, illa vi sua respiciant, ex illorum diuersitate non diuersificantur peccata. Alterum, quod peccata non diuersificantur ex motiuis intrinsecis, nisi illis immediatè opponantur; vnde si vni immediatè opponantur, alteri mediatè, non diuersificabuntur. Et sic actus contra præceptum naturale, supernaturale, &c. non est specie diuersus, quia licet motiua intrinseca sint diuersa, non tamen omnibus immediatè opponitur, vt ex dicendis magis constabit. Soluuntur argum. in contrarium.

35 Primum argum. quia est de ratione peccati opponi legi, & omne peccatum est contra legem; ergo diuersificatur iuxta diuersitatem legum, scilicet diuinæ, humanæ, naturalis, &c. Antecedens constat ex dictis supra. Conseq. probatur, tum quia vnum vni contrariatur: tum etiam quia peccatum quod opponitur diuersis legibus habet diuersas rationes secundum quas aduersatur vnicuique; ergo habet plures malitias. Tum denique quia quando peccatum opponitur diuersis legibus, violantur diuersæ obligationes; ergo tunc dantur plures malitiæ. Confirmatur, quia sola distinctio præceptorum ex parte principij sufficit ad distinguendas species inobedientiæ; ergo &c. Antecedens probatur, nam alterius speciei est inobedientia contra legem diuinam, ac contra legem humanam; sicut alia est specie obedientia qua obedimus Deo, ab ea qua obedimus hominibus; ergo, &c.

36 Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quando tales leges non habent diuersa motiua intrinseca. Ad 1. probationem dico, quod quando

eges, & præcepta procedunt ex eodem motiuo, tunc vnum vni formaliter contrariatur, licet materialiter contrarietur pluribus. Ad 2. probationem dico, quod quando leges procedunt ex codẽ motiuo tunc peccatum non habet diuersas rationes formales, sed vnam tantum ex vnico motiuo formali. Ad 3. probat. dicendum quod quando peccatum opponitur diuersis legibus ex eodem motiuo non violantur diuersæ obligationes formales, sed solum materiales. Ad confirmationem concedo antecedens, & nego conseq. Ratio discriminis est, quia hoc est speciale in inobedientia, propriè dicta, quod præceptum superioris secundum se sumptum, præscindendo à motiuo præcipiendi, aut prohibendi, respiciat vt violandum, non solum per modum termini *à quo*, sicut alia vitia, sed per modum termini *ad quem*, & per modum obiecti circa quod versatur. Sicut enim propria materia, & obiectum obedientiæ, est obseruatio, & amplexatio præcepti superioris, & ex hoc secundum se specificatur. Sic proprium obiectum inobedientiæ est violatio talis præcepti. At alia peccata respiciunt violationem præcepti ex parte auersionis, & termini *à quo*, ac proinde non possunt præcepta distingui, nisi ratione diuersorum motiuorum, quæ sunt obiecta, & termini *ad quos*.

37 Secundum argum. Dantur plures casus in quibus peccata specie distinguũtur ex sola diuersitate præceptorum; ergo, &c. Antecedens probatur, Quia Franciscanus non ieiunans feria 6. quadragesimæ, committit duplex peccatum, quia illud ieiunium præcipitur duplici præcepto, Ecclesiæ, & Regulæ; ergo &c. Idem contingeret si Prælatus alterius ordinis adderet proprium præceptum ad præceptum ieiunij Ecclesiastici. 2. Qui frangeret votum iuramento firmatum de eroganda eleemosina, committeret duo peccata propter duplex vinculum; ergo idem esset si ad id teneretur duplici præcepto. 3. Quia probabile est, quod ille committat duo peccata, qui omitteret sacrum in die dominico, in quo occurrit festum alicuius Sancti de præcepto, quia tunc currunt duo præcepta; ergo &c.

38 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico primò, quod Frãciscani obligantur ex præcepto regulæ ieiunare in illis sextis ferijs in quibus nõ est obligatio Ecclesiæ. Dico 2. quod dato quod regula obligaret etiam ad omnes sextas ferias, tunc qui transgrederetur vtrumque præceptum, vnum peccatum tantum cõmitteret, cum procedant ex eodem motiuo temperantiæ. Dico 3. committi tunc duo peccata, quia illa præcepta non procedunt ex eodem motiuo; nam motiuum Ecclesiæ est abstinentiæ, at motiuum regulæ, est religionis, cum sit ex vi voti obedientiæ, quæ tunc exigitur. Ad 2. conceditur antecedens, quia tunc procedunt ex diuerso motiuo; quia obseruatio voti præcipitur, vt Deo fides debita seruetur; at obseruatio iuramenti præcipitur; ne Deus in falsum testem adhibeatur: & licet vtrumque pertineat ad virtutem religionis, hoc tamen procedit respectu diuersorum actuum specie distinctorum. Ad 3. dico primo quod tunc committuntur duo peccata non audiendo sacrum, quia adsunt duo motiua, vnum quo præcipitur sacrum in venerationem Dominicæ resurrectionis, ac proinde ex motiuo latriæ, & virtutis religionis: aliud in honorem sancti tunc occurrentis, quod pertinet ad duliam, vel hyperduliam, quæ pertinet ad virtutem obseruantiæ. Dico 2. tunc committi vnum tantum peccatum, cum illa duo præcepta procedant ex eodem motiuo, quia cultus diei festi non est institutus per se primò in honorem sanctorum; sed in honorem Dei; nam in sanctis Deum reueremur.

39 Tertium argum. qui furatur quando furtum vltra præceptum naturale prohibetur etiam præcepto positiuo, committit duo peccata; vnum furti, aliud inobedientiæ contra præceptum positiuum; ergo, &c. Antecedens probatur,

tur, quia si præceptum positiuum prohiberet opus bonum aliàs, seu non prohibitum, in eius violatione adesset malitia inobedientiæ, & nulla alia; sed ex hoc quod opus sit aliàs malum, & prohibitum iure naturali, non tolletur malitia inobedientiæ. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod tunc non committitur peccatum inobedientiæ, cum violatio præcepti non directè intendatur, sed contra illam virtutem ad quam, per preceptum, materia præcepti translata est.

40 Quartum argum. nam quoties præcepta distinguuntur ex parte principij habēt diuersa motiua; ergo tunc peccata possunt multiplicari. Antecedens probatur, nam quilibet legislator habet in præcipiendo motiuum, & finem sibi proportionatum: vt in lege diuina rectificare voluntatem in ordine ad finem supernaturalem: in lege naturali, naturalis rectitudo: in lege humana, rectitudo politica, &c. Resp. distinguendo antecedēs: dantur diuersa motiua intrinseca, & negatur, extrinseca, & conceditur. Benè verum est, quod augetur malitia peccati ex eo, quod est contra plura præcepta, quia tunc fit irreuerentia pluribus præcipientibus.

41 Contra secundam conclusionem sequens militat argumentum, quia præceptum naturale, & supernaturale circa materiam eiusdem virtutis v. g. tēperantiæ habent diuersa motiua intrinseca, & tamen vnum committitur tantum peccatum; ergo non est verum, quod vbi sunt diuersa motiua, peccata multiplicentur. Maior probatur, quia sicut virtus infusa, & acquisita circa eandem materiam habent diuersa motiua, naturale, & supernaturale, ita & præcepta; ergo, &c. Minor etiam suadetur, nam qui frangit ieiunium Ecclesiæ immoderatè comedendo vsq; ad crapulam, peccat contra præceptum naturalis temperantiæ; & etiam contra præceptum temperantiæ infusæ transgrediendo ieiunium Ecclesiasticum; & tamen vnum tātum peccatum cōmittit; g. &c. Confirm. quia in instāti vsus rationis datur præceptum naturale, & supernaturale dilectionis Dei, & tamen qui illa non obseruat, vnum tantum peccatū committit, g. &c.

42 Respondent 1. Medina, quod tunc duo comittantur peccata, putat enim, quod peccata plurificentur ex sola diuersitate præcepti naturalis & supernaturalis. Sed contra, quia distinctio præceptorum etiam ex parte motiui non distinguit sufficienter peccata, nisi directè, & immediatè opponantur dictis præceptis; sed hoc non currit in nostro casu; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia peccatum quod directè opponitur virtuti naturali, & præcepto illius, solum mediatè, & indirectè opponitur virtuti infusæ, & è contra; ergo, &c.

43 Respondet 2. Montesinus, quod licet dentur præcepta specialia de actibus virtutum Theologicarum, non tamen de actibus virtutum moralium infusarum, nam quodcunque præceptum in hac materia, sufficienter adimpletur per actum naturalem, & ex motiuo naturali. Sed contra, quia negari non potest, quod etiam in materia virtutum moralium infusarum dentur præcepta supernaturalia; nam datur præceptum positiuum actus contritionis, qui est à pænitentia infusa. Et in alijs dantur saltem præcepta negatiua, prohibentia operari contra motiuum supernaturale illarum; ergo, &c. Tum quia in ordine ad dilectionem Dei, negari non pōtest duplex præceptum naturale & supernaturale; ergo. His reiectis,

44 Resp. cum Aluarez, & alijs hoc loco, quod tunc solum ex diuersitate præcepti naturalis, & supernaturalis distinguuntur peccata, quando immediatè, & directè illis opponuntur, secus si peccatum vni præcepto opponatur immediatè; & alteri mediatè, aut si opponatur vni solum prout incluso in alio. Pro quo nota 1. quod sicut virtus potest dupliciter concurrere ad efficiendum aliquem actum; vel immediatè efficiendo ipsum; vel mediatè, & imperatiuè mouendo aliam, vt talem actum eliciat:

ita ad præcipiendum illum actum, vel prohibendo oppositum potest dupliciter se habere. Primò immediatè, & quasi elicitiuè, dictando, & imponendo præceptum, vt cum temperantia acquisita immediatè per se ipsam prohibet actum gulæ, & præcipit comedere temperatè. Secundò mediatè, & imperatiuè, mouendo aliam ad hoc vt præcipiat: qua ratione temperantia infusa dici potest præcipere actum temperantiæ acquisitæ, & prohibere oppositum, inquantum mouet temperantiã acquisitam ad præcipiendum, vel prohibendum. Et tunc sicut actus elicitus à temperantia acquisita est naturalis, licet ex motiuo temperantiæ infusæ ordinetur ad finem supernaturalem extrinsecum: ita præceptum quod imponitur ab eadem temperãtia acquisita est naturale, licet ex motione temperatiæ infusæ possit respicere motiuum, seu bonum supernaturale.

45 Vt autem cognoscatur quando præceptum imponitur à virtute naturali, an à supernaturali, ac proinde quando sit naturale, an supernaturale, sequens regula obseruari poterit. Si præceptum affirmatiuum sufficienter potest adimpleri per actum merè naturalem, erit à virtute naturali: virtus namque quæ potest præceptum adimplere, potest etiam illud imponere. Similiter si præceptum negatiuum violetur per actum non dicentem ordinem ad finem supernaturalem, vel ad supernaturalia, sed solum destruat motiuum virtutis acquisitæ, potest ab ipsa virtute acquisita dictari, quia quælibet virtus sufficienter prohibet, quod immediatè, & directè est destructiuum proprij boni. Tunc autem præceptum affirmatiuum immediatè tribuitur virtuti infusæ, quando obligat ad aliquod supernaturale, vt sunt præcepta fidei, spei, &c. Et tunc præceptum negatiuum est supernaturale, & virtutis infusæ, quando directè prohibet aliquid repugnans ordini supernaturali, & motiuo virtutis infusæ, vt præceptum prohibens odium Dei auctoris supernaturalis: & præceptum quod in materia temperantiæ prohibet ne quis comedat inordinatè, eo animo vt agat contra motiuum supernaturale.

46 Nota 2. quod rarò, vel nunquam in materia eiusdem virtutis dantur duo præcepta affirmatiua naturale, & supernaturale, vtrumque obligans: quia vbi obligat præceptum supernaturale, in eo veluti includitur naturale; sicut actus naturalis eminenter continetur in supernaturali; & ideo vbi datur præceptum supernaturale, superfluit naturale; sicut vbi datur actus supernaturalis, superfluit naturalis. Sicut existente luminoso maiori, cessat minus. Et sic quia in materia virtutum theologicarum, dãtur præcepta supernaturalia de actibus fidei, spei, &c. non dantur naturalia à supernaturalibus distincta per se obligantia. Cœterum præcepta negatiua in qualibet materia duplicantur; & sic cum præcepto naturali virtutis acquisitæ prohibente actũ contrariũ, datur præceptum supernaturale immediatè dictatũ à virtute infusa, quo prohibetur immediatè actus oppositus rectitudini supernaturali.

47 Ex his patet intelligentia solutionis *num.* 44. traditæ, quoties enim præcepta habent diuersa motiua immediata, & peccata vtrique immediatè opponuntur, non possunt non esse diuersa. Vnde qui immoderatè comedit, & simul frangit ieiunium Ecclesiæ, duo peccata committit, si directè intendat agere non solum contra motiuum naturale, verum etiam supernaturale temperantiæ infusæ, quod rarò contingere potest.

48 Ad confirmationem *num.* 41. positam dico, quod in ordine ad dilectionem Dei non datur nisi vnicum præceptum affirmatiuum, licet in ordine ad prohibendum eius odium detur duplex præceptum negatiuum, vt *num.* 46. explicatum est. Illud autem præceptum affirmatiuum est supernaturale, supposita itaque eleuatione per se obligat venientem ad vsum rationis; quod si tunc inuincibiliter ignoretur, per accidens obligabit præceptum naturale dilectionis Dei auctoris naturæ.

DISPV-

DISPVTATIO XIII.

IN QVAEST. LXXIII. D. THOMAE,

De comparatione peccatorum, quoad grauitatem eorum.

1 IN 1. art, statuit, quod peccata non sunt connexa sicut sunt virtutes, tum quia plura sunt cōtraria, tum etiam quia peccans recedit à rectitudine rationis, & tendit ad bonum appetibile, hæc autem bona sunt diuersa. In 2. art. probat, quod non omnia peccata sint paria, quia non omnia æqualiter tollunt bonum rationis. In 3. art. docet quod grauitas peccatorum sumatur secundum obiecta. In 4. art. demonstat, quod grauitas peccatorum desumatur etiam ex oppositione ad maiorem virtutem. In art. 5. demonstat, quod peccata carnalia sunt minoris culpæ quàm spiritualia; quia illa consumantur in corpore, & habent plus de conuersione, & ista consumantur in spiritu, & habent plus de auersione, quæ est maius malum. Tum quia peccata carnalia sunt in corpus, spiritualia in Deum; & proximum, quæ sunt magis diligenda quam corpus. Tū etiam quia carnalia habent fortius impellens. In art. 6. dicit, quod peccata augeantur secundum causam, quia causa maior, seu intensior reddit peccatum grauius. In art. 7. dicit quod etiam circunstantia aggrauat peccatum. In 8. art. tradit quod etiam ex maiori nocumento magis agrauatur peccatum. In art. 9. tradit, quod etiam aggrauetur peccatum ratione personæ in quam peccatur, quia est quodammodo obiectum peccati: & sic est grauius peccatū in personam magis Deo coniunctam, quam &c. Sicut in personas magis nobis coniunctas; & in personas publicas. In 10. art. docet, quod peccata prouenientia ex subreptione, & infirmitate naturæ minora sunt ei qui est maior in virtute, scientia. &c. quia minus negligit. At peccata quæ ex electione procedunt sunt maiora ex magnitudine personæ; tū quia qui maior est in scientia, & virtute facilius potest peccato resistere. Tum propter maiorem ingratitudinem. Tum propter speciale repugnantiam ad magnitudinem personæ. Tum propter scandalum. Cęterum vt quæ necessaria videntur susius habeantur, sit.

DVBIVM I.

An D. Thomas in art. 2. rectè probet inæqualitatem peccatorum.

2 VAsquez hoc loco *disp. 99. cap 3.* Multis probare nititur rationem D. Thomæ non esse efficacem. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Ratio D. Thomæ efficaciter probat inæqualitatem peccatorum.* Sic tradunt omnes eius discipuli hoc loco, quos referunt & sequuntur Salmant. *hac q. 73. disp. 9. dub. 1.* Pro quo nota, quod S. Doctor potissimè agit contra Stoicos, qui ex eo ponebant omnia peccata esse æqualia, quia existimabant rationem peccati cōsistere in priuatione, & priuationes esse æquales, quod fundamentum destruit S. Doctor probans quod inter priuationes non detur æqualitas. Pro quo supponit, duplex esse priuationum genus: nam

nam alia est priuatio simplex, puta, & totalis, quæ in subiecto non relinquit aliquid formæ oppositæ sed totaliter eam expellit; sicut mors totaliter expellit vitam, & tenebræ lucem; & hæc dicitur priuatio in facto esse, seu in corrupto esse. Alia est priuatio, quæ non totaliter corrumpit formam, sed aliquid illius relinquit in subiecto, vt ægritudo, quæ non tollit omnem commensurationem humorum, & vocatur priuatio in fieri, vel in corrumpi. Prima non suscipit magis, & minus, benè tamen secunda.

3 Hoc posito sic ratio D. Thomæ formatur; quia licet peccata dicant priuationem in fieri, non tamen in facto esse; sed priuatio in fieri suscipit magis, & minus; ergo etiam peccata, ac proinde non sunt æqualia. Minor constat. Maior probatur, nam priuatio in peccato reperta, non priuat tota commensuratione rationis, neque destruit totum eius ordinem, aliàs non remaneret actus humanus, de cuius ratione est, quod à ratione procedat, & sic peccatum destrueret se ipsum; ergo priuatio reperta in peccato non est in facto esse, sed in fieri. Tum quia quoties forma opposita non corrumpitur ex toto, priuatio suscipit magis, & minus; sed ordo, & rectitudo rationis non corrumpitur ex toto per peccatum, aliàs totus actus corrumperetur, & non maneret subiectum malitiæ; ergo, &c. Soluunt. argum. in contr.

4 Primum argum. est; Illa priuatio est in facto esse, quæ nihil retinet formæ oppositæ; sed priuatio rectitudinis quæ reperitur in peccato, est huiusmodi; ergo, &c. Minor probatur, quia forma opposita priuationi, est rectitudo, & bonitas moralis; sed hæc tota destruitur per quamcunque malitiam, aliàs actus maneret simul bonus, & malus; ergo, &c. Nec valet respondere cum D. Thoma, inquit Vasq. quod in peccato remaneat substantia actus liberi: quia dicta substãtia non est forma opposita malitiæ priuatiuæ, sed est eius subiectum; ergo, &c. Tũ quia si permanentia substantię actus efficeret priuationem in fieri, deberet esse maior, vel minor, adeoque maius, aut minus peccatum, quo plus, vel minus remanet dictæ substantiæ; sed hoc est falsum; ergo, &c. Minor probatur, quia odium Dei est maius peccatum, quam infidelitas, & tamen non est minoris entitatis, aut substantiæ. Tum etiã quia quò intensior est operatio peccaminosa, eo plus est substantiæ actus, & tamẽ non habet minorem priuationem, aut minorem malitiam; ergo.

5 Hanc obiectionem præuidit Caiet. illique respondet duobus modis. Primò quod cum D. Tho. ait priuationem existentem in peccato non corrumpere totum bonum oppositum, debet intelligi permissiuè, quia in aliquibus peccatis simul cum malitia permittitur remanere bonitas moralis, vt cum actus habens bonum obiectum ordinatur ad malum finem, puta cum elargitio eleemosinæ ordinatur ad vanam gloriam, tunc enim simul cum malitia finis, manet bonitas ex obiecto. Sed hæc solutio arguitur falsitatis ex dictis supra, quod bonitas, & malitia non possunt esse simul. Secundò respondet, quod dictum D. Thomæ intelligi debeat positiuè de omnibus peccatis, quia quantumuis praua sint, retinent aliquem ordinem rationis genericum, scilicet ad finem vltimum, & ad bonum in cõmuni; quia repugnat, quod actus sit liber, quodque illum finem non respiciat, & sic cum malitia actus, remanet aliqua bonitas illius ad dictum finem. Sed neque hæc responsio placet, quia ordo ad finem vltimum, & ad bonum in communi in actu, non pertinet ad genus moris, sed ad genus physicum, ac proinde illo permanente, non permanet bonitas aliqua moralis, sed solum physica. Tum quia ille ordo non minuitur ex incremento malitiæ, ergo non potest esse forma quæ priuationi opponitur.

6 Respondent Curiel, Zumel, & alij, quod in actu peccati, nihil boni moralis remaneat, dicunt tamen, quod illa priuatio est in fieri, quia in subiecto peccati,

cati, scilicet in voluntate, non destruit totum ordinem rationis, sed relinquit aliquam bonitatem moralem. Explicant exemplo homicidij, quod licet destruat totum bonum, & totam rectitudinem iustitiæ; non tamen temperantiæ. Sed contra est, quia voluntas non potest esse subiectum rectitudinis, sicut nec oppositæ priuationis nisi medio actu; ergo si in actu peccati nulla manet rectitudo moralis, neque in voluntate manebit. Dices manere rectitudinem radicalem. Sed contra, quia licet ita sit, quod nullum peccatum tollat totam rectitudinē radicalem voluntatis, tamen de hac non loquitur S. Doctor, sed loquitur de rectitudine actuali, vel fundamentali, de qua postea: loquitur namque Doctor Sanctus contra Stoicos, qui putabant, quod omnia peccata essent æqualia, quia æquè priuabant rectitudine debita.

7 Montesinus, & alij respondent, quod priuatio in peccato existens sit in fieri, non quia aliqua bonitas formalis remaneat in peccato, aut in voluntate, sed quia nullum est peccatum, in quo omnes bonæ circunstantiæ corrumpantur; aut quod ita destituatur rectitudine rationis, vt non possit magis, ac magis illa destitui, seu priuari. Sed neque ista solutio satisfacit, quia non satis ostendit, quæ sit illa rectitudo, quæ simul cum malitia remaneat in actu peccati; nam quod nō omnes circunstantiæ bonæ corrumpantur, non est ad rem, cum actus ab illis nullam sumat bonitatem, aliàs si sumeret, esset simul bonus, & malus. His relictis.

8 Resp. 1. ad argum. positum nu. 4. quod licet in actu peccati non remaneat simul cum malitia bonitas formalis, remanet tamen bonitas, & rectitudo fundamentalis; hæc enim est forma propria opposita priuationi peccati, per ordinem ad quam priuatio dicitur in fieri, quia de tali forma magis, vel minus tollitur, prout magis, aut minus crescit priuatio. Integratur autem rectitudo, & bonitas fundamentalis ex illis omnibus quæ cōcurrunt immediatè ad fundandam bonitatem formalem, vt est tendentia physica actus ad obiectum, finem, circunstantias, &c. quæ apta sunt conferre bonitatem formalem. Inter hæc connumeratur etiam ordo, & respectus quem quilibet actus liber dicit ad rationem tanquam ad principium à quo procedit.

9 Quod autem nullum peccatum corrumpat totam rectitudinem fundamentalem, constat, quia nullus datur actus ita malus, qui omnia principia moralia destruat, aliàs destrueret se ipsum, & sic licet illa principia non conferant bonitatem formalem, conferunt tamen fundamentalem. Quod autem forma opposita priuationi peccati non sit bonitas formalis, sed fundamentalis, probauimus supra *disp.* 11. *dub.* 14. *n.* 219.

10 Sed obijcies 1. quia non repugnat actus qui sit vitiosus ex obiecto, & omnibus circunstantijs; ergo tunc non habebit bonitatem fundamentalem. Antecedens probatur, quia non repugnat aliquem comedere quod nō oportet, propter finem ob quem non oportet; plusquam oportet, vbi, quando, & quomodo non oportet; ergo, &c. Resp. 1. quod licet metaphysicè antecedens non repugnet, repugnat tamen moraliter; & licet malitia tunc non posset esse maior, posset tamen esse minor, quod D. Thomæ sufficit ad euertendum Stoicorum fundamentum. Resp. 2. negando antecedens etiam metaphysicè, quia saltem debet in actu peccaminoso remanere habitudo ad rationem sicut ad principium; quia processus à ratione, & habitudo ad illam est de conceptu cuiuslibet actus liberi.

11 Obijcies 2. quia ordo ad rationem secundum se non magis fundat rectitudinem, quàm malitiam, cum sit indifferēs ad vtrumque, & æqualiter vtriusque subiectum; ergo non potest dici rectitudo fundamentalis. Tum quia talis ordo nec tollitur, nec diminuitur per priuationem, sed ita integer perseuerat in actu malo, sicut in bono; ergo non est forma opposita priuationi peccati, cum non possit corrumpi, vel diminui per ip-

sam

sam priuationem. Tum etiam quia ille ordo non solum non potest diminui, sed crescit per augmentum malitiæ, & priuationis; cum enim intenditur actus peccati,& eius cognitio, etiam ille ordo intenditur,& sic etiã malitia intendetur.

12 Resp. negando antecedens,quia licet ordo ad rationem in cõmuni sumptus physicè sit capax bonitatis,& malitiæ, tamen moraliter exigit determinatè bonitatẽ, & malitia illi repugnat. Ad 1. probat. dico, quod ille ordo potest sumi vel materialiter,& in esse rei,& hoc modo nõ minuitur per priuationẽ, imò aliquando augetur: Vel potest sumi formaliter in ratione fundamenti rectitudinis, & hoc modo diminuitur quãdo malitia, seu priuatio crescit: nam quò maiori malitiæ coniungitur, eò magis elongatur, & impeditur à fundanda bonitate, & ratione huius elongationis diminuitur formaliter in esse fundamenti. Per quę patet ad 2. probationem.

13 Obijcies 3. nam iuxta hanc doctrinam potest sustineri modus dicendi Caiet. *num.* 5. relatus, quia ille ordo genericus, quem actus dicit ad finem vltimum in communi, non est bonitas formalis, est tamen bonitas fundamentalis, sicut est ordo quem actus dicit ad rationem; ergo, &c. Resp. quod in hoc sensu ille modus sustineri potest, tamen eius auctores non sic illum intelligunt, sed intelligunt quod ille ordo sit bonus bonitate formali, quod nos reiecimus.

14 Resp. 2. notando primò, quod sicut ad rationem priuationis non sufficit formam non esse in subiecto, sed etiam requiritur, quod in eodem subiecto sit debitum ad talem formam; est enim priuatio carentia formæ debitæ; ita adhoc vt aliqua carentia sit priuatio totalis, & in facto esse, non sufficit quod nihil formæ remaneat in subiecto, sed requiritur quod tota forma secundum totam latitudinem debeatur subiecto. Vnde si forma secundum vnam partem debeatur, & non secundum aliam; absentia formæ secundum illam partem non debitam non erit priuatio, sed nuda carentia, vel negatio. Et sic ex duobus capitibus potest prouenire, quod subiectum non sit aliqua forma priuatum; vel quia habet formam sibi debitam: vel quia forma qua caret, non est sibi debita. Similiter ex duobus capitibus contingere potest, quod aliqua priuatio non sit totalis, vel quia non aufert totam formam debitam: vel quia forma quam aufert ex toto, non est tota debita.

15 Notandum 2. quod sicut ex eo, quod actus humanus procedit à ratione debetur ei rectitudo rationis vagè sumpta; ita ex hoc quod terminetur ad talem, vel talem materiam v. g. iustitiæ, debetur ei rectitudo iustitiæ, & si transit ad materiam temperantiæ, debetur ei rectitudo temperantiæ, &c. Et si materia virtutis habet diuersas partes, & illas attingat, erunt illi debitæ diuersæ rectitudines. Et si actus habet plures gradus intensionis, debentur ei plures gradus rectitudinis secundum intensionem: & si habet plures partes secundum durationem, debentur ei plures partes rectitudinis secundum durationem, & sic de alijs circunstantijs.

16 Notandum 3. quod sicut nullus datur actus humanus qui circa tot materias virtutum versetur, qui non possit versari circa plures, & plures in infinitum, cum possint apponi infinitæ circunstantiæ syncategorematicè; ita nullus dabitur cui tot debeantur rectitudines, quin possint deberi plures, & plures vsque in infinitum. Similiter, sicut intra eandem materiam non datur actus adeo intensus, quin valeat magis, ac magis intendi, ita non dabitur cui correspondeãt tot rectitudinis intensiones, quin plures, & plures valeant correspondere. Idem dic de duratione, & alijs circunstantijs.

17 His positis, respondetur ad argum. esse impossibile, quod malitia, & priuatio alicuius peccati ita crescat vt non relinquat indestructam substantiam actus, quæ ita priuetur rectitudine rationis, vt non possit magis, ac magis priuari vsque in infinitum; nam dum remanet actus cum ordine ad rationem, nun-

nunquam poteſt eſſe ei debita tanta rectitudo, neque ex tot capitibus, vi ratione extenſionis poſſibilis, ad nouam materiam, aut intenſionem, vel durationem non poſſit eſſe maior; ac proinde nunquam erit ita priuatus, quin poſſint magis, ac magis priuari.

18 Confirmatur hoc 1. quia ad hoc vt carentia alicuius formæ, non ſit priuatiua ſufficit quod forma non ſit abſolutè debita; ergo adhoc vt carentia formæ ſit priuatio reſpectu alicuius partis eiuſdem formæ, & reſpectu alterius ſit nuda carentia, ſufficit quod prima pars formæ debeatur, non ſecunda. Et ſic cum debitum habendi plures, ac plures partes, ſeu gradus rectitudinis in actu humano poſſit creſcere in infinitum, ſequitur quod eius priuatio ſemper creſcere poterit, & ſic erit in fieri, & nunquam in facto eſſe. Confirmatur 2. nam videmus quod actus, qui ſolum verſatur circa materiam iuſtitiæ, & in hac materia eſt inordinatus, non habet aliam malitiam, niſi malitiam iniuſtitiæ; & ſic carentia rectitudinis quam habet non eſt propria priuatio niſi reſpectu rectitudinis iuſtitiæ, non reſpectu rectitudinis aliarum virtutum; ergo vniuerſaliter verum erit, quod ſicut actus peccaminoſus ſemper poteſt ad plures materias extendi, ita ſemper poteſt creſcere indebito habendi plus rectitudinis, ac proinde in priuatione talis rectitudinis datur latitudo, & ſic erit in fieri.

19 Secundum argum. quia dato, quod priuatio rectitudinis in peccato reperta eſſet in facto eſſe adhuc peccata ratione illius non eſſent æqualia, ergo non eſt neceſſe recurrere ad priuationē in fieri. Antecedens probatur, quia licet inter priuationes in facto eſſe vna nō ſit maior alia in ratione priuationis, poteſt tamen eſſe maior in ratione mali, quatenus perfectio qua priuat, eſt maior; ſicut maius malum eſt priuatio viſus, quam odoratus. Confirmatur, quia peccata omiſſionis dicunt priuationem totalem actus omiſſi, & tamen ſunt inter ſe inæqualia; maius enim peccatum eſt omiſſio actus religionis, vel iuſtitiæ, quàm omiſſio actus liberalitatis. Reſp. negando antecedens, ſaltem loquendo de peccatis eiuſdem ſpeciei. Ad probationem dicendum, quod ſaltem inter priuationes eiuſdem ſpeciei vna non eſt maius malum alia, niſi ſit maior in ratione priuationis. Tum quia priuatio rectitudinis non poteſt eſſe priuatio in facto eſſe, aliàs priuaret omni rectitudine poſſibili haberi, quod eſſe nequit vt ex dictis conſtat.

20 Ad confirmationem dico, quod peccata omiſſionis vt includunt actum, afferunt idem iudicium, quod peccata commiſſionis, & ſic eodem modo de omnibus eſt diſcurrendum. At prout dicunt ipſam omiſſionem ſunt priuationes in facto eſſe, ſi conſiderentur ſecundum ſe, ſecus ſi conſiderentur prout ſpecificantur per actus quibus priuant, tunc enim quantò actus eſt nobilior, tantò priuatio eſt peior.

21 Tertium argum. quia quando actus priuatus vna ſpecie rectitudinis, priuatur alia, tunc prima priuatio non creſcit per ſecundam, ſed ſolum augetur numerus priuationum; ergo ſolum multiplicantur priuationes, non vna, eademque augetur. Reſp. diſtinguendo antecedens: prima priuatio non creſcit in ſua ratione generica cum aduenit alia ſpecie diſtincta, & negatur: non creſcit in ratione ſpecifica, & conceditur. Ratio ergo generica priuationis creſcit, cum magis extendatur, & in pluribus ſpeciebus inueniatur.

22 Quartum argum. quia ad hoc vt aliqua priuatio ſit in facto eſſe, debet priuare non ſolum hac, vel illa rectitudine, ſed toto genere rectitudinis; ſed nulla omiſſio priuat toto genere rectitudinis; ergo nulla poteſt eſſe priuatio in facto eſſe etiam ſecundum ſe. Reſp. diſtinguendo maiorem: debet priuare toto genere rectitudinis cum eſt priuatio ſubiectata in actu, ſeu vt ſit priuatio in facto eſſe actus, & conceditur; vt ſit priuatio quæ ſubiectatur in potentia, & eſt omiſſio, & negatur. Omiſſio nam-

quę est priuatio ipsius actus, & subiectatur in voluntate: & vna omissio cum non possit esse subiectum alterius, non poterit augeri per aliam, & aliam omissionem: at priuatio rectitudinis cum subiectetur in actu, & actus possit esse magis, ac magis priuatus, sequitur quod ista sit in fieri, illa in facto esse, &c.

23 Quintum argum. nam peccatũ commissionis constituitur per malitiam positiuam, non per priuationem; ergo eius inæqualitas attendi debet ex malitia positiua. Tum quia licet in peccato commissionis simul cum malitia positiua admittatur aliqua malitia priuatiua, hæc tamen non semper crescit ad augmentum illius: imò videtur, quod quò peccatum habet maiorem malitiam positiuam eò minorẽ habeat priuatiuam. Res. quod licet peccatum commissionis constituatur per malitiam positiuam, tamen in eo datur sua priuatio, vt ex dictis supra constat, & etiam ex ista sumitur eius inæqualitas, quod Stoici negabant. Ad probationem negatur antecedens; cum enim malitia priuatiua fundetur in positiua in peccato commissionis, debet ad eius incrementum crescere, sicut causatur ad eius positionem, vnde habenti maiorem malitiam, debetur maior rectitudo saltem fundamentalis; ex omnibus namque capitibus ex quibus crescit malitia, vt ratione intensionis, extensionis, durationis, &c. crescit debitum habendi rectitudinem. Et licet actus habens maiorem malitiam, sit minus capax rectitudinis formalis, est tamen magis capax rectitudinis fundamentalis, quæ priuationi immediatè opponitur.

DVBIVM II.

An detur inæqualitas in peccatis solo iure positiuo prohibitis.

24 PRima sententia est, quod in istis peccatis non detur inæqualitas. Hanc tenet Conradus hic *art.* 2. Nostra sententia sequentibus conclusionibus explicatur. Prima concl. *Non omnia peccata prohibita iure positiuo, seu quæ sunt mala quia prohibita, sunt æqualia, sed aliqua possunt esse inæqualia.* Hæc concl. est communis. Probatur 1. quia peccata iure positiuo prohibita, possunt pertinere ad diuersas species; ergo possunt esse inæqualia. Antecedens constat; nam alterius speciei est violate ieiunium, & violare festum, cum vtrumque sit contra ius positiuum. Conseq. probatur, quia species sunt sicut numeri inter se inæquales: vnde sicut in genere boni vna species exceditur ab alia in perfectione, vel excedit illam; ita in genere mali.

25 Probatur 2. quia dicta peccata multoties contrariantur diuersis, & inæqualibus virtutibus; ergo sunt inter se inæqualia. Conseq. constat, quia grauitas peccati optimè attenditur ex oppositione ad virtutem, vt dub. 4. dicetur. Antecedens probatur, quia est de ratione legis, vt eo ipso quod prohibeat, vel præcipiat aliquid ex motiuo alicuius virtutis, quod efficiat illud materiam eiusdem virtutis, & quod peccatũ contrarietur tali virtuti; ergo cum leges positiuæ pręcipiunt, vel prohibent aliquid ex motiuo virtutum inæqualium, transgressiones, seu peccata erunt inæqualia.

26 Probatur 3. quia priuatio rectitudinis non est in omnibus æqualis; non est totalis; non est in facto esse; non corrumpit totam formam oppositam, sed relinquit saltem substantiam actus cum ordine ad rationem; ergo non est in omnibus peccatis æqualis, sed potest esse maior, aut minor. Confirmatur, nam agere contra legem positiuam est per se, & ab intrinseco malum, ergo plus agere, erit maius malum: ille autem plus agit qui intensius, qui diutius, qui magis voluntariè agit contra illam legẽ. Conseq. probatur nam in ijs, quæ sunt per se, valet, quod sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis.

27 Occurret aliquis, quod agere contra solam legem positiuam, non sit per se malum sed tantum per accidens

quia

quia non est malum per se, & ab intrinseco vesci carnibus feria sexta, sed tantum per accidens, & ex suppositione præcepti ecclesiastici, quod potuit non esse; ac proinde nō valet in ijs quæ sunt tantum per accidens *sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis*. Sed contra, quia neque per se, neque per accidens potest esse licitū non obedire legi positiuæ; ergo est malum per se, & ab intrinseco operari contra talem legem, ex suppositione illius. Tum quia peccatum, quod ideo est malum, quia est contra legem positiuam definitur essentialiter per hoc, quod sit contra hanc legem; sicut peccatum quod est contra legem naturalem definitur per hoc quod sit contra hanc legem; ergo esse contra legem positiuam non est per accidens in peccato, sed per se, cum nihil sit magis per se in aliqua re, quam eius essentia, & definitio. Nec refert quod obiectum potuerit non prohiberi, ac proinde quod prohibitio per accidēs cum illo coniungatur. Nam aliud est, quod obiectum sit per accidens prohibitum, & aliud quod actus voluntatis, qui versatur circa tale obiectum sit per accidens malus, imò quod obiectum ipsum sit per accidens malum. Primum est verum, secundum falsum. Nam supposito, quod aliquod obiectum sit legitimè prohibitum, quacumque lege id fiat, fit intrinsecè, & per se malum, cum fiat ab intrinseco dissonum rationi. Quia facta prohibitione à lege positiua, lex naturalis prohibet ne voluntas attingat tale obiectum; & sic licet esse prohibitum in obiecto sit per accidens, est tamen per se in actu voluntatis, vtpotè proueniens à lege naturali prohibente, & sic semper currit illud axioma *sicut se habet simpliciter*, &c. in ordine ad ipsum actum; quicquid sit de ipsa prohibitione.

28 Secunda concl. *Peccata contra ius positiuum possunt desumere suam inæqualitatem ex ijsdem capitibus ex quibus illam desumunt peccata contra ius naturale*. Et sic possunt esse inæqualia tam quoad malitiam positiuam, quàm quoad priuatiuam: & secundum vtramque tam ex parte obiecti, quàm ex parte finis, & aliarum circunstantiarum, tenentium se ex parte obiecti sunt mala: item possunt esse inæqualia ex parte actus ratione inæqualis intensionis, durationis, conatus, cognitionis, &c.

29 Probatur primò quantum ad obiectum, quia vnum potest esse peius alio, eo quod opponatur virtuti præstantiori. Quantum ad finem, quia hoc modo, illud est peius quod ad peiorem finem ordinatur. Ex parte actus, quia vnus potest esse maioris intensionis, durationis, conatus, cognitionis, &c.

30 Sed obijcies, quod peccata contra ius naturale possunt esse inæqualia ex parte obiecti, non tantum quoad malitiam essentialem, sed etiam quoad accidentalem, quæ ex quantitate illius desumitur; nam vnum furtum est maius alio ex maiori quantitate rei ablatæ: & peccatū impietatis est maius ex maiori irreuerentia, quæ irrogatur parentibus; sed hæc inæqualitas non habet locum in peccatis contra ius positiuum; ergo non sunt talia ex ijsdem capitibus. Minor probatur, nam qui violat ieiuniū comedendo extra tempus debitum, eodem modo peccat siue parum, siue multum comedat: & qui comedit antequam celebret, nō magis peccat si plus comedat; ergo, &c. Resp. nos non dicere, quod omnia peccata admittant dictum augmentum, sed solum indifferenter asseruimus quod peccata contra ius positiuum possunt augeri ex ijsdem capitibus, ex quibus augentur peccata contra ius naturale, ad quod sufficit, quod verificetur in aliquibus. Vnde qui feria sexta comedit carnes, eo plus peccat, quo plus comedit. Ratio propter quam in peccatis contra ius positiuum non semper detur dictum augmentum est, quia cum res quæ hoc iure prohibetur non sit secundum se mala, potest prohiberi vel secundum totam latitudinem, & augmentum, vel secundum aliquam rationem indiuisibilem, pro libito legislatoris: vnde prohiberi potest quo ad

initium,& non quoad progressum: quo, ad substantiam, & non quoad quantitatem, &c. Oppositum dicitur de iure naturali, ac proinde crescit prohibitio ad augumentum rei, si enim res secundum se est mala, oportet quod magis eiusdẽ, sit magis malum, & magis prohibitum.

31 Fundamentum sententiæ oppositæ est, quia nihil refert ad grauitatem peccati, an multum, vel parum à prohibitione recedatur; ergo, &c. Antecedens probatur ex fractione ieiunij tum naturalis, tum ecclesiastici, in quibus siue parum, siue multum comedatur, nihil refert. Resp. ex dictis, quod licet per se nihil referat, quod celebrans multum, vel parum comederit, in ordine ad peccatum, tamen per accidens potest aggrauari ratione maioris irreuerentiæ, accedendo ad Eucharistiam post nimiam comestionem, aut potationem.

DVBIVM III.

An peccatum leuius ex obiecto possit ratione circunstantiarum superare grauius ex eodem obiecto.

32 DOcet S. Doctor *art. 3. huius q. 73.* quod principalis peccati grauitas sit illa quæ ex obiecto desumitur, & dicitur grauitas essentialis, seu specifica. At illa quæ sumitur ex circunstantijs,& accidentibus est minus præcipua, accidentalis, & secundaria. Ex his oritur difficultas an peccatum quod ex obiecto est minus graue, possit esse grauius ratione circunstantiarum, non quidem mutantium speciem, de quo nulla potest esse difficultas, quin hoc modo non possit esse grauius, sed non mutantium speciem, vt ratione maioris intensionis, durationis, voluntarij, &c. Et hoc non comparando grauitatem essentialem cum accidentali, hoc enim modo certum est, quod illa semper excedat istam, sed accipiendo totum coniunctum ex grauitate essentiali, & accidentali, & comparando ad aliud; an scilicet tunc peccatum ex obiecto leuius, ratione circunstantiarum possit esse grauius alio, quod ex suo obiecto est grauius: v. g. an furtum possit esse grauius homicidio, sacrilegio, &c. Pro quo nota, quod licet grauitas peccati propriè non pertineat ad genus physicum, sed ad genus moris, tamen agendo de ista grauitate in ordine ad eius quantitatem, & magnitudinem cognoscendam, dupliciter de illa loqui possumus: vel quasi physicè considerando in esse rei & more physico, ipsum *quid est* talis grauitatis, & in ordine ad effectus physicos; vel omnino moraliter, considerando illam secundum prudentis æstimationem, & appretiationem. Rem totam duabus conclu. explicabimus.

33 Prima concl. *Loquendo de grauitate peccatorum modo physico, & in esse rei, peccatum ex obiecto leuius non potest ratione circunstantiarum superare, aut aquare illud, quod est ex obiecto grauius; vnde furtum nunquam potest pertingere ad grauitatem homicidij.* Sic tenent communiter expositores D. Thomæ hoc loco. Ratio fundamentalis est, quia nulla forma inferior potest pertingere ad gradum formæ superioris; ergo peccatum ex suo genere leuius nunquam pertinget ad illud, quod est ex suo genere grauius. Antecedens probatur, nam aliàs talis forma amitteret proprium gradum essentialem,& se ipsam destrueret, amittendo rationem formæ inferioris, & acquirendo rationem, & statum formæ superioris, transeundo à gradu essentiali, ad gradum essentialem.

34 Sed occurret aliquis, quod non requiratur, quod amittat gradum essentialem vt pertingat ad gradum formæ superioris, sed per solam variationem, & augmentum grauitatis accidentalis. Sed contra, quia grauitas accidentalis non mutat speciem, sed remanet infra latitudinem grauitatis essentialis; ergo, &c. Confirmatur 1. nam nigredo tametsi multum intendatur, numquam pertinget ad perfectionem albedinis, quia intensio nigredinis semper continetur intra latitudinem specificam illius.

Con-

Confirmatur 2. quia actus virtutis inferioris quantumuis crescat intra suam speciem, numquam pertinget ad perfectionem, & dignitatem actus virtutis superioris; ergo, &c.

35 Secunda concl. *Peccatum ex obiecto leuius potest ratione circunstātiarum ita crescere vt moraliter loquendo adaequet, vel superet grauitatem peccati ex obiecto grauioris.* V g. homicidium, quod ex obiecto est peccatum leuius periurio, potest ita crescere vel ratione voluntarij, vel ratione intensionis, durationis, vel ratione quantitatis obiecti, vt si persona occisa sit maximae dignitatis, vel vtilitatis in republica; aut si plures occidantur, &c. vt secundum prudentis aestimationem iudicetur simpliciter grauius, & dignum maiori poena, quàm periurium non multum voluntariū, vel quod alleuiatur propter metum, propter inconsideratione m, &c. Sic tradunt communiter expositores D.Thomę hoc loco, quos referunt, & sequuntur N. Salmant.

36 Probatur, nam illud peccatum moraliter est simpliciter grauius, quod est magis demeritorium, & dignum poena grauiori; sed peccatum leuius ex obiecto potest ratione circunstantiarum esse huiusmodi; ergo, &c. Maior constat, quia peccato debetur poena iuxta grauitatem illius, iuxta illud Deuter. 25. *Pro mensura peccati, erit & plagarum modus.* Minor probatur, quia poena debita homicidio potest crescere magis, ac minus in infinitum syncategorematicè, ratione damni, intensionis, crudelitatis, &c. & poena debita periurio potest esse valde minor, ergo, &c. Confirmatur, nam saltem ratione multiplicationis negari non potest, quod peccatum leuius non possit pertingere, & superare grauius, vnde mille homicidia moraliter loquendo sunt maius peccatum, & maiorem poenam merētur, quàm vnum periurium; ergo etiam sine multiplicatione potest vnum homicidium esse grauius periurio. Consequ. probatur, quia tota grauitas quae reperitur in mille homicidijs potest esse in vno, vt si quis vno actu valde intenso, & multo tempore continuato bis mille viros, aut plures occideret. Tum quia quod homicidia numero multiplicentur, non tollit quominus tota eorum grauitas contineatur intra speciem huiusmodi; sed ad hanc potest contingere vnus actus; ergo, &c.

37 Occurrit 1. Vasq. quod ex aequalitate poenae non inferatur aequalis grauitas in peccatis; quia cum poena correspondens peccatis sit eiusdem rationis respectu omnium, sequitur, quod poena quae debetur peccato inferiori, possit per sui augmentum pertingere ad poenam peccati superioris: at malitia, & grauitas in diuersis peccatis est diuersa, & sic non currit paritas. Sed contra, quia licet grauitates peccatorum sint diuersae rationis physicè, & in esse rei, possunt tamen adaequari moraliter, & hoc optimè deducitur ex aequalitate poenae qua puniuntur; ergo, &c. Tum quia in diuino iudicio non potest maior poena conferri, quam sit peccati grauitas; ergo si in hoc iudicio potest conferri aequalis poena dictis peccatis, oportet, quod eorum grauitas moraliter sit aequalis.

38 Occurrit 2. quod ex nostra ratione solum concluditur, quod peccatū inferioris speciei possit adaequare peccatum speciei superioris quoad rationem demeriti, ex quo quantitas poenae mensuratur. Demeritum autem cum sit proprietas generalis, consecuta ad communem rationem peccati, in omnibus est eiusdem rationis. Sed contra, quia ratio demeriti ita consequitur ad rationem peccati, vt proportionetur cum speciali ratione vniuscuiusque, aliàs nulla esse ratio cur vnum peccatū esset magis demeritorium alio; ergo, &c. Tum quia ratio demeriti, quae in peccato reperitur prouenit praecisè ex eius grauitate, in eaque fundatur, ergo illa crescente, & haec crescere debet.

39 Sed obijcies 1. quia dum agimus de malitia, & grauitate peccatorū, loquimur de rebus quae secundum se sunt aliquid morale, & spectans ad genus moris; ergo non bene supponitur distin-

tur ex dignitate materiæ circa quam versatur, ita grauitas specifica peccati desumetur ex dignitate, & nobilitate eiusdem materiæ à qua recedit.

43 Ex ijs probatur concl. Illud peccatum est grauius secundum suam speciem, cuius obiectum est peius, & magis rationi repugnans; sed peccatum quod opponitur prestantiori virtuti habet obiectum peius, & magis rationi repugnans; ergo est grauius secundum speciem. Maior constat, cum grauitas peccati ab obiecto desumatur. Minor probatur, quia obiectum peccati quod opponitur virtuti præstantiori, ponit inordinationem circa materiam nobiliorem, cum eam ponat in materia virtutis nobilioris, cui peccatum opponitur, ergo dicit maiorem inordinationem, ac proinde erit peius. Tum quia quo aliqua virtus est nobilior, eò eius oppositum est peius, & ignobilius, cum afferat peiorem incommensurationem. Tum etiam quia quò magis obiectum est incommensuratum cum regula rationis in ordine ad virtutem, eò maiorem incommensurationem, & impropottionem dicit peccatum oppositum; ergo, &c. Item quantò obiectum fuerit maiori prosecutione, & amore dignum, tantò illi repugnabit opposita fuga, & odium; & quantum bonitatis affert respectu illius, tantum dicit malitiæ respectu istius.

44 Confirmatur 1. quia obiectum virtutis, & vitij contrarij respiciunt eandem materiam, licet differant formaliter in ratione obiectorum, quia in illa materia in qua virtus ponit æqualitatem; & commensurationem cum ratione, vitium eam destruit; sed æqualitas, & inæqualitas opposita sibi mutuò correspondent; sicut commensuratio cum ratione, & eius oppositum; ergo, &c. Confirmatur 2. nam peccatum, quod contrariatur perfectiori virtuti, ex sua specie habet destruere, & corrumpere maius bonum, cum destruat, & corrumpat medium ipsius virtutis, ergo ex sua specie est grauius, deteriusque.

45 Cœterum pro clariori intelligentia dictorum, & dicendorum notandum 1. quod cum dicimus quod illud peccatum est grauius secundum speciē, quod opponitur perfectiori virtuti, intelligi debet de oppositione secundum obiectum primarium talis virtutis, quia ex oppositione ad obiectum secundarium hoc non desumitur; quia virtus nō habet quod sit perfectior ex obiecto secundario, sed ex primario. Hinc odium proximi non est grauissimum peccatum, quia opponitur grauissimæ virtuti, scilicet charitati, solum secundariò. Notandum 2. quod vt peccatum oppositum virtuti inferiori sit leuius, oportet quod non includat oppositionem cum alia virtute superiori, aliàs ratione huius oppositionis peccatum quod opponitur virtuti inferiori superabit illud, quod opponitur virtuti superiori, & maiori: qua ratione adulterium, quod directè opponitur castitati est grauius furto, quia includit oppositionem cum iustitia. Pariformiter prudentia est nobilissima inter virtutes morales, & tamen non omne peccatum prudentiæ oppositum est grauius: quia sicut prudentia participatur ab omnibus virtutibus moralibus, ita imprudentia ab omnibus peccatis, & illa oppositio est quasi communis, & generalis non refundens str ictam grauitatem. Item idolatria quæ opponitur religioni est peccatum grauius infidelitate; desperatione, & alijs quæ virtutibus Theologalibus contrariantur, quia in ipsa idolatria includitur etiam oppositio ad dictas virtutes Theologales.

46 Notandum 3. quod peccata inter quæ fit comparatio debent habere eundem modum oppositionis ad virtutem ita quod aut vtrumque opponatur contrariè, aut vtrumque priuatiuè; atque ad eo quod vtrumque sit commissionis, vel vtrumque omissionis; quia valde probabile est, quod peccatum omissionis oppositum nobiliori virtuti sit leuius peccato commissionis opposito virtuti ignobiliori; & sic probabiliter dicitur, quod peccatum homicidij sit grauius omissione sacri, licet religio cui opponitur

nitur sacri omissio sit nobilior iustitia cui opponitur homicidium.

47 Notant 4. non nulli, quod si actus virtutis inferioris sit magis debitus quam actus virtutis superioris, peccatum contra actum magis debitum erit maius. Cæterum hoc non potest dici de peccatis commissionis, quia ista eodem modo aggrauantur ex oppositione ad virtutem præstantiorem, siue actus illius sit magis, aut minus debitus. Tum quia ista peccata non consistunt in carentia actus debiti, sed in hoc, quod ponant positiuam inordinationem ad materiam oppositæ virtutis. Imò neque potest procedere de peccatis omissionis, quia licet verum sit, quod tunc peccatū omissionis sit grauius, quando actus omissus est magis debitus, tamen quod actus sit magis debitus (in ordine ad præcepta Dei) non prouenit nisi ex eo quod virtus est perfectior. Dixi (in ordine ad præcepta Dei) quia in ordine ad præcepta humana hæc conditio potest sustineri, quia Legislator humanus non semper fertur in bonum maius, neque semper præcipit quod melius est.

48 Sed obijcies, quod etiam in ordine ad præcepta Dei non semper actus virtutis perfectioris est magis debitus; ergo, &c. Antecedens probatur, nam virginitas est perfectior simplici castitate, & tamen non est magis debita: similiter religio est nobilior iustitia, & tam præceptum de aliquo actu iustitiæ strictius obligat, quam præceptum de aliquo actu religionis. Vnde iudex strictius tenetur prouidere bono communitatis, quam ad audiendum sacrum. Resp. negando antecedens, quando vterque actus est præceptus. Vnde strictius tenetur virgo abstinere à fornicatione, quam non virgo soluta: sicut est grauius peccatum stupri, quam simplex fornicatio. Tum quia peccata contra castitatem, & virginitatem, non sunt peccata omissionis, sed commissionis. At in peccatis commissionis non attenditur ad maius debitum, sed ad excellentiam materiæ, vt iam explicatum est. Per quod patet ad illud de actibus iustitiæ, & religionis. Nam aliud est, quod vrgente præcepto de actu iustitiæ præceptum de actu religionis non obliget; & aliud quod vrgente vtroque præcepto, strictius obliget præceptum iustitiæ. Primum est verum, quia legislator potest intendere solum obligare ad actum virtutis superioris, quando non vrget præceptum virtutis inferioris. Secundum est falsum; nam supposito quod præceptum religionis obliget, strictius obligat, quàm præceptum iustitiæ. Vnde est maius peccatum omittere sacrum, quam omittere actum debitum ex iustitia. Soluuntur argum. in contrarium.

49 Primum argum. desumunt ex D. Tho. 2. 2. *q.* 118. *art.* 7. *ad* 1. *& infra q.* 84. *art.* 5. *ad* 1, Vbi apertè docet, quod principalia vitia non opponantur principalibus virtutibus. Confirmatur 1. ex D. Chrisost. *hom.* 68. *ad populum*, vbi docet quod auaritia quæ opponitur liberalitati, sit minus vitium quam furtum, & rapina, quæ opponuntur iustitiæ. Confirmatur 2. ex D. Tho. 2. 2. *q.* 135. *art.* 1. *ad* 3. vbi paruificentiam dicit esse minus vitium illiberalitate, cum tamen magnificentia sit maior virtus liberalitate. Confirmatur 3. ex glos. Leuit. 15. & Zachar. 5. vbi idolatriam dicit esse grauissimum omnium peccatorum. Idem dicit glos. Isa. 18. de blasphemia

50 Resp. quod D. Tho. per vitia principalia non intelligit grauiora, sed capitalia, quæ sunt aliorum causæ, & radices, sicut etiam est gula, cum tamen ex genere suo sit tantum peccatum veniale. Ad 1. confirmat. dico Chrysostomum loqui de auaritia prout transit etiā ad genus iniustitiæ, furando, rapiēdo, &c. Ad 2. confirmat. dico, quod S. Doctor loquitur de illiberalitate secundum quod addit nouam speciem vt est retinere alienum, &c. Ad alia ex glos. constat ex modo, & ex supra dictis.

51 Secundum argum. nam intemperantia est maius peccatum quàm timiditas, vt tradit S. Doctor 2. 2. *q.* 142. *art.* 3. & tamen fortitudo cui opponitur timi-

timiditas est nobilior temperatia, cui intemperantia aduersatur; ergo, &c. Confirmatur 1. quia plura peccata opposita prudentiæ, vt inconsideratio, negligentia, &c. non sunt ita grauia sicut illa quę opponuntur temperantiæ, quæ est virtus longe inferior illa; ergo, &c. Confir. matur 2. quia schisma, inuidia, odium proximi, &c. quæ contrariantur charitati sunt leuiora infidelitate, desperatione, &c. quæ opponuntur fidei, & spei ergo, &c. Resp. negando antecedens, quia peccatum intemperantiæ vt præcisè sistit intra hoc genus non est grauius timiditate quantum ad malitiam essentialem, licet sit grauius quantum ad malitiam accidentalem, desumptam ex aliquibus circunstantijs; maximè ex ratione voluntarij. Ad 1. confirmationem patet ex dictis, quod omnia vitia opponuntur prudentiæ, sicut omnes virtutes à prudentia diriguntur, ac proinde ex hoc præcisè quod vitium opponitur prudentiæ soli, potius leuius reputatur. Ad 2. confirmationem cōstat ex dictis, quod schisma, odium proximi, inuidia, &c. opponuntur charitati secundariò, ex quo non sumitur peccati grauitas. Superbia autem licet humilitati opponatur, dicitur maximum peccatum ex parte auersionis, non ex parte conuersionis: nam auersio in alijs peccatis se habet per accidens, & præter intentionem; at in superbia se habet per se; intendit enim superbus non subijci Deo; nullum habere supra se, & in hoc superbus apprehendit propriam excellentiam.

52 Sed contra solutionem argumenti obijcies primò, quia peccata opposita temperantiæ sunt ex suo genere mortalia, non peccata opposita fortitudini, vt timiditas, & audacia, ergo, &c. Antecedens probatur, nam peccata cōtra castitatem opponuntur temperantiæ, & tamen ex suo genere sunt mortalia; ergo, &c. Resp. quod peccata contra castitatem, aut contra aliquam aliam partem temperantiæ non sunt mortalia prout præcisè opponuntur temperantię, sed prout includunt oppositionem ad iustitiam, vel alias virtutes perfectiores temperantia, aut ad aliquid altius virtute. Vnde adulterium est mortale quia fit iniuria coniugi. Stuprum, & raptus sunt mortalia quia fit iniuria virgini, aut Patri: In incestu fit iniuria sanguini, quod pietati repugnat: fornicatio est mortalis quatenus importat deordinationem, quę vergit in nocumentum vitę eius qui est nasciturus ex tali concubitu: seu quatenus per eam tollitur certitudo, & impeditur bona educatio prolis procreandæ, quod reducitur ad iniustitiam.

53 Obijcies 2. quod proles quæ nōdum genita est, sicut non habet ius vt generetur, ita neque vt generetur modo congruo suæ educationi; ergo siue hoc, siue illo modo generetur, nulla potest ei fieri iniustitia. Tum quia peccatum contra naturam non potest habere suam maximam grauitatem per oppositionem ad iustitiam, quia ibi nulla expectatur proles, cuius educatio possit impediri; maximè quia est grauius qualibet iniustitia, imò & grauius sacrilegio, vt docet S. Doctor 2. 2 *q*. 154. *art*. 12. Tum etiam quia inebriatio quæ ex sua specie est peccatum mortale, non opponitur iustitiæ, sed tantum temperantiæ, & sobrietati; ergo est mortalis ex sola oppositione ad has virtutes.

54 Resp. distinguendo antecedens: non habet ius rigorosum, & propriè dictum, & conceditur; non habet ius virtualiter, & ęquiualenter, & negatur. Fornicatio namque infert damnum proli non natæ, sed nasciturae: non est quidem iniustitia formalis, quia hæc requireret prolem actu existentem, cum actuali iure vt non lædatur; sed virtualis, & ęquiualens, ad quod sufficit ius latè sumptū, quod habet ipsa natura humana ad sui congruam, & debitam propagationem, ratione cuius lex naturalis dictat vnicuique, & præcipit, vt ex suppositione quod det operam generationi, fiat seruatis omnibus, quæ generatio, & bonum prolis requirit. Ad 1. probationem dico, quod peccatum contra naturam ex vna parte includit oppositionem virtualem

Bbb cum

cum iustitia, quam dicit simplex fornicatio, quia actus ille ex se tendit ad generationem, & non minus obstat generationi, sed multò magis quam vagus concubitus: ex alia parte addit oppositionem ad aliquid altius virtute; opponitur namq; ipsi bono speciei humanæ, & naturali ordini communi, ad quem virtutes ordinantur, & horum ratione peccatum contra naturam est peius homicidio, & sacrilegio, quod rectè vidit S. Doctor dicta *qu.* 154. *art.* 12. Ad 2. probat. dico, quod ebrietas secundum id quod habet ex oppositione ad temperantiam præcisè non est peccatum mortale, sed quia priuat vsu rationis, & opponitur bono talis vsus, quod est altius virtute humana, cum sit eius principium.

55 Tertium argum. quia respectu eiusdem virtutis, non semper illud peccatum est maius, quod opponitur actui perfectiori ipsius virtutis; ergo neque illud erit grauius, quod contrariatur virtuti nobiliori. Conseq. constat ex paritate rationis. Antecedens probatur, nam dilectio inimicorum est perfectior dilectione amicorum ex illo Matt. 5. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis, &c.* Et tamen odium inimici est minus peccatum quam odium amici. Tum quia est perfectior actus gratitudinis retribuere beneficium, quàm illud tantum recognoscere, & tamen ex parte ingratitudinis est maius peccatum non recognoscere beneficium, quàm non retribuere, ex doctrina S. Thomæ 2. 2. *q.* 107. *art.* 2. Tum etiam quia est nobilissimus actus fidei, & fortitudinis confiteri fidem in tormentis & tamen negare fidem in illis non est peccatum grauissimum; est namque maius peccatum sine tormentis fidem negare. Confirmatur, quia sæpe eidem virtuti, & secundum eundem actum opponuntur distincta, & inæqualia peccata; vt liberalitati, cuius actus est *dare quod oportet*, opponitur per excessum prodigalitas, & per defectum auaritia, vel illiberalitas; ergo, &c.

56 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod quantum est ex parte obiecti dilectio amici, est perfectior dilectione inimici, vt tradit S. Doctor 2. 2. *q.* 27. *art.* 7. ex parte tamen rationis diligendi, dilectio inimici præualet; ratio namque diligendi inimicum non potest esse alia quàm Deus. Tum quia dilectio inimici includit, vel supponit dilectionem amici, & sic se habet ex additione ad illam. Ad 2. probationem dico, quod ideo non recognoscere beneficium est maius peccatum, quia includit non retribuere. Ad 3. probationem dicendum, quod negare fidem in tormentis includitur in hoc, quod est negare fidem sine tormentis, quia qui sine tormentis fidem abnegat, à fortiori eam abnegabit in tormentis. Vel dic, quod negare fidem sine tormentis solū accidentaliter est peius, non ex parte obiecti. Ad confirmationem dico, quod quando eidem actui duo peccata opponuntur, vnum per excessum, & aliud per defectum, illud, secundum speciem est grauius, quod magis distat à virtute, & cum illa habet minorem similitudinem. Vnde maius peccatū est auaritia, quàm prodigalitas, quia liberalitati magis distat retinere, quàm dare.

57 Vt autem cognoscamus quænam peccata magis opponantur virtutibus, aut actibus illarum, an quæ per excessum, an quę per defectum, obseruandum est, quod quædam virtutes principalius ordinantur ad refrænandum, & compescendum appetitum: quædam ad impellendum, & confirmandum. Primi generis sunt temperantia, castitas, humilitas, mansuetudo, &c. Secundi sunt perseuerantia, fortitudo, magnanimitas &c. quæ versantur circa passiones irascibilis. Illis magis repugnat peccatum secundum excessum. Istis magis repugnat peccatum secundum defectum.

58 Quartum argum. quia de ratione virtutis est, quod sit circa difficile; sed peccatum circa difficile est minus peccatum; minus enim peccat, qui deficit circa difficile, ergo, &c. Resp. distinguendo maiorem: de ratione virtutis est, quod versetur circa difficile ab intrin-

trinseco, & ex megnitudine operis, seu obiectiuè, & conceditur: ab extrinseco, vel ex parte subiecti, & negatur. Ad minorem dico, quod respectu vitij illud obiectum dicitur intrinsecè difficilius, quod magis rationi repugnat, maiorem que inordinationem, & malitiam obiectiuam claudit, hoc autem est illud, quod opponitur virtuti perfectiori; & per hæc possunt conciliari plura D. Thomæ testimonia. Nam quando dicit, quod peccatum circa malum difficile est grauius, loquitur de difficultate intrinseca, quæ consurgit ex maiori obiecti deformitate: & dū dicit, quod maius vitium superatur à minori, loquitur de difficultate extrinseca, quæ oritur ex aliquo motiuo remouente à prosecutione obiecti.

59 Quintum argum. quia sepè virtuti perfectiori opponitur peccatum veniale, & virtuti minus perfectæ, mortale; sed peccatum mortale quodcumque superat in grauitate specifica quodlibet veniale; ergo, &c. Maior probatur, quia prudentiæ opponitur negligentia, quæ secundum se solum est veniale: & iustitiæ, quæ est illa inferior, opponitur peccatum mortale ex se. Tum quia veritas, seu veracitas est nobilior temperantia, cum magis accedat ad rationem, & tamen mendacium illi oppositum, solum est veniale ex genere; & plura peccata temperantiæ opposita sunt ex genere mortalia; ergo, &c.

60 Respondet 1. Martinez, quod peccatum veniale, non opponitur virtuti simpliciter sed tantum secundum quid; vnde licet opponatur virtuti maiori, non debet esse maius peccatum, nisi secundum quid. Verum hæc responsio non potest adaptari venialibus ex genere, quæ simpliciter suis virtutibus opponunrur, vt mendacium veracitati, gula temperantiæ, &c. Respondet 2. quod illud peccatum est maius, cuius virtus contraria est melior, supposito eodem modo procedendi: sicut in habitibus intellectualibus ille est nobilior, qui habet nobilius obiectum, supposito, quod eodem modo procedat, scilicet scientificè; secus si vnus procederet sciētificè, & alter opinatiuè. In nostro autem casu peccatum mortale, & veniale, non habent eundem modum procedendi: nam mortale ponit inordinationem circa finem, at veniale solnm circa media. Vnde licet veniale opponatur virtuti nobiliori, non ob id est peius.

61 Resp. 3. probabilius, quod sicut nullum peccatum veniale secundum suum genus est ita graue vt mortale, ita virtus cui solum veniale opponitur, est ita perfecta in genere moris, sicut illa cui opponitur mortale. Perfectio namque virtutis attenditur ex ordine ad charitatem, & ex approximatione ad vltimum finem, quod non conuenit illi quæ sola venialia habet opposita, vt patet. Vnde ad argum. resp. negando maiorem. Ad 1. probationem dico, quod prudentiæ opponuntur omnia peccata mortalia, quæ etiam alijs virtutibus contrariantur; quod si negligentia, aut alia peccata prudentiæ opposita sunt aliquādo venialia, prouenit ex paruitate materiæ, aut ex imperfecta deliberatione. Ad 2. probationem constat ex dictis, quod temperantiæ præcisè non opponitur peccatum mortale, sed tantum veniale. Tum quia non est certum quod veracitas sit nobilior temperantia, quia hæc videtur magis connexa cum charitate, & vltimo fine, & ex dictis habes.

DISPVTATIO XIV.

IN QVAEST. LXXIV. D. THOMÆ.

De subiecto peccatorum, & de delectatione morosa.

1 IN art. 1. docet S. Doctor, quod voluntas est subiectum peccati, cũ sit principium actuum voluntariorum. In 2. art. ostendit, quod non sola voluntas est subiectum peccati, sed omnes illæ potentiæ quæ possunt moueri per voluntatem, vel ab illa reprimi. In art. 3. probat, quod in sensualitate potest esse peccatum. In 4. art. dicit, quod in sensualitate non est peccatum mortale, sed in ratione, de quo postea. In 5. art. docet, quod dupliciter peccatum potest esse in ratione. Primò quando errat, aut ignorat ea, quæ potest, & debet scire. Secundò quando imperat, vel post deliberationem non coercet actus inordinatos virium inferiorum. In art. 6. docet, quod peccatum morosæ delectationis dupliciter potest esse in ratione, vel quia imperat motum illicitum passionis; vel quia post plenam deliberationem non reicit, sed immoratur circa ipsum, tenens, & volens quem statim repellere debuit. In art. 7. dicit, quod ad rationem superiorem pertinet consensus in actum, & ad inferiorem pertinet consensus in delectationem. In 8. art. ostendit, quod consensus in delectationem, quæ habet pro obiecto rem illicitam, est peccatum mortale, aut veniale, pro ratione grauitatis obiecti; secus si delectatio fit de ipsa cognitione, de modo, dexteritate, arte, &c. In art. 9. ait, quod in parte superiori potest esse peccatum veniale, secundum quod est directiua inferiorum. In 10. art. explicat quommodo in parte superiori possit esse peccatum veniale secundum se ipsam. Cæterum vt hæc plenius habeantur, sit.

DVBIVM I.

An in alijs potentijs à voluntate motis sit formaliter, & intrinsecè peccatum.

2 CErtum est, quod voluntas sit præcipuum peccati subiectum, non *quod*, hoc enim est anima, sed *quo*; cum enim tota ratio peccati fundetur in voluntario, oportet, quod in illa potentia potissimè inueniatur, quæ est primaria ratio liberi, & voluntarij. Vnde de alijs potentijs à voluntate motis, est potissima difficultas. Pro quo nota, quod duplex est malitia, vna obiectiua, & alia formalis. Malitia obiectiua est illa deformitas, & dissonantia quam ratio concipit in obiecto, seu actu prohibito, v.g. in furto. At malitia formalis est illa quę afficit actum formaliter peccatũ, & imputabilem ad demeritum. Difficultas præsens procedit de peccato non secundum malitiam obiectiuam, sed formalem, quæ sola in actibus potest reperiri.

3 Prima sententia est, quod malitia formalis solum sit intrinseca actibus voluntatis, cœteris verò actibus siue intellectus, siue appetitus sensitiui solum cõcedit malitiam extrinsecam, & sic solum denominantur peccata extrinsecè, à malitia existente in actu voluntatis. Sic

Curiel, Aluarez, & alij in præsenti. Secunda sententia ponit malitiam in actibus externis, vt furari, occidere, &c. Sic Scotus, & alij apud Salmant. hoc loco.

4 Prima concl. *Plura peccata quantum ad eorum malitia formalem subiectātur intrinsecè in alijs potentijs quæ à voluntate mouentur, vt in irascibili, concupiscibili, &c. atque adeò actus illarum non denominantur peccata solum extrinsecè, sed intrinsecè à malitia illis inhærente.* Pro hac conclusione referunt N. Salm. plura D. Tho. testimonia. Et sic tenent Caiet. Medina, Montes. Arauio, Martinez, & alij.

5 Probatur 1. Nam habitus vitiosus v. g. intemperantiæ subiectatur in appetitu sensitiuo, & habet ibi malitiam habitualem, siue causalem; ergo etiam ibidem subiectabitur actus intemperantiæ ab eodem habitu elicitus, qui sit malus malitia formali. Antecedens est certum maximè in via D. Thomæ, apud quē tam vitia, quàm virtutes quæ versantur circa passiones subiectantur in appetitu. Conseq. probatur, quia in eadem potentia in qua est habitus vitij, debet esse actus vitiosus ab eodem elicitus, cum actus immanentes subiectētur in potentia, vel principio eliciente. Tum quia tam habitus vitij, quàm virtutis ad hoc ponuntur in aliqua potentia, vt in actu talis potentiæ ponant suam formam, & speciem; ergo, &c. Tum etiam quia habitus existens in appetitu est operatiuus, ergo debet aliquid ibidem producere. Tum denique, quia ideò in membris externis non ponuntur habitus virtutis, & vitij, quia non sunt capacia bonitatis, & malitiæ moralis intrinsecæ; sed appetitus est capax; ergo, &c.

6 Respondebunt aduersarij 1. negando antecedens. Sed contra est, quia vt supra vidimus virtutes morales subiectantur in appetitu. Tum quia adhuc nostra ratio vim habet respectu intellectus, à quo aduersarij non minus quàm ab appetitu excludunt malitiam formalem; cum tamen excludere non possint vitia imprudentiæ, hæresis, & similia. Respondebunt 2. quod licet dentur tales habitus, non tamen actus, cum careant vi effectiua. Sed etiam hoc est falsum, quia tam vitia, quàm virtutes sunt habitus operatiui, qui vnà cum potentia concurrunt ad eliciendos actus.

7 Respondebunt 3. quod licet habitus vitij in appetitu existentes sint intrinsecè mali causaliter, & effectiuè, & efficiant malitiam formalem, non tamē illam efficiunt in ipso appetitu, sed in voluntatis actibus, qui sunt voluntarij, & liberi intrinsecè, ac proinde capaces malitiæ formalis. Sed contra, quia habitus existens in aliqua potentia non elicit actus in alia potentia; ergo si vitium est in appetitu sensitiuo, ibidem suam eliciet operationem. Tum quia cum habitus existens in appetitu sensitiuo sit materialis, & corporeus; eius malitia erit materialis, & corporea, ac proinde non poterit produci in actibus voluntatis, qui sunt purè spirituales. Tum etiam quia neque appetitus sensitiuus, neque habitus illius possunt directè operari in voluntate; cum enim voluntas sit potentia superior, non potest pati ab inferiori corporea. Tum deniq; quia dato, quod habitus vitij existens in appetitu sensitiuo posset producere malitiam formalem in actibus voluntaris, prius tamen deberet illam producere in ipso appetitu, cum talem malitiam non posset producere in voluntate, nisi media operatione appetitus, quæ malitiam non produceret, nisi illam quā in se præhabet.

8 Probatur 2. actus immanentes v. g. appetitus sensitiui, quando procedunt ex libera motione voluntatis, habent intrinsecam libertatem à voluntate participatam; ergo possunt habere malitiam formalem intrinsecam deriuatam à malitia voluntatis. Conseq. constat, proprium namque subiectum malitiæ, est actus voluntarius, & liber; ac proinde vbi fuerit libertas intrinseca, ibi poterit esse malitia intrinseca. Tum quia actus liber, est regulabilis per rationem, ac proinde capax conformitatis, & deformitatis, seu malitiæ. Antecedens pro-

probatur, nam quicunque actus immanens dicit habitudinem ad voluntatem vt liberam, per illam constituitur formaliter liber; ergo cum illa habitudo sit intrinseca, erit liber intrinsecè; sed tales sunt actus appetitus sensitiui; ergo, &c. Quod actus immanens dicat habitudinem ad voluntatem vt liberam, patet, quia vnumquodque dicit intrinsecam habitudinem ad suum principiū. Quod autem per talem habitudinem ad principium liberum, actus constituatur liber, probatur, quia illa habitudo specificatur à principio libero, scilicet à voluntate vt liberè mouente; sed à principio libero, vt tali, non sumitur nisi species libertatis; ergo, &c. Tum quia eo ipso, quod illa habitudo est ad principium sub ratione liberi, extrahit actum in quo est à linea necessarij; nam actus necessarius non respicit principium liberum vt liberum; ergo constituet illum in ratione liberi. Tum etiam quia actus ille ex vi talis habitudinis subijcitur voluntati, & manet sub potestate, & dominio illius quantum ad exerceri, vel non exerceri; sed libertas nil aliud importat nisi huiusmodi dominium; ergo, &c.

9 Sed obijcies, quod ex hac ratione sequitur, quod omnes actus externi qui à nobis fiunt ex motione voluntatis, sint intrinsecè liberi; hoc est falsum; g. &c. Sequela probatur, quia omnes illi actus procedunt à principio libero, ac proinde dicunt ad illud habitudinem, non secus ac actus appetitus, & intellectus. Confirmatur, quia ex eadem ratione sequeretur, quod libertas reperiretur in omnibus rebus à Deo ad extra productis; omnes enim dependent à diuina voluntate vt liberè agente, ac proinde respectum dicunt ad illam vt ad principium liberum. Resp. negando sequelam. Ad probationem dico, quod non quicunque respectus ad principium liberum constituit libertatem, sed per modum operationis, & exercitij actualis, manentis per se in eadem potentia, aut saltem in eodem supposito. Tum quia quod non est intrinsecè voluntariū, non potest esse intrinsecè liberum. Caeterum motus membrorum externorum non sunt propriè operationes, sed sunt effectus, & termini actionum immanentium, à quibus dicta membra mouentur, non potentes esse coniuncti cum principio voluntario. Ad confirmationem patet ex dictis, quia licet creaturae respiciant diuinam voluntatem vt principium liberum, non tamen vt actiones immanentes in eodem supposito; neque vt principium intrinsecum coniunctum, sed vt principium extrinsecum.

10 Secunda concl. *Potentiae quarum actus sunt capaces malitiae intrinseca, sunt omnes immanentes, subdita dominio voluntatis, & sunt appetitus sensitiuus, irascibilis, & concupiscibilis; intellectus, & ex sensibus internis imaginatiua, cogitatiua & memoria, seu reminiscentia.* Sic tradunt auctores relati pro prima conclusione. Probatur 1. ex dictis, quia in omnibus istis potentijs ponuntur habitus vitiosi, vt in irascibili timiditas, iracundia, temeritas, &c. in concupiscibili intemperantia, luxuria, auaritia, &c. in intellectu imprudentia, stultitia, infidelitas, &c. ergo etiam in illis poni debent actus peccaminosi. Item in dictis sensibus ponuntur habitus vt docet S. Doctor supra *q. 50. art. 3. ad 3.* quibus homo fiat bene memoratiuus, vel cogitatiuus, vel imaginatiuus, & è contra.

11 Probatur 2. quia dictae potentiae possunt liberè moueri à voluntate in suis actibus nam experimur multoties nos non intelligere, nisi quae volumus; neque concupiscere, aut irasci nisi cum volumus; aut reminisci nisi cum volumus; ergo &c. Diximus in conclusione *ex sensibus internis imaginatiua*, &c. nec inclusimus, nec exclusimus sensum communem, quia de illo non constat, an sit subiectum habitus, & capax obedire voluntati. Pendet quaestio ex eo, an dictus sensus immutetur necessariò à sẽsationibus sensuum externorum, vt sentientibus istis, ille sentiat, & non sentientibus sentire non possit: an verò habeat ali-

aliquas operationes ab illis independẽtes, vt possit operari operatione perfecta in absentia sensibilium externorum. Si primum dicatur, nullus in eo dabitur habitus, cum nulla detur libertas, nullaque in eo subordinatio ad voluntatem. Si secundum, dari possunt.

12 Sed obijcies, quod D. Thomas in tota hac q. vbi ex professo agit de subiecto peccati, nullam facit mentionem sensuum internorum, sed solum voluntatis, sensualitatis, & intellectus; ergo sentit, quod solum istæ potentiæ possint esse subiectum peccati. Resp. quod S. Doctor loquitur de subiecto peccati cõpletiuè., seu de illis potentijs vbi peccatum non solum inchoatur, verum etiã completur; in sensibus autem peccatum non completur, sed solum inchoatur; illa tamen inchoatio est malitia vera, & formalis. Inchoari ergo potest peccatum in sensibus, sed consumatur in intellectu quo tendit. Consistit autem horum sensuum deordinatio in eo, quod inducunt intellectum ad errorem, & ignorantiam, quæ in intellectu consumantur, sicut in eo consumatur veritas cui opponuntur.

13 Tertia concl. *Neque in membris corporis, vt manu, lingua, &c. neque in sensibus externis, aut in aliqua alia potentia præter enumeratas malitia formalis intrinsecè subiectatur: possunt tamen esse peccata per denominationem extrinsecam à voluntate imperãte, vel prout sunt liberi in causa.* Hæc conclusio est communis, post D. Thomã, eiusque discipulos hoc loco. Probatur, quia nullus ex prædictis motiuis, vel actibus est intrinsecè liber, aut voluntarius; ergo neque est intrinsecè bonus, vel malus moraliter. Conseq. constat, nam moralitas conuenit actibus quatenus sunt voluntarii, & liberi, ac proinde vbi non est intrinseca libertas, neque erit intrinseca bonitas, aut malitia moralis. Antecedens probatur, quoad motus membrorum externorum, quia isti motus nõ sunt propriè actiones, sed effectus, & termini actionum immanentium; nam ista membra non agunt, & mouent adhuc vt mota, sed mouentur dumtaxat ad imperium voluntatis; subiectum autem libertatis, & voluntarietatis est operatio, non terminus, & effectus illius. Tum quia dato quod in membris corporis esset aliqua vis actiua qua possint veram actionem elicere, hæc tamen non esset immanens, sed transiens, ac proinde non posset esse voluntaria, quia de ratione voluntarij est, quod sit ab intrinseco, ac proinde manens in eo principio à quo elicitur.

14 Quoad actus autem aliarum potentiarum etiam probatur, quia tales potentiæ non subduntur dominio voluntatis, nisi quantum ad applicationem materiæ, qua semel applicata, sunt suaptè natura determinatæ ad agendum, nec potest voluntas earum actus impedire; sed vbi non est dominium voluntatis, ibi non est libertas; ergo, &c. Hæ autem potentiæ sunt vires partis vegetatiuæ, vt nutritiua, augmentatiua, &c. Idem est de sensibus externis, quia etiã eorum sensationes sunt omnino necessariæ in præsentia sensibilium; & totum dominium voluntatis consistit in applicando, vel non applicando sensibilia ad sensus, vt aperiendo, vel claudendo oculos, &c.

15 Sed obijcies 1. quia si actus istarum potentiarum non subiacent dominio voluntatis, non erunt liberi, & voluntarij neque extrinsecè; ac proinde non erunt peccata, seu non poterunt denominari peccata; hoc est falsum; ergo, &c. Minor constat, nam visio turpis, tactus inhonestus, &c. sunt peccata, & vt talia prohibentur, & damnantur. Maior probatur, quia de ratione liberi est, quod subsit dominio voluntatis; ergo, &c Resp. quod ad hoc vt dicti actus sint peccata non est necesse, quod sint liberi in se; sed sufficit, quod sint liberi in causa, & dependeant à voluntate quantum ad applicationem, licet non sint liberi in se. Vt autem dicantur peccata, sufficit, quod sint liberi in causa, vt patet.

16 Obijcies 2. nam potentia loco moti-

motiua, & executiua ad extra subduntur dominio voluntatis, ac proinde earum actus sunt intrinsecè liberi, & possunt esse peccaminosi; ergo non benè istæ potentiæ non fuerunt recensitæ. Resp. concedendo antecedens. Potentia namque loco motiua, & executiua in nobis, & Angelis non distinguntur ab intellectu, & voluntate. In brutis autem non distinguuntur ab appetitu & æstimatiua. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

17 Primum argum. est, quia est de ratione peccati vt tradit S. Doctor hic art. 1. qua peccatum est voluntarium, quod subiectetur in voluntate; ergo, &c. Confirmatur, nam vel in peccato quod esset v.g. in appetitu, esset vna malitia, vel duplex. Si, vna non potest subiectari nisi in vna potentia, scilicet in voluntate à qua est voluntarium. Si duplex, erunt duo peccata: vnum in voluntate vbi est prima malitia, aliud in appetitu, vbi est alia malitia.

18 Resp. negando antecedens. D. autem Thomas solum vult dicere, quod voluntas sit principium, & subiectum actus voluntarij qui ab ipsa immediatè procedit; non eorum qui procedunt ab intellectu, & ab appetitu sensitiuo. Resp. 2. non esse inconueniens, quod idem numero peccatum, secundum diuersas rationes, vel partes subiectetur intrinsecè in diuersis potentijs. Vnde illud met peccatum, quod secundum vnam rationem est intrinsecè in appetitu sensitiuo, vel intellectu, potest secundum aliam esse intrinsecè in voluntate. Ratio secundum quam est in appetitu sensitiuo, v. g. non est sola entitas actus, quæ materialiter se habet in peccato, & suscipit denominationem à malitia, hoc enim modo reperitur etiam in membris externis, sed est ipsa formalis malitia, cuius aliquid est in voluntate, & aliquid in appetitu sentiente: Illa quæ est in voluntate, primariò se habet. Illa quæ in appetitu, secundariò. Vel dic, quod omne peccatum est in voluntate formaliter, in alijs potentijs quasi materialiter, non quia in istis non sit aliqua malitia formalis intrinseca, sed quia hæc comparatur ad illam vt materiale ad suum formale: nam malitia voluntatis se habet vt imperans, & malitia aliarum potentiarum se habet vt imperata. Ad confirmationem dico esse ibi duas malitias realiter distinctas metaphysicè, non tamen duo peccata moraliter; nam ex actu imperante, & imperato fit moraliter vnus actus.

19 Secundum argum. desumunt ex D. Tho. *supra q. 20. art. 3.* vbi dicit, quod actus exterior non habet distinctam bonitatem, vel malitiam ab actu interiori voluntatis; sed per actum exteriorem intelligit quemcumque actum extra voluntatem, siue sit intellectus, siue appetitus sentientis; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; nam per actum exteriorem intelligit S. Doctor actum externorum membrorum, vt furari, fornicari, &c. isti enim non habent intrinsecam malitiam, sicut non habent intrinsecam libertatem. Quod autem ista sit mens S. Doctoris, patet, quia in tota illa quæstione nunquam ponit exemplum actus externi in actibus intellectus, & appetitus sentientis. Resp. 2. quod etiamsi S. Doctor comprehenderet inter actus externos actus intellectus, & appetitus sentientis, non esset contra nos; nam posset intelligi 1. quod eadem bonitas numero esset in actu interiori, & exteriori moraliter, licet metaphysicè esset diuersa: vel intelligi posset, quod bonitas, & malitia actus interioris deriuetur in actu exteriorem secundum analogiam, quia non est æqualiter in vtroque actu, sed in actu interiori principaliter, at in exteriori minus principaliter, & quasi materialiter, modo explicato: Vel etiam intelligi potest, quod prout malitia accipitur analogicè, analogia proportionis, tunc est intrinsecè in solo actu interiori, & extrinsecè in actu exteriori. At prout analogatur analogia proportionalitatis, est intrinsecè in vtroque actu; in interiori principaliter, in exteriori minus principaliter.

20 Tertium argum. Si actus appetitus

titus sensitiui v. g. procedens ex motione voluntatis haberet malitiam intrinsecam, talis malitia posset aliquando esse mortalis, & non tantum venialis; sed hoc est falsum; ergo, &c. Maior constat, quia talis malitia posset esse eiusdem speciei cum malitia voluntatis à qua descendit, & cum illa posset constituere idem peccatum, ac proinde si malitia voluntatis est mortalis, etiam malitia appetitus esset mortalis. Minorem tradit S. Doctor *hic art.4.* quatenus dicit, quod in sensualitate non potest esse peccatum mortale. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico S. Doctorem loqui de sensualitate secundum se, non prout mouetur à voluntate, vt dub. seq. dicetur.

21 Quartum argum. quia in appetitu sensitiuo, nec in intellectu datur libertas, sed illorum actus dicuntur liberi à libertate voluntatis; ergo solum dicentur mali à malitia voluntaris. Antecedens probatur, quia potentiæ liberæ debet proponi obiectum cum indifferentia ad vtrumlibet, quæ propositio requirit iudicium vniuersale, & indeterminatum; sed appetitui sensitiuo non proponitur obiectum cum hac indifferentia, nam sibi proponitur obiectum per sensus, qui sunt singularium; ergo, &c. Resp. negando antecedens, nam actus potentiarum immanentium, quando dominio voluntatis subduntur, sunt intrinsecè liberi vt supra vidimus. Ad probationem dico, quod ad hoc vt actus harum potentiarum sint liberi, sufficit, quod respiciant voluntatem tanquam principiũ liberum, illos præcipiens, vel potens prohibere. Et licet ad libertatem requiratur indifferentia iudicij, non tamen est necesse, quod sit respectu cuiuslibet liberi, sed sufficit, quod sit respectu principalis; nam istæ potentiæ non ideo dicuntur liberæ quia per se attingant obiectum cum indifferentia, sed quia subduntur voluntati attingenti obiectum cum indifferentia.

22 Quintum argum. quia etiam membra externa important ordinem subiectionis ad voluntatem vt liberam, & iste ordo est illis intrinsecus; & tamen eorum actus non sunt intrinsecè liberi; ergo non sufficit talis subiectio in alijs potentijs ad libertatem intrinsecam. Antecedens probatur, quia si illa membra non dicerent illam subiectionẽ non mouerentur ad nutum voluntatis, nec à motibus cessarent ad nutum eiusdem; ergo, &c. Resp. 1. negando conseq. quia membra externa potius sunt principia passiua, quam actiua, motuum suorum, & ipsi motus potius sunt effectus, & termini actuum immanentium, quam actus immanentes, vt constat ex dictis. Resp. 2. negando antecedens, quia subiectio membrorum externorum ad voluntatem, non est ad eam vt formalissimè liberam, sed secundum se, ac proinde eodem modo ad nutum eius mouentur siue liberè, siue necessariò applicentur. Soluuntur argum. secundæ sententiæ.

23 Primum argum. secundæ sententiæ est, quia peccatum definitur, quod sit *dictum, factum, & concupitum,* &c. ergo non solum actus interni, sed etiam externa facta, & dicta sunt formaliter peccata. Tum quia peccatũ cõmuniter diuiditur in peccatum cordis, oris, & operis; ergo etiam in opere externo reperitur formaliter peccatum, ac subinde malitia formalis. Nec valet, quod omnia prædicta sint formaliter peccata, non tamen habent formalem malitiam, sed soli actus interni habent illam, & ab illa actus externi denominantur peccata. Nam contra est, quia actus externi diuiduntur contra actus internos in ratione peccati; ergo etiam in ratione malitiæ: vbi enim est vna tantum malitia, ibi est vnum tantum peccatum. Resp. quod omnia illa habent distinctam malitiam, nam peccata oris habent distinctam malitiã, peccata operis habent distinctam malitiã, non intrinsecam, sed extrinsecã, & intrinsecam actibus internis. Vnde sensus definitionis, & diuisionis est, quod quædam peccata sint purè interna, & sunt peccata cordis; quædam externa in verbis, & operibus, & hæc

 inclu-

includunt tam actus internos imperantes, quam externos imperatos, & sunt peccata oris, & operis.

24 Secundum argum. desumunt ex doctissimo Patre D. August. *lib. 13. Trinit. cap. 5.* vbi apertè docet, quod actus exterior addit maiorem miseriam supra interiorem. Resp. quod actus exterior addit tum nouam malitiam obiectiuam, tum nouam extensionem malitiæ formalis, quæ licet fiat solum per denominationem extrinsecam, tamen est aliquod incrementum miseriæ peccatoris, quod nouus eius actus, scilicet exterior, per illam vitietur, & fœdetur. Sed vrgebis; nam vel per hanc extensionem ponitur in actu exteriori eadem numero malitia actus interioris, vel alia? Non primum, quia idem accidens non potest esse in duobus subiectis; ergo secundum, & sic habetur intentum. Resp. non poni aliam malitiam, sed eandem numero, quæ in vno est intrinsecè, in alio extrinsecè.

25 Tertium argum. desumunt ex D. Thoma supra q. 20. vbi actibus externis concedit malitiam sibi propriam, nempè ex proprio obiecto, & proprijs circunstantijs: deinde dicit, quod actus exterior addit bonitatem, vel malitiam supra interiorem: Item dicit, quod ideo iste actus *volo furari*, est peccatum, quia ipsum furari est peccatum. Resp. quod S. Doctor concedit actibus externis malitiam propriam obiectiuam, non formalem: Item addit bonitatem, vel malitiam obiectiuam non formalem supra interiorem. Et ideo *volo furari* est actus malus, quia *ipsum furari*, est malum obiectiuè. Est autem mutua causalitas inter actum interiorem, & exteriorem; nam exterior vt obiectum præcedit, & specificat actum interiorem; at interior vt forma, & actio imperans præcedit, & specificat actum exteriorem vt effectum.

26 Quartum argum. nam illa actio secundum se, & primarò est mala, quæ secundum se, & primariò à lege prohibetur; sed actio exterior est huiusmodi; ergo, &c. Maior constat. Omnia namq; peccata ideo sunt mala, quia prohibita, & iuxta gradum prohibitionis, est gradus malitiæ. Minor probatur, tum in ijs quæ prohibentur lege humana, quia ista lex non habet ius prohibendi directè actus internos, sed tantum inditectè, mediante prohibitione externorum; ergo, &c. Tum etiam in ijs quæ lege diuina prohibentur, nam huius legis prohibitio directè tendit frequēter ad actus externos, vt *non mœchaberis, non furtum facies*. Confirmatur, quia illa actio est primariò mala, quę primariò est dissentanea naturæ rationali, & quæ sub regula rationis primariò cadit, sed talis est actio externa; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, nam quilibet per regulam rationis iudicat, quod affectus iurandi falsum est malus, quia ipsum iurare est malum, &c.

27 Resp. distinguendo maiorem: illa actio est primariò mala obiectiuè, quæ primariò prohibetur, & conceditur est mala formaliter, nisi sit interior, & negatur. Deinde distinguitur minor: actio exterior primariò prohibetur obiectiuè, seu tanquam obiectum, & conceditur: prohibetur formaliter, seu prohibetur tanquam forma formaliter mala, & negatur. Quando ergo lex, vel præceptum prohibet aliquem actum, eo ipso prohibet eius obiectum; non quod ibi sit duplex prohibitio, vna ad actum, & alia ad obiectum, sed vna & eadem; nihil enim est aliud prohibere actum, quam prohibere ne terminetur ad tale obiectum, & prohibere obiectū est prohibere ne terminet talem actū. Est etiam sciendum, quod actus exterior dupliciter se habere potest ad interiorem: primò vt obiectum, & hoc modo prohibetur ęquè primariò, ac actus interior eius est obiectum. Secundò quatenus formalissimè est actus liberè exercitus ex influxu, & imperio voluntatis, quo modo denominatur extrinsecè voluntarius & est posterior interiori, ab eoque dependens, & hoc modo prohibetur solum secundariò, & mediante interiori à quo procedit. Ad probationem minoris de lege humana, dico quod lex humana

non

non est sufficiens regula moralitatis, nisi vt coniuncta dictamini rationis, quod non prohibet immediatè actum exteriorem in esse actus, sed solum in esse obiecti; in esse namque actus solum prohibet mediante actu interiori, vt dictum est. Idem dicendum de lege diuina, quod scilicet non prohibet actum externum in esse actus, nisi medio actu interiori.

28 Ad confirmationem dicendum, quod malitia moralis non attenditur immediatè penès disconuenientiam ad naturam rationalem, sed penes disconuenientiam voluntariam ad dictamen rationis, tanquam ad regulam proximã; hæc autem disconuenientia per prius est in actu interiori, quàm in exteriori, cum nec sit ratione sui voluntarius, nec in ratione actus cadat sub dicto dictamine, licet cadat immediatè in ratione obiecti. Sed dices, ergo actio exterior non alio modo est mala, & prohibita, quàm sint ipsæ res externæ; quia etiam res istæ sunt malæ obiectiuè. Resp. negando conseq. nam res externę non sunt malæ neque obiectiuè, cum non sint propriè obiectum actuum internorum, sed solum sunt materia circa quam actuum externorum; de qua materia secundum se, & immediatè, ratio nihil dictat, neque prohibet, aut præcipit; sed solum dictat de actione quod eam non contingat, non vsurpet rem alienam, &c.

29 Quintum argum. quia si actio exterior non habet formalem, & intrinsecam malitiam, non esset cur deberet explicari in confessione; hoc est falsum; ergo, &c. Resp. quod obligatio est confitendi peccata, non malitias; illa autem actio exterior est peccatum per malitiam formalem existentem in voluntate, ac proinde debet confiteri.

DVBIVM II.

An appetitus sensitiuus hominis secundum se, & absque voluntatis influxu possit esse subiectum peccati.

30 De appetitu sensitiuo præcipuè agemus, quia quod de isto dicemus, à fortiori applicari poterit ad intellectum. Potest autem appetitus sensitiuus hominis tripliciter considerari. Primò secundum se, vt est passio consecuta ad naturam sensitiuam, ac proinde vt est eiusdem rationis ac in bruto. Secundò prout in homine ex coniunctione cum potentijs rationalibus habet ab initio suę emanationis quandam eleuationem per modum habitus, qua vtcumque attingit ordinem rationis absq; alio voluntatis influxu actuali. Tertiò quatenus de facto monetur actualiter à voluntate, imperando actum illius. Hoc modo certum est ex dubio præcedenti, quod in voluntate potest esse non solum peccatum veniale, sed etiam mortale. Etiam certum est, quod primo modo non potest esse capax neque peccati venialis. Vnde tota difficultas reuocatur ad secundum modum iam dictum prout in homine coniungitur cum parte rationali; & oritur ita eleuatus vt sit in eo libertas sufficiens ad peccandum venialiter.

31 Prima sententia est, quod dictus appetitus prout in homine modo dicto non sit capax ad peccandum venialiter. Sic tenent Suarez, Vasq. Valentia, Salas, Aluarez, Montesinus; & alij, quos referunt N. Salmant. hoc loco.

32 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Appetitus sensitiuus prout in homine est coniunctus parti rationali, etiã sine actuali voluntatis influxu, potest esse principium, & subiectum culpæ venialis.* Pro hac conclusione referunt dicti Salmant. plura D. Thomæ testimonia, eaque bene expendunt. Referunt Magistrum *in 2. dist.* 25. Caiet. Grego.

Martinez, & alios, & sic tenent grauiores Thomistæ.

33 Probatur concl. quia appetitus sensitiuus hominis habet aliquam libertatem à voluntate participatam habitualiter; ergo poterit peccare venialiter vtendo hac libertate, sine nouo influxu eiusdem voluntatis. Conseq. est nota, quia ratio proxima ad peccandum, est libertas; ergo si in sensu est aliqua libertas, iuxta gradum illius poterit esse peccatum. Antecedens probatur, nam est generale in causis, & viribus subordinatè vnitis, vt inferior ex coniunctione ad superiorem participet aliquid illius, quo eleuetur, & perficiatur, vt media hac eleuatione attingat vtcũque modum agendi superioris, sed appetitus sensitiuus in homine, est ab initio coniunctus voluntati tanquam causa, & virtus inferior suæ superiori; ergo ab initio debet participare aliquid de linea voluntatis, scilicet libertatem, qua perficiatur, & eleuetur supra communes suas vires, ad attingendum, saltem imperfectè, modum proprium operandi voluntatis, qui est operari cũ libertate, & indifferentia. Minor constat. Maior probatur, nam videmus quod Cælum ex coniunctione ad intelligentiam motricem, & ex eius influentia participat virtutem ad producenda aliqua viuentia imperfecta, quæ secundum se vtporè vitæ expers non posset producere. Similiter phantasma ex coniunctione ad intellectum agentem recipit virtutem ad producendam speciem in intellectu possibili. Item reminiscentia ex coniunctione ad intellectũ recipit vim discurrendi imperfectè circa singularia, &c. Vnde ortum habuit illud proloquium. *Supremum infimi attingit infimum supremi*. Confirmatur, quia hoc ipso, quod natura coniungatur cum gratia, dimanat ab ipsa gratia quædam refluentia, & participatio, per quam potentiæ, & vires naturales perficiuntur, & eleuantur ad operandum modo proprio ipsius gratiæ, scilicet per respectum ad vltimum finem; ergo etiã inter ipsas vires naturales concedenda est similis refluentia, & participatio, vt inferiores iuxta capacitatẽ vniuscuiusq; recipiant aliquid à superioribus, per quod sapiant, & redoleant earum conditionem, & imitentur earum modum operandi saltem imperfectè, & diminutè.

34 Respondent 1. aduersarij negando dictam participationem, seu refluentiam tam in appetitu respectu voluntatis, quam in reminiscentia, seu cogitatiua respectu intellectus, &c. Sed contra, 1. quia non soluunt nostras rationes. 2. quia saltem aduersantur Magistro Angelico, qui perpetuus est in adstruendo dictam participationem; sic enim eam ponit *p. p. q. 78. art. 4. in corp. & ad 5.* quoad cogitatiuam. Et supra *q. 46. art. 4. & 6.* & alibi crebrò repetit, quod in homine vires sensualitatis sunt rationales per participationem, & quod *illis inest* quędam aptitudo ad obtemperandum *rationi*; ergo, &c.

35 Respondent 2. Curiel, Aluarez & Vasq. quod licet cogitatiua, & reminiscentia participent ab intellectu aliquam, vim discurrendi; ex hoc tamen non colligitur, quod appetitus sensitiuus participet à voluntate libertatem, quia ille discursus participatus ab intellectu est ita imperfectus, quod non pertingit ad proponendum obiectum cum indifferentia, sine qua nulla libertas esse potest. Addit Vasq. quod si in cogitatiua est aliquis discursus, est vt possit deseruire intellectui, qui adiuuatur ex speciebus à phantasmatibus acceptis, & ex cogitatione sensuum. At inter voluntatem, & appetitum non est similis connexio; nam natura posuit summam concordantiam inter intellectum, & phantasiam in cogitando, & discurrendo; at inter voluntatem, & appetitum potius est pugna, & dissensio, cum voluntas sæpè id appetat, quod sensus non vult, & è diuerso.

36 Sed contra, quia non intendimus quod ille solus discursus cogitatiuę, aut eius indifferentia sufficiat ad regendam

dam

dam libertatem quam in appetitu sentiente ponimus, sed ex eo, quod appetitus se habet ad voluntatem quantum ad vnitatem, approximationem, & radicationem in eodem principio, sicut cogitatiua se habet ad intellectum, deducimus, quod vtrobique debeat seruari eadem proportio quoad redundantiam potentiæ superioris in inferiorem; nam non minus coniungitur sensualitas cum voluntate, quam cogitatiua cum intellectu; ergo, &c. Nec id quod addit Vasq. officit, nam si ex eo quod cogitatiua deseruit intellectui, conceditur ei aliqua perfectio ab ipso intellectu deriuata per quam sapiat illius cōditionem, & in modo operandi illi aliquo modo conformetur; ita ob eandem rationem concedi debet sensualitati similis perfectio à voluntate deriuata per quam illi conformetur in modo operādi, &c. Imò quo magis sensualitas natura sua voluntati resistit, eo magis necessaria est dicta participatio qua illi conformetur: ex illa autem pugna, & rebellione solum colligitur quod illa participatio non est completa, & adæquata, sed imperfecta, & non sufficiens ad ponendam perfectam concordiam.

37 Respondet 3. Medina concedendo, quod sensualitati inest aliqua libertas à voluntate participata, sed est ita modica, & imperfecta, quod sine actuali influxu voluntatis non sufficiat ad peccandum venialiter. Hinc aliqui distinguunt duos gradus libertatis. Primus consistit in quadam indifferentia ad agendum, vel non agendum; ad agendum hoc, vel illud, sine ordine ad honestatem, & vocatur libertas physica, quam dicunt esse in amentibus, & pueris ante vsum rationis. Secundus consistit in indifferentia ad operandum benè, vel malè moraliter, & hanc libertatem vocant moralem; & non potest esse in amentibus, & pueris ante vsum rationis: amens namque iudicat esse melius v. g. sedere, quam se ipsum præcipitare, non tamen cognoscit discrimen inter bonum honestum, & malum oppositum. Hoc posito dicunt quod in appetitu sensitiuo datur primus gradus libertatis, non secundus, nisi ex actuali consensu voluntatis.

38 Sed contra, quia vbi datur libertas imperfecta, ibi etiam dari potest peccatum veniale; ergo si semel in sensualitate datur libertas imperfecta, etiā peccatum veniale dari poterit. Cum enim peccatum veniale sit minimum, & valde imperfectum, poterit esse vbi est minima, & imperfecta libertas. Tum quia illa libertas sufficit ad peccatum veniale, quæ sufficit vt actus aliquo modo cadat sub dominio rationis; sed ad hoc sufficit libertas imperfecta; g. &c. Maior constat; nam eo ipso quod actus aliquo modo cadat sub dominio rationis, est capax vt eodem modo cadat sub lege, quæ est regula moralitatis, totum namque id comprehendit lex, quod est sub nostra potestate. Minor probatur, quia libertas, quam sensualitati tribuimus, non requirit quod voluntas in eius motum actualiter influat, sed solum requirit quod possit influere, præcipiendo, vel prohibendo; hinc frequenter dicit S. Doctor, quod sensualitas in suis motibus, etiam preuenientibus iudicium rationis, operatur liberè saltem imperfectè, quia licet ratio tunc tales motus non prohibeat, illos tamen prohibere potest. Quare si potest aliquando dari libertas physica sine morali, non est ex defectu libertatis, quia etiam libertas omnino plena inuenitur quandoque ab ea seperata, non ex defectu sui, sed ex ignorantia, vel inaduertentia legis, qua ratione diximus supra posse dari per accidens actus plenè liberos in indiuiduo indifferentes, & sine vlla moralitate; à fortiori id poterit contingere in libertate semiplena vt quando intellectus semiplenè aduertit entitatem physicam obiecti, & cum aliqua indifferentia, & non statim occurrit ei ratio moralitatis. Nec verum est quod in amentibus, & pueris ante vsum rationis detur vera libertas, sed similitudinaria, & apparens, vt quæ cernitur in actionibus irra-

irrationalium. Vera namque libertas siue physica, siue moralis requirit quod suppositum in quo est, habeat verum dominium supra actionē liberam, quod non potest repetiri sine iudicio deliberato rationis. In brutis autem, & pueris neque habetur tale iudicium, neque potentia expedita ad illud eliciendum; vnde quicquid agunt, licet ordinatum videatur, agunt sine electione, & ex solo instinctu naturæ.

39 Sed obijcies 1. quia maiorem coniunctionem habent intellectus, & voluntas inter se, quam sensus interni cum intellectu, & sensualitas cum voluntate; sed ex illa coniunctione, intellectus non participat à voluntate aliquā libertatem habitualem, qua possit sine applicatione actuali voluntatis peccare venialiter; neque voluntas participat ab intellectu aliquam vim discurrendi, aut iudicandi; ergo neque sensualitas participabit illam aliqualem libertatem ex coniunctione ad voluntatem. Confirmatur, quia sensus externi sunt viciniores sensibus internis, quam ipsi interni intellectui, & sensualitas voluntati, sed in sensibus externis nihil ponitur ab internis participatum; ergo, &c.

40 Respondent aliqui, quod ideo intellectus non participat libertatem, quia non dimanat ab anima media voluntate, sed prius natura quàm illa. At sensualitas dimanat ab anima media voluntate, & sensus interni medio intellectu, non externi medijs internis, sed simul. Sed hæc resp. non satisfacit, quia saltem non reddit rationem quare voluntas quæ supponit intellectum non participet aliqnam rationem discursus, vel iudicij ab illo.

41 Resp. 1. quod participatio habitualis non habet locum in potentijs eiusdem ordinis, sed diuersi, scilicet superioris, & inferioris, quo pacto se habent sensus interni,& intellectus, sensualitas, & voluntas. Nam potentiæ quæ sunt eiusdem ordinis, habent ab ortu suo totum id, quod ad propriam naturam requiritur, nec vna potest esse famelica alterius. At in potentijs, quæ cōparantur vt superior, & inferior potest admitti dicta participatio; cum sit de ratione inferioris illuminari à superiori. Non est tamen inconueniens, quod potentiæ eiusdem ordinis actualiter se inuicem participent, cum possint se inuicem mouere; qua ratione voluntas mouet intellectum quoad exercitium,& intellectus voluntatem quoad specificationem. Per quę patet ad confirmationem, quia sensus interni, & externi sunt eiusdem ordinis.

42 Resp. 2. quod tunc ex affinitate, & coniunctione inter potentias deducitur participatio vnius ab alia, quando ratio participanda ex alio capite non repugnat. At in voluntate non est capacitas vt participet vim iudicandi, & discurrendi; neque in intellectu est capacitas ad agendum liberè, sine motione voluntatis: sicut neque in sensibus est capacitas libertatis; neque in sensualitate est capacitas iudicandi, &c. In sensibus autem externis ob suam materialitatem non est capacitas participandi iudicium, aut discursum. Tum quia hæc participatio non competit omnibus potentijs inferioribus, sed tantum supremis, iuxta illud: *supremum infimi attingit infimum supremi*. Tum quia ratio libertatis cum sit alligata potentijs appetitiuis,ab illis solis potest participari; & ratio iudicandi, & discurrendi cum sit alligata potentijs cognoscitiuis, solum ab istis potest participari, dici etiam potest, quod intellectus participet aliqnam rationem libertatis habitualis, non quoad virtutem se applicandi, sed quoad rationem vt liberè moueri possit à voluntate. At illa libertas habitualis quam participat sensualitas, est vt valeat prorumpere in actum sine actuali motione voluntatis.

43 Obijcies 2. quia ex dictis à nobis sequitur,quod omnes motus sensualitatis, quos ratio potuit præuenire: & non præuenit, etiam si versentur circa obiecta indifferentia sint peccata venialia, non secus ac quando versantur circa

ea illicita; sed hoc videtur falsum; ergo, &c. Maior constat, quia tales motus ex nostra doctrina habẽt aliquam libertatem, cum possint à ratione impediri; & cum hæc libertas non sit tantum physica, debet esse moralis, & sic cum illi motus tunc non sint boni, cum sint indifferentes, debent esse mali. Minor est D. Thomæ supra *q.* 18. *art.* 9. vbi excludit dictos motus à genere morali, & concedit manere indifferentes in indiuiduo. Tum quia videtur absurdum damnare eodem modo motus versantes circa obiecta indifferentia, ac versantes æquali libertate circa illicita, & inhonesta; ergo si motus circa illicita non excedunt culpam venialem quando præueniunt deliberationem; circa indifferentia non erunt neque venialia.

44 Resp. 1. concedendo maiorem, quia tales motus circa indifferentia ex vna parte habent libertatem imperfectam, & ex alia carent fine honesto debito omni actui libero, ac proinde erunt peccata venialia. Deinde negatur minor. Nec D. Thomas loquitur de motibus istis liberis, sed de necessarijs, qui ita præueniunt rationem, vt ab ea non potuerint præueniri. Ad probationem dico, non esse inconueniens damnare peccati venialis etiam actus qui versantur circa obiecta indifferentia, quando potuerunt præueniri, fieri cum debito fine, & non fuerunt præuenti.

45 Resp. 2. & melius negando maiorem. Licet enim illi motus circa obiecta indifferentia habeant aliquam libertatem sufficientem ad fundandam malitiam peccati venialis, de facto tamen eam moralitatem non fundant. Quia licet lex attendendo præcisè ad libertatẽ potuerit illos motus sub se cõprehendere, & prohibere, sicut prohibet motus versantes circa illicita, & inhonesta; tamen attendendo ad conditionem obiecti, noluit de facto illos prohibere, nec debuit, saltem secundum communem prouidentiam, cum nulla adsit ratio prohibitionis, sicut adest in motibus versantibus circa inhonesta.

46 Dices 1. quod sufficit ipsa carentia finis honesti vt dicti motus liberi circa obiecta indifferentia prohibeantur. Resp. quod carentia finis honesti tunc solum facit, vt actus prohibeatur, quando talis finis est debitus, carentia enim eius quod non debetur, cum non habeat rationem mali, non postulat prohiberi; finis autem honestus non debetur nisi actibus qui procedunt ex deliberatione; finis namque consonus rationi ei debetur, quod ex ratione deliberata proficiscitur. Quando ergo S. Doctor negat actus indifferentes in indiuiduo, loquitur de plenè deliberatis, non de illis qui deliberationem præueniunt, licet præueniri potuerint, & gaudent libertate imperfecta, sufficiens quantum est de se, ad peccatum veniale quando versantur circa obiecta illicita, & inhonesta.

47 Dices 2. quod D. Thomas *q.* 25. *de verit. art.* 5. *ad* 7. damnat ad veniale motũ concupiscentiæ in coniugato præuenientem iudicium rationis; ergo, &c. Resp. concedendo antecedens, quia prædictus motus est secundum se malus, ac proinde eo ipso quod habeat libertatem imperfectam, licet antecedat iudicium rationis, erit venialis. Pro quo nota, quod quædam sunt obiecta, quæ secundum se absolutè considerata sunt bona, aut indifferentia, vt dare eleemosinam, ambulare, loqui, &c. & ista si præueniant iudicium rationis non vitiantur, nec propter carentiam finis honesti, cum illis non debeatur eo ipso quod non procedant ex ratione deliberata; neque ex obiecto, quia non est malum. Quædam verò obiecta sunt, quæ secundum se dicunt deformitatem, tamen vt ordinata ad certum finem, & regulata certa mensura, eam non dicunt: sic se habent motus inhonesti, seu concupiscentiæ in coniugato, quando præueniunt vsum rationis, seu deliberationem iudicij, ac proinde tunc sunt peccata venialia. Hoc etiã modo se habet ebrietas, nam secundum se est mala, secus vt habet rationẽ medij ad sanitatem. Sic etiam se habet proiectio mercium in mare, quæ secundum

dum se est mala, vt ordinatur ad saluandam vitam, est bona. Sic actus carnalis secundum se est malus, est tamen bonus prout à coniugato ordinatur ad bonum prolis, &c. secus si non ordinetur.

48 Sed quæres 1. in quo consistat libertas quam sensualitati tribuimus, & qualiter dependeat, vel non dependeat à voluntate? De hac re sunt varij modi dicendi, quidam enim ita intelligunt, quod appetitus in sui prima emanatione recipiat libertatem à voluntate, qua recepta maneat omnino independens ab eadem voluntate, ita vt quamuis voluntas renuat, & repugnet contra appetitum, adhuc tamen liberè in suum obiectum tendat. Probant ex eo quod docent Aristoteles, & S.Thomas, quod appetitus sensitiuus obediat voluntati non despoticè, sicut membra externa, quæ in nullo valent ei resistere; sed politicè, quatenus licet ei multoties obtemperet, in aliquibus tamen resistit.

49 Sed iste modus dicendi reici debet; tum quia S.Doctor vbicumque agit de libertate appetitus sensitiui, recurrit ad voluntatem; non solum quatenus ab ea emanauit, sed quatenus ipse appetitus aptus est obedire voluntati, & manet in eius potestate permittere illum operari, & ab operatione reprimere. Tum quia libertas appetitus sensitiui eo ipso, quod sit a voluntate participata habet se respectu illius velut famulus, & minister, qui in quantum talis, nunquam deuiat à voluntate Domini, & est veluti mandatarius, cuius est exequi iussa mandátis: quod si excedat iussa mandantis, non agit vt mendatarius, neq; ex commissione accepta. Sic quoties sensualitas tendit in aliquod obiectum contra imperium voluntatis, non operabitur ex commissione, & participatione illius, ac proinde non in quantum libera. Tum etiam qnia sequeretur, quod quis peccaret operando contra voluntatem: item quod sensualitas noceret non consentientibus, imò viriliter repugnantibus, & sic sensualitas non esset data ad agonem, & pugnam, sed ad peccatum, & damnationem contra Trident *sess.* 5. *cap.* 5. Quando autem Arist. & D. Thomas dicunt, quod sensualitas obedit rationi politicè, & cum facultate ad resistendum, nolunt quod talis resistentia liberè exerceatur, sed necessariò. Vnde sensus est, quod licet appetitus sensitiuus ex qua partes participat aliquid libertatis, aptus sit obedire rationi, in qua aptitudine libertas eius consistit. Tamen quia hæc participatio nō est adeo perfecta vt motum naturalem eiusdē appetitus voluntati subijciat, manet adhuc in eo aliqua facultas resistendi, quæ tantò erit maior, quantò participatio fuerit minor. Quod ergo sensualitas obediat rationi habet à libertate participata, quod autem resistat, habet ex ex naturali inclinatione non plenè rationi subiecta.

50 Secundus modus dicendi est, quod licet appetitus non operetur liberè quando voluntas efficaciter *resistit*, sic tamen operatur quando voluntas nō resistit, licet neque ratio aduertat ad operationem appetitus, neque voluntas circa eam operetur, vt contingit in amentibus, dormientibus, & pueris, quibus vsus rationis est ligatus, & etiam in illis qui ita sunt aliò distracti, vt non possint animaduertere obiectū, in quod sensualitas fertur. Sed neque iste modus debet sustineri, nam ex eo sequitur, quod amantes, dormientes, & cæteri, quibus deest libera voluntatis resistentia, pecent venialiter in motibus appetitus sensitiui versantibus circa malum, sed hoc est absurdum; ergo, &c. Tum quia non potest intelligi motus liber nisi in supposito operante sit facultas expedita ad illum impediendum, seu ad cessandum ab eo, vel non cessandum, prout libertas requirit; sed ratione ligata nulla est facultas in homine ad impediendum motum sensualitatis; ergo, &c. Maior constat, deficiente namque tali facultate, actus non subiacet dominio agentis, neque fit cum indifferentia ad essendum, vel non essendum. Minor probatur, quia ad impediendam sensualitatem,

litatem, & remouendam à suo actu, requiritur deliberatio, & discursus quo perpendantur rationes, & motiua sufficientia illam retrahere; appetitus namque sensitiuus non aliter sedatur, nisi remouendo à cogitatiua obiectum alliciens, quod nisi ab extrinseco accidat, requirit diligentiam, & discursum intellectus, expendendo rationes quę efficacius mouent in oppositum.

51 Dices, sufficere discursum imperfectū quem habet cogitatiua ex coniunctione ad intellectum. Sed contra, quia talis discursus, dato, quod detur in cogitatiua ratione ligata, præcisè secundum se non sufficit ad prædictum effectum; ergo, &c. Antecedens probatur, quia cognitio, virtute cuius potentia appetitiua potest se ab operando retrahere, debet proponere obiectum cum indifferentia, quod fit proponendo vtrumque extremum contradictionis sub aliqua ratione communi, & vniuersali, quæ neutri extremo alligatur, sed potest indifferenter mouere ad vtrumlibet, & à quolibet retrahere; sed hæc cognitio nō potest esse in cogitatiua; ergo, &c. Confirmatur, nam si sensualitas per se ipsam virtute dicti discursus posset retrahere proprium motum: posset homo per illū absque influxu rationis resistere peccato; hoc est euidenter falsum, & negatur à D. Tho. *infra q.* 80. *art.* 3. Tum quia si sensualitas independenter ab intellectu, & voluntate, sola cognitione cogitatiuæ ducta, posset pro libito se retrahere ab operando, non solum gauderet libertate imperfecta, sed etiam perfecta, quæ posset peccare mortaliter; sed hoc est falsum; ergo, &c. Maior probatur, quia non habemus aliud signum euidentius libertatis perfectæ voluntatis, nisi quia sine recursu ad aliam libertatem superiorem eiusdem suppositi, potest se applicare ad agendum, & ab agendo retrahere; ergo vt dicamus libertatem sensualitatis esse solum imperfectā, oportet quod secundū se non sufficiat ad cohibendam propriam operationem, sine recursu ad libertatem perfectam voluntatis. Tum etiam quia licèt sensualitas in sua emanatione participet aliquid à voluntate ad cohibendam ipsam sensualitatem à suo motu naturali, hæc tamen participatio non est sufficiens sine iuuamine rationis; cum dicta participatio sit valde imperfecta, & diminuta, & motus naturalis vehemens, & supponens causam, & inclinationem omnino completam, ac proinde semper vincet dictam participationem, nisi per nouum voluntatis influxum adiuuetur. Tum denique quia ideo libertas creata non potest in actum prodire sine dependentia à prima libertate, quia non est prima; sed neque libertas sensualitatis in homine est prima; ergo sine libertate voluntatis non poterit prodire in actum.

52 Tertius, communis, & verus modus dicendi est, quod sensualitatis libertas non tantum dependeat à voluntate in sua emanatione, sed etiam in exercitio, ita vt ea vel resistente, vel omnino impedita, sensualitatis motus non sit liber. Pro quo nota, quod dupliciter intelligi potest, quod sensualitas in suo exercitio libero dependeat à voluntate. Primò tanquam à potentia expedita ad agendum, non tamen de facto operante, aut disponente aliquid circa motus sensualitatis. Secundò tanquam ab operante actualiter, imperando dictum motum, aut in illo consentiendo; non quod huiusmodi imperium, aut consensus voluntatis tribuat sensualitati libertatem quam illi concedimus; sed quia est conditio sine qua non illud participium libertatis, quod in ea residet habitualiter, nequit ad exercitium reduci. De hoc secundo non est tanta difficultas; nos autem non solum hunc secundum modum admittimus, verùm etiam primum. Vnde dicimus, quod ad hoc vt motus sensualitatis sit liber, & peccatum veniale, quando est de obiecto inhonesto, & illicito, sufficit dependentia à voluntate vt à potente reprimere appetitum, siue habeat operationem circa ipsam, siue non. Ratio est, quia eo ipso, quod actus sensualitatis per se, & ex vi suæ elicien-

tię egreditur cũ subordinatione ad volũtatẽ reduplicatiuè vt potentem eũ reprimere, manet sub dominio agẽris, ac proinde extrahitur à linea actus necessarij; ergo tunc constituitur sub ratione liberi.

53 Sed obijcies 1. nam dantur plures actus neceessarij qui possunt per voluntatem hominis impediri, vt descensus lapidis, motus localis bruti, &c. ergo per hoc quod motus sensualitatis possint à voluntate impediri non extrahuntur à linea necessarij. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia actibus, de quibus in antecedenti, non conuenit per se, ab intrinseco, & ex vi suæ elicientiæ, quod possint à voluntate impediri, sed tantum per accidens, & ab extrinseco, quatenus eorum agentia non sunt tantæ fortitudinis quin ab alijs, maximè liberis non possint vinci. Vnde non habent inclinationem ad obediendum voluntati. Cæterum actus sensualitatis petunt ab intrinseco ratione eius quod à voluntate participant, esse eum dicta subiectione, quasi attendendo an adsit, vel non, repugnantia voluntatis.

54 Obijcies 2. non cohærere quod voluntas maneat expedita ad reprimendam sensualitatem, & quod in ea non sit aliquis actus formalis, vel interpretatiuus; ergo, &c. Antecedens probatur, quia ad id est necessaria aliqua aduertentia intellectus, posita autem aduertentia intellectus, voluntas non potest manere suspensa. Tum quia eo ipso, quod voluntas possit, tenetur retrahere sensualitatem ab obiecto illicito; ergo si non reprimat, interpretatiuè consentit. Resp. concedendo antecedens; non tamen exigitur actus ob influxum volũtatis actualem in motum sensualitatis, sed aliunde, vt quod data aduertentia rationis non possit manere suspensa; non quod debeat necessariò imperare illum motum, vel in illum consentire. Bene verum est, quod vt de facto reprimantur requiritur deliberatio rationis circa illos, atque adeo requiritur motio voluntatis, at vt sint liberi, sufficit quod possint reprimi.

55 Quæres 2. quomodo possit voluntas impedire, & imperare motus sẽsualitatis? Resp. posse id facere 1. mediante ratione, & discursu intellectus, adinueniendo diuersas rationes, & motiua, ex quo sequitur immutatio apprehensionis, & propositionis ex qua appetitus auertatur, aut inclinetur ad illud obiectum. Sic explicat S. Doctor 1. *p. q.* 81. *art.* 3. & alibi. 2. Transferendo apprehensionem sensitiuam ab illo obiecto ad aliud; tunc enim remoto priori obiecto cessat motus quo appetitus sensitiuus in illud ferabatur, & alius motus incipit iuxta conditionem obiecti de nouo propositi, quem etiam modum concedunt omnes post D. Tho. 3. Concedit idem S. Doctor alium *q.* 25. *de veritate art.* 4. quod voluntas immediatè per suum actum id prestat, volendo, aut nolendo efficaciter talem motum. Posita namque in voluntate efficaci illorum motuũ volitione, statim excitantur: & posita efficaci nolitione statim sedantur, propter subordinationem appetitus sensitiui ad voluntatem, & propter vtrinsque potentiæ connexionẽ.

56 Sed obijcies, quod iuxta primum modum explicandi subiectionem apperltus ad voluntatem, & rationem, non saluatur eius libertas intrinseca; ergo, &c. Antecedens probatur, quia talis libertas non solum requirit quod ratio pro suo libito proponat appetitui hoc, vel illud obiectum media apprehẽsione sensitiua, sed etiam quod facta propositione, ipse appetitus liberè in illud tendat; sed iuxta illud primum modum hoc posterius non saluatur, quia facta propositione non est in potestate agentis cohibere appetitum; ergo &c. Resp. negando antecedens; ad libertatẽ namque intrinsecam appetitus sensitiui sufficit quod ab intrinseco respiciat propositionem obiecti sensibilis prout subiectam dominio rationis, seu prout factam à cogitatiua ex libero rationis prescripto.

57 Quæres 3. an secundus modus sit distinctus à primo? Resp. distingui, non

non ex eo, quod in vno sola ratio, & in alio sola voluntas moueat, sed quia in primo ratio concurrit directè adiuuando, & fouendo cogitatiuam, vt talem apprehensionem efformet, ad quam statim sine alio imperio sequitur motus prosecutionis, aut fugæ in appetitu sensitiuo. Voluntas autem concurrit indirectè applicando potentias cognoscitiuas ad suos actus, non respiciendo dictum motum directè. At in secundo modo voluntas concurrit directè, volendo expressè, & immediatè motum appetitus. Ratio autem concurrit indirectè mouendo, & dirigendo voluntatem. Concurrit etiam imaginatiua, seu cogitatiua ministrando intellectui. Igitur voluntas dupliciter potest mouere appetitum sensitiuum: directè volendo quod appetat, aut ne appetat. Vel indirectè, volendo cogitare, vel non cogitare de aliquo appetibili, ad quod sequitur excitatio vel repressio motus. Item intellectus potest concurrere directè ad dictum motum ordinando iudicium, aut discursum vt in cogitatiua appareat tale obiectum sub tali ratione, quæ alliciat, vel retrahat appetitum, sine recursu ad volitionem, aut nolitionem. Et indirectè, quando non curando de cogitatiua, vim suam altius ordinat, tunc enim suspendit cogitatiuam; vt cum intellectus ad diuina ascendit, &c. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

58 Primum argum. quia potentia libera debet operari cum indifferentia ad vtrumlibet; sed appetitus sensitiuus non operatur cum hac indifferentia, sed cum determinatione ad vnum; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, nam obiectum appetitus sensitiui proponitur per sensum internum; sed nullus sensus proponit cum indifferentia, cum non cognoscat rationes vniuersales; ergo, &c. Confirmatur, quia est de ratione libertatis, quod agens habeat dominium supra actum, ratione cuius possit pro libito in operatione manere, vel ab ea cessare: sed homo ratione appetitus non habet tale dominium; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; eò namque ipso, quod appetitus operatur cum dependentia à voluntate potente agere, vel non agere indifferenter, censetur agere suo modo cum indifferentia, quatenus agit cum dependentia à principio indifferenti. Ad probationem dico non esse necessarium, quod indifferentia ratione cuius appetitus liberè agit resplendeat in propositione immediata obiecti, quæ fit per cogitatiuã, sed sufficit, quod resplendeat in propositione quam facit intellectus voluntati, quia ad libertatem appetitus non requiritur, quod possit se retrahere à sua operatione, sed quod operetur cum subordinatione ad principium per quod retrahi possit. Pro quo nota, quod libertas non conuenit eodem modo illis de quibus dicitur: nam voluntas in sua libertate non dependet ab alia potentia penes quam sit dominium agentis, sed pendet tantum à se ipsa, & à suo obiecto; ac proinde in propositione obiecti debet inueniri tota indifferentia obiectiua. At alia ad quæ libertas voluntatis deriuatur, vt sunt actus, habitus, & potentiæ inferiores, non dicuntur libera ratione dominij, & indifferentiæ ad agendum, & non agẽdum, sed ratione respectus intrinseci ad voluntatem penes quam est tale dominium, & indifferentia. Actus namq; dicitur liber, non quia sit in se indifferens, sed quia oritur à principio indifferenti. Habitus dicitur liber, quia est modificatio potentiæ liberę, & indifferentis. Similiter sensualitas dicitur libera, non quia habeat dominium sui actus; neque ex eo quod propositio immediata obiecti fit cum indifferentia, sed quia postulat operari cum dependentia, & subordinatione ad principium indifferens. Per quæ patet ad confirmationem.

59 Secundum argum. quia ad hoc vt actus sit in exercitio liber debet actu cadere sub dominio volũtatis, sed motus sensualitatis non cadit actu sub dominio voluntatis, sed tantum in potentia: ergo &c. Maior constat. Minor probatur, quia quandiu voluntas nihil operatur, non

exercet suum dominium, quod consistere debet in operatione; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod dominium in rigore loquendo, non importat operationem, sed pro formali relationem, & pro fundamento potentiam coercitiuam subditorum. Et sic, vt actus sensualitatis cadat sub dominio voluntatis, ac proinde vt sit liber, sufficit, quod exerceatur actu sub prædicta relatione, seu quod actu referatur ad voluntatem vt potentem illum coercere, etiamsi nullam terminet operationem voluntatis.

60 Tertium argu. Peccatum etiam veniale debet esse contra regulam rationis; sed appetitus sensitiuus non attingit hanc regulam; ergo non potest venialiter delinquere. Minor probatur, quia appetitus non attingit nisi quod sibi per sensum proponitur; sed regula rationis non propunitur per sensum; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; ad probationem dico, quod ad hoc vt appetitus venialiter delinquat, sufficit, quod attingat obiectum sensibile cadens sub regula rationis, & ab ea discordans, connorando adesse in intellectu talem regulam, licet eam directè, & in se ipsa non attingat; tunc enim practicè attingit obiectum deforme, quod in homine ptoponi potest per cogitatiuam ptout habitualiter participat aliquid synderesis.

61 Quartum argum. quia ex nostra sententia sequitur, quod si ad motum sensualitatis accedat consensus voluntatis duo peccata committantur, vnum à sensualitate, alind à voluntate; hoc est falsum; ergo, &c. Confirmatur, quia si appetitus sensitiuus circa obiectũ illicitum potest sine consensu voluntatis peccare, etiam poterit sine eiusdem voluntatis consensu mereri operando circa licita, hoc communiter negatur; ergo, &c. Resp. negando sequelam; licet enim ibi adsint duæ malitiæ metaphysicè, moraliter tamen componunt vnum, idemq; peccatum; vt contingit in intentione, consensu, electione circa eandem materiam. Contingere tamen potest, quod ex diuersis circunstantijs dentur peccatum mortale, & veniale in eodem appetitu; vt enim versatur ex propria libertate circa materiam aliquam, poterit peccare venialiter; & prout versatur ex motione voluntatis circa aliam, poterit peccare mortaliter: tamen prout versatur circa eandem ex eadem motione voluntatis erit tantum vnum peccatum nõ duo. Ad confirmationem negatur antecedens: plura namqne requiruntur ad meritum quàm ad demeritum; ad hoc sufficit defectus quicunque; ad illud requiritur, quod omnia integrè concurrant, præsertim ratio finis honesti, quæ quæ non nisi per ratione proponi potest.

DVBIVM III.

An motus appetitus sensitiui circa obiecta illicita sint peccata saltem venialia.

62 CErtum est quod motus appetitus sensitiui dum versantur circa obiecta licita, & honesta non sunt mali, cum tunc nullum sit principium, ex quo malitiam possint contrahere. Sed tunc erunt boni si fuerint plenè liberi, & nulla mala circunstantia vitientur. Quod si non fuerint plenè liberi, nec contrahent malitiam ob rationem dictã, nec bonitatem, quia ad hanc requiritur causa integra, atque adeò perfecta libertas; sed manebunt extra genus moris cum sola entitate physica. Si autem obiectum sit indifferens & sint plenè liberi, habebunt malitiam ociositatis ex defectu finis rationis; quod si nõ sint plene liberi, manebunt extra genus moris nec boni, nec mali. Dubium ergo præsens procedit de motibus quorum obiecta sunt mala, & prohibita; ac proinde sufficientia, quantum est de se, ad conferendam malitiam, si non obstet defectus libertatis. Pro quo nota, quod tales actus appetitus sunt in multiplici differentia. Nam alij exercentur dum ad

est

est in subiecto plena libertas, voluntate non consentiente, sed potius efficaciter tenuente, & resistente, per quod redduntur homini inuoluntarij; alij sunt, qui fiunt cum plena subiecti libertate, & voluntas non eis resistit cum possit, sed negatiuè, aut permissiuè se habet: vel illis consentit, & tunc certum est esse peccata, de quibus in dubijs seq. Alij etiam sunt qui fiunt subiecto sui compote, ita tamen aliò distracto, vt vel nullo modo, vel non plene ad eos attendat, neque circa ipsos deliberet, & dicuntur motus subitanei, & indeliberati, qui subito, & sine deliberatione in appetitu oriuntur. Idem contingit quando suppositum habet solum semiplenā libertatem, vt cum homo primò euigilat, nondum plenè expergefactus. Idem etiam contingit quando exsistēre aduertentia non oriuntur ex sola obiecti imaginatione, sed ex qualitatibus, seu alterationibus naturalibus. De his ergo motibus quæritur, an omnes habeant quicquid requiritur ad culpam venialem, an inter hos dentur aliqui necessarij, omni malitia formali priuati ex defectu libertatis.

63 Prima sententia, seu error est nouorum hæreticorum, qui dicunt quod omnes motus concupiscentiæ circa illicita, licet necessariò insurgant, imò licet voluntas eis resistat, sunt formaliter peccata, adhuc in baptizatis. Non quia illi motus sint liberi, quia isti hæretici nullam requirunt libertatem ad peccandum, sed quia secundum se sunt difformes, & legi Dei repugnant. Secunda sententia est, quod motus purè necessarij in baptizatis non sunt peccata, benè tamen in non baptizatis. Sic Henricus Gandau. *quod lib 6. q. 32.* Tertia est, quod omnes motus appetitus sint peccata venialia, quia voluntas potest eos impedire, & non impedit; vel quia ipse appetitus pro sua innata libertate potest illos cohibere. Sic Alexand. de Ales, Altisioderens. Alb. Bonau. & alij apud Salm. hoc loco. Quarta sententia tenet, quod motus qui sequuntur alterationem corporis, causatam à qualitatibus naturalibus non sunt peccata venialia, bene tamen illi qui sequūtur apprehensionem, quamuis subitò insurgant, in homine sui compote. Sic Durandus, Petrus Soto, & alij.

64 Nostra, & communis sententia seq. concl. explicatur. *Non omnes motus appetitus sensitiui sunt peccata venialia, sed aliqui manent extra genus moris, sine aliqua malitia formali, etiamsi sint circa obiecta illicita, & prohibita.* Sic tenet S. Doctor multis in locis apud Salmant. Ricard. Scotus. Capreol. Medina, Curiel, Aluarez, & alij plures hoc loco. Probatur 1. ex illo Eccles. 18. *Post concupiscentias tuas non eas.* Vbi apertè insinuatur, quod licet dicti motus possint insurgere nobis nolentibus, non tamen sunt peccata, nisi post illos eamus, seu nisi illis consentiamus; ergo; &c. Probatur 2. ex illa vulgari diuisione motuum appetitus in motus *primò primos, secundò primos, & deliberatos.* Per motus primò primos intelligunt motus præcedentes omnem aduertentiam rationis, in quibus nihil est malitię, sed sunt penitus necessarij. Per motus secundò primos intelligunt illos qui fiunt cum aliquali, & semiplexa aduertentia, aut deliberatione: & sunt solum imperfectè liberi, in quibus solum malitia venialis esse potest. Per motus deliberatos illos intelligunt, qui supponunt plenam deliberationem, & aduertentiam, ac proinde possunt esse peccata mortalia si sint de obiecto grauiter malo; ergo dantur motus appetitus sensitiui omnino necessarij, & sine culpa.

65 Probatur 3. nam in appetitu sensitiuo dantur aliqui motus, qui nullo modo sunt liberi; ergo etiam si sint circa obiecta illicita non erunt culpę veniales. Conseq. constat, cum de ratione peccati sit libertas. Antecedens probatur, quia sæpe insurgunt in nobis motus appetitus ita subitò vt nulla sit circa eos semiplena aduertentia ex parte rationis, vt ratione alterationis corporis à qualitatibus naturalibus factæ, vel propter vehe-

vehementiam alicuius passionis, vel quia homo totaliter est ad alia distractus; vbi verò nulla datur aduertentia rationis nō potest esse aliqua libertas etiam imperfecta. Libertas namque imperfecta appetitus sensitiui in eo sita est, quod eius motus possint à ratione reprimi; motus autem quos ratio non aduertit non possunt reprimi; ergo, &c.

66 Respondebis 1. nullum dari motū in appetitu sensitiuo quem intellectus non aduertat, ac proinde quem non possit reprimere. Cum enim omnis motus supponat obiectum apprehensum ab aliquo ex sēsibus internis, & quiquid apprehenditur à sensibus internis cognoscatur ab intellectu, cui omnes sensus interni medijs phantasmatibus subministrant obiecta, & species, sequitur, quod intellectus cognoscat quicquid dicti sensus proponunt appetitui. Quod si intellectus cognoscit dictos motus cum primò insurgunt, poterit circa illos deliberare; eosque reprimere. Sed contra, quia intellectus non cognoscit in eodem instanti obiecta quę cognoscuntur à sensibus; nec sensus sunt ita celeres, & expediti in ministrando intellectui, vt saltem multoties non sit aliqua morula inter sensationes, & cognitionem intellectus; ergo, &c. Tum quia intellectus potest esse aliò distractus, aut ita attentus circa aliquod obiectum, vt non statim attendat ad ea quæ de nouo occurrunt, ergo tunc appetitus poterit moueri absque eo, quod ratio aduertat, aut reprimere possit. Tum etiam quia dato, quod intellectus percipiat omnia obiecta statim ac à sensibus apprehenduntur, adhuc non sequitur, quod in eodem instanti percipiat omnes motus qui insurgunt in appetitu sensitiuo; adhoc enim esset necessaria vel noua species, vel saltem, reflexio, vt ex obiectorum cognitione veniat in cognitionem actus. Tum deinde, quia dato, quod intellectus cognoscat etiam motus appetitus, non sequitur, quod possit pro quolibet instanti illos reprimere, cum enim hæc repressio debeat esse libera oportet quod aduertentia ad tale posse sit cum aliqua indifferentia, ex qua ratio valeat mouere ad vtrumlibet, ad reprimendum, vel non reprimendum motum; aut saltem possit mouere se ipsam ad abijciendum illum motum, aut permittendum; sed hoc non semper habetur, cum intellectus aliquando subitò rapiatur, distrahatur, &c. Tum denique quia non quælibet aduertentia intellectus, etiam cum aliquali indifferentia sufficit vt motus appetitus imputetur ad culpam, sed debet esse aduertentia circa malitiam obiecti, vel formalis, vel fundamentalis: vel saltem circa aliquid excitans, & inducens cognitionem talis malitiæ, aut periculi incidendi in eam; quia si nihil istorum dignoscatur, sed tantum bonitas physica obiecti, nulla erit obligatio respuendi bonitatem, aut delectabilitatem physicam; sed accidere potest, quod insurgente motu sensualitatis circa obiectum prohibitum, intellectus nihil malitiæ, aut periculi in obiecto apprehendat, nec aliquid per se inducens, vel excitans cognitionem malitiæ, sed nudam entitatem physicam, & delectabilitatem physicam; ergo, &c.

67 Respondebis 2. quod licet insurgente motu appetitus ratio non aduertat ea, quæ diximus, potest tamen; & tenetur quàm primum aduertere; hoc autem sufficit, vt ille motus, & ipsa inaduertentia imputentur ad culpam venialem. Imò aduertentia quam requirimus est maior quàm reposcat peccatum veniale, ac proinde est sufficiens ad mortale; quando enim datur aduertentia malitiæ cum indifferentia, motus subsecutus est perfectè liber, ac proinde peccaminosus mortaliter.

68 Sed contra, quia tota facultas libera ad aliquid agendum liberè, sumit vim ab aduertentia iudicij indifferentis; ergo quandiu hoc iudicium non præcedit, non potest dari libertas neque ad aduertendum, neque ad aliquid aliud. Vnde inaduertentia ante illud iudicium erit inculpabilis, & tantum negatiua.

Cum

Cum enim ratio non sit actus, sed potētia ad agendum, ad hoc vt possit agere se mouendo, oportet vt prius reducatur de potentia in actum ab auctore naturæ quoad primum actum liberum per cognitionem quæ sit principium sufficiens sequentis motionis liberè; hæc autem cognitio debet esse iudicium indifferens ex quo possit sequi motus in vtrūlibet; ergo quandiu intellectus ad hoc iudicium non pertingit, homo non potest agere liberè, ac proinde illa inaduertentia non potest esse libera. Nec verum est, quod aduertentia sufficiens ad peccatum veniale, si est actualis, & respectu malitiæ, vel alicuius inducentis malitiæ cognitionem, sufficiat ad peccatum mortale, quia potest esse tantum semiplena, sine iudicio firmo. Tum quia in appetitu sensitiuo possunt esse aliqui motus necessariò insurgentes, vt licet intellectus plenè aduertat non possit illos reprimere, quia non sequuntur primariò ex vi apprehensionis sensitiuæ, quæ subest dominio rationis, sed ex aliqua physica alteratione, facta in corpore à qualitatibus naturalibus.

69 Respondebis 3. quod ad hoc vt motus appetitus sensitiui sit liber, non requiratur aduertentia neque semiplena intellectus, sed sufficiat cognitio sensitiua imaginatiuæ, & cogitatiuæ, aut reminiscentiæ, vnà cum aliquali discursu, quem S. Thomas ponit in istis potentijs propter coniunctionem ad intellectum. Sed contra, quia iste discursus imperfectus non sufficit ad regendā appetitus libertatem quantumuis imperfectam independenter ab actuali aduertentia intellectus; nam sine indifferentia, quæ in hoc imperfecto discursu non est, non potest regi libertas, vt dub. præcedenti titigimus.

70 Sed quæres 1. quinam motus appetitus sensitiui excusentur à malitia defectu libertatis? Resp. cum D. Thoma *in 2. dist. 21. q. 1. art. 2. ad 5.* quod illi maximè, qui insurgunt ex qualitatibus organi, seu qui originantur ex aliqua physica alteratione, quæ fit in corpore absque nostra libertate, vt dum calefit, infrigidatur, percutitur, &c. Qui autem insurgunt ex apprehensione delectabilis, communiter sunt peccata venialia. Quorum verborum non est sensus quod possint excitari motus appetitus sine apprehensione; hoc enim implicat, cum obiectum adæquatum appetitus sit bonum sensibile per sensum apprehensum, sicut obiectum voluntatis est bonum cognitum per intellectum, sed sensus est, quod in appetitu potest insurgere motus sine imagine alicuius obiecti extrinseci, vt cibi, mulieris, &c. non tamen sine apprehensione ipsius alterationis corporalis, vel alicuius operationis, quę potest esse obiectum sufficiens appetitus. Vel solum intendit S. Doctor explicare initium apprehensionis; nam aliquando est ab intellectu vel ab ipsa imaginatione, aliquando ab alteratione corporali; contingere tamen potest, quod alteratio corporalis non sit tanta, vt necessariò rapiat apprehensionem, sed potest ab imperio rationis aliò distrahi, & si non distrahatur, erit peccatum, iuxta conditionem obiecti, & aduertentiæ. Contingere etiam potest, quod dum primò insurgit motus, sit naturalis, deinde continuetur liberè, & è diuersò. Vnde oportet rationem esse peruigilem, vt statim ac sentit apprehensionem ferri ad obiectum illicitum, curet eam diuertere. Item imputantur motus ad culpam quando alteratio subest nostræ libertati, vt cum homo liberè applicat eius causam, vel potest liberè, seu necessariò applicatam remouere, & non remouet, cum teneatur.

71 Quæres 2. an motus qui non ex alteratione ortum habent, sed ex sola obiecti sensibilis apprehensione insurgunt, sint semper saltem semiplenè liberi; an aliqui sint necessarij, vt sunt illi qui ex subita, & inopinata apprehensione insurgunt? Resp. quod illi non sunt semiplenè liberi, quia licet ex sola apprehensione insurgant, insurgunt tamen subitò, & ante rationis aduertentiam, ac proinde non subduntur rationis

nis imperio; tamen sunt talis conditionis quod si ratio aduerteret, & præuideret, posset eos reprimere, & tunc haberent libertatem. Vnde in via D. Thomæ excipiuntur à linea liberorum in primis omnes illi motus qui insurgunt necessariò ex aliqua physica alteratione, dummodo causa non fuerit liberè applicata, aut conseruata. Deinde omnes illi qui sequuntur ex apprehensione ita subita, & indeliberata, vt nulla adsit rationis aduertentia ex qua possint liberè admitti, aut repelli, quæ aduertentia debet esse cum aliquali indifferentia, vt dictum est. Reliqui, qui sequuntur ad apprehẽsionem, ratione aduertente, etiam ante deliberationem, sunt liberi, & possunt à ratione cohiberi. Vnde in appetitu est triplex motus: vnus sequens deliberationem, & iste est perfectè moralis. Secundus sequens simplicem apprehensionem, qui potuit impediri; & iste est imperfectè moralis, & solum potest esse culpa venialis. Tertius procedens ex naturali dispositione, quæ nullo modo potuit impediri, & iste nullo modo est moralis. Soluuntur argum. in contrarium.

72 Primum argum. pro sententia hæreticorum est, quia nulli licitum est gaudere de illis motibus, qui insurgunt sine vlla libertate; ergo sunt difformes, & peccata. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia licitum est gaudere, & desiderare id, quod non est peccatũ; ergo si illi motus non sunt peccata, licebit illos desiderare, de illisque gaudere. Resp. negando conseq. cũ enim illi motus sint mali obiectiuè, non potest esse licitum de illis gaudere, illosque desiderare.

73 Secundum argum. pro secunda sententia est, quia dicti motus in non baptizatis sunt peccata, quia sunt sufficienter voluntarij, tum propter voluntatem primi parentis ex qua culpa originalis manauit, cuius sunt effectus: tum etiam propter voluntatem proprij suppositi nolentis suscipere baptismum; & per illum ab illorum reatu expiari. Resp. negando antecedens; ad 1. probationem dico, quod isti motus cum sint personales, non possunt esse voluntarij voluntate Adami vt est peccatum originale. Ad 2. probationem dico, quod ex hoc quod quis nolit suscipere baptismum, non sequitur quod dicti motus sint voluntarij, cum talis voluntas non influat in dictos motus. Tertia sententia nullum habet fundamentum ab alijs distinctum.

74 Tertium argum. pro 4. sententia, quod omnes motus ex apprehensione causati sint peccata venialia, est auctoritas D. Thomæ 3. *p.q.*41. *art.*1. vbi docet, quod in Christo potuit esse tentatio ab hoste, quia ista *fit per solam exteriorem suggestionem*, non potuit tamen esse tentatio à carne, quia hęc *fit per delectationem, & concupiscentiam*; si autem darentur aliqui motus circa illicita à peccato excusabiles, possent poni in Christo. Ob eandem rationem docet idem S. Doctor, quod in B. Virgine non fuerunt similes motus, quia semper illis admisceretur aliqua malitia. Ob hanc rationem Sancti Patres, & Theologi docent non licere nobis sic tentari, etiam cum intentione ad resistendum, quia tentatio carnis nunquam excusatur totaliter à peccato.

75 Resp. concedendo, quod tentatio carn[illegible] non contingat absque omni culpa, [illegible] quod in Christo D. neque in Deipara non fuit tentatio carnis, nec vllus motus circa obiecta illicita. Hinc tamen non sequitur, quod omnis motus in nobis circa obiecta illicita sit tentatio carnis. Pro quo notandum 1. quod tentatio est quoddam bellum, quædam pugna inter duos exercita, quorũ quisque potest alteri vel cedere, vel repugnare. V. g. inter dæmonem, aut carnem, excitantem motum illicitum ad extorquendũ voluntatis consensum, & inter hominem ita aduertentẽ, & liberè procedentem, vt possit talem consensum concedere, vel negare. Vnde deficiente aduertentia non dicitur homo tentari, licet insurgat motus carnis, vt con-

contigit in dormientibus, in quibus licet similes motus insurgant, non dicuntur propriè tentari, cum tunc non contingat pugna, nec ratio ad cædendum, vel resistendum. Notandum 2. quod de ratione tentationis est vt per eam sumatur experimentum virtutis, vel defectibilitatis eius, qui tentatur: dum autem ratio non aduertit motus appetitus, non potest hoc experimentum sumi. Notandum 3. quod appetitus sensitiuus in Christo D. adeo fuit subiectus rationi, vt sine eius aduertentia, & imperio nullus illius motus insurgeret; quod enim concessum fuit Adamo in statu innocentiæ debuit concedi Christo D. ab initio suæ conceptionis; nec debuit hoc denegari B. Virgini, cui vltra immunitatem ab omni culpa, plura alia priuilegia illi concessa fuere, vt trado 1. *p. disp.* 12. Et sic si in Christo D. & B. Virgine darentur illi motus, essent liberi, ac proinde non vacarent omni culpa, quod dici nequit.

76 Quartum argum. quia non videtur verum vniuersaliter, quod tentatio carnis etiam propriè dicta, non possit esse absque omni peccato. Nam si motus illicitus insurgat ratione aduertente, & repugnante, non interueniet peccatum, sed meritum, & corona, vt tradit Tridentinum *sess.* 5. *in decreto de peccato originali* §.5. Resp. quod si re ipsa ratio efficaciter resistat motui carnis, nō erit peccatum, sed materia virtutis exercendæ. Vnde quando dicitur, quod tentatio carnis non est sine peccato, intelligi debet quando non adest totalis, & efficax resistentia rationis, sed aliqua mora, vel negligentia in resistendo, quæ sæpissimè accidit propter humanam fragilitatem, vel in principio, vel in continuatione, &c. Poterit etiam vacare omni culpa, quando Deo permittente dæmon ita vehementer vexat imaginationem, & ita fortiter excitat apprehensionem alicuius obiecti, vt non sit in potestate voluntatis illam apprehensionem aliò trahere, neque motum appetitus inde secutum totaliter remouere, vt contingit in viris perfectissimis. Quod dictum est de appetitu sentiente, quod scilicet dentur motus primò primi, dici etiam potest proportionaliter de voluntate, quando scilicet intellectus subitò rapitur circa aliquod obiectum, vt pro breui duratione solum aduertat ad rationem boni physici; tunc enim voluntas sine indifferentia, & cum determinatione ad vnum obiectum prosequitur. Est tamen sciendum, quod motus voluntatis non possunt à malitia excusari ex tot capitibus, sicut motus appetitus sensitiui; quia neque corporalis dispositio, neque dæmonis sugestio, neque alia causa extrinseca, potest voluntatem immediatè necessitare, sed tantum ligamē, & imperfectio rationi. Diximus immediatè, quia mediatè possunt necessitare voluntatem, ligatio sensuum, læsio imaginationis, passio appetitus, dæmonis sugestio, &c.

DVBIVM IV.

Qualis aduertentia intellectus requiratur, vt motus appetitus sentientis sit peccatum.

77 PRo intelligentia dubij notandum 1. quod præter cognitionem indeliberatam intellectus, quæ ad præsens nil deseruit, duplex alia distinguitur quæ ad præsens conducit. Prima dicitur semiplena, seu semideliberata, quia licet in obiecto aduertat aliquid indifferentiæ, non tamen hæc indifferentia plenè cognoscitur, nec firmo iudicio tenetur, sed debiliter, & infirmè, ad eum modum quo semiebrij, & semidormientes non plenè discernunt quæ iudicant. Alia dicitur plenè deliberata, quia firmo, & pleno iudicio discernit ea quæ diximus, sicut discernunt vigilantes, & sui compotes, quando non sunt aliò distracti. Aliud discrimen est quia in cognitione plenè deliberata, licet homo de veritate obiecti sæpe dubitet, non tamen de proprio actu, sed est certus quod obiectum, eiusque indifferentiam

cognouerit. Siue quia cum dicta cognitione detur alia formaliter reflexa, qua intellectus de suo actu certificatur; siue quia cognitio directa plenè deliberata includit quandam virtualem reflexionem supra se ipsam sufficientem generare dictam certitudinem. Hæc autem certitudo deficit in cognitione tantum semiplenè deliberata, supra quam homo non reflectitur, neque deprehendit se ipsum, neq; attendit quid agat, quandiu per cognitionem deliberatam aduertit se non plenè aduertisse, sed veluti per transenam, & obiter aliquid percipit obiecti.

78 Notandum 2. quod cognitio non dicitur plenè deliberata ratione alicuius formalis discursus deducentis vnum ex alio, qui solet esse familiaris cum plenè aduertimus: neque propter aliquam formalem consultationem, aut inquisitionem; sicut neque semiplenè deliberata dicitur ex defectu discursus, aut deliberationis formalis. Sed dicitur plenè deliberata ex eo, quod firmo, & sano iudicio perspicit merita obiecti, & indifferentiam illius: quod cum fit cum discursu formali, dicitur deliberatio formalis; cum verò fit sine discursu, sed simplici intuitu, dicitur deliberatio, & discursus virtualis, quia quantum ad effectum æquiualet deliberationi formali. Illa autem cognitio dicetur semiplena, quando deerit firmitas iudicij, & attentio, etiamsi aliquis discursus imperfectus admisceatur.

79 Notandum 3. quod dupliciter potest aliquod iudicium dici infirmum, & imperfectum. Primò ex parte obiecti, quia intellectus non satis illud penetrat, neque attingit propriam rationem prædicati cum subiecto, sed solum motiua ad dubitandum; ac proinde non fert iudicium certum de tali connexione, sed dubium, aut formidolosum, licet sit sibi certus, & clare videat se sub dubio, & formidine iudicare de tali obiecto. Secundò ex parte principij, quia intellectus non satis se deprehendit in iudicando, neque suum iudicium plenè cognoscit, ex eo, quod non firmet attentionem in illo; siue hoc proueniat ex eo, quod homo non est sufficienter sui compos, neque vsus rationis est ex toto solutus, vt in semiebrio, & in semidormiente: sed quia est aliò distractus: siue etiam quia cum operatio nostri intellectus pro hoc statu dependeat à phantasmatibus, & horum vsus possit esse imperfectus, vel propter aliquam dispositionem organi, vel propter defectum temporis, vel propter ipsorum phantasmatum confusionem, & obscuritatem, tunc enim iudicium intellectus erit imperfectum, debile, & infimum.

80 Notandum 4. quod siue cognitio sit plenè deliberata, siue tantum semiplenè, potest terminari ad obiectum vel tantum secundum esse physicum, non attingendo malitiam, aut prohibitionem, vt cum malitia, & prohibitio ignorantur inuincibiliter, aut cum ita naturali obliuione teguntur, vt nulla earum mentio, aut suspicio occurrat. Vel potest terminari ad illud etiam secundum esse morale, attingendo simul malitiam, aut prohibitionem. Hæc autem adhuc possunt multipliciter cognosci. 1. Solum in communi, vt cum cognoscitur obiectum esse malum, sed ignoratur quantitas malitiæ, an scilicet sit mortalis, an venialis. 2. In particulari, vt cum cognoscitur determinatè peccati species vel prædicta quantitas maliriæ mortalis, aut venialis. 3. Potest haberi dictorum notia certa, aut probabilis, dubium, scupulos, aut suspicio. 4. Potest haberi talis notitia, dubium, aut suspicio de obiecto peccaminoso in se, vt cum quis sciens, & prudens exercet actum secundum se prohibitum; vel tantum in causa, vt cum se applicat ad actum quem scit esse causam alterius prohibiti. Hæc ergo omnia inquirimus: an requiratur aduertentia plenè deliberata, an sufficiat semiplena: an sufficiat aduertentia entitatis obiecti, an debeat etiam aduerti malitia, & prohibitio, siue in communi, siue in particulari; & hoc certò, vel probabiliter, sub dubio, aut suspicione:

cione: an talis notitia debeat esse de obiecto, malitia, aut prohibitione in se ipsis, an sufficiat in causa. His positis.

81 Prima sententia est, quod ad peccatum mortale in appetitu sentiente non requiritur maior cognitio, aut libertas, quàm ad veniale; ac proinde nõ dari tale peccatum veniale ex sola deliberatione imperfecta circa obiectum, & sic omne veniale est tale solum ex genere, vel ex paruitate materiæ, sic Ochamus apud Almaynum *trac.* 3. *moral. cap.* 24. Secunda sententia tenet, quod possit dari peccatum mortale sine expressa aduertentia alicuius malitiæ, ratione aduertentiæ virtualis, vel interpretatiuæ, quæ tunc adest, quando ratio poterat, & tenebatur aduertere, licet de facto nulla occurrat mentio de malitia; citantur Almaynus, Adrianus, & Gerson.

83 Nostra sententia sequentibus conclusionibus explicatur. Prima concl. *Nullus motus appetitus sensitiui potest esse peccatum mortale sine plena aduertentia, & plena deliberatione illius.* Hæc concl. est communis inter Theologos post D. Thomam, eius discipulos, aliosque plures, quos referunt N. Salmant. hoc loco. Constat ex illa communi diuisione motus appetitus sensitiui, in motus *primò primos*, qui antecedunt omnem deliberationem etiam imperfectam: in *secundò primos*, qui fiunt cum deliberatione semiplena, & imperfecta: & *plenè deliberatos*, qui fiunt cum plena deliberatione. In primis, nulla est ratio peccati; in secundis est ratio peccati venialis; in tertijs est peccatum mortale quando materia est grauiter mala.

83 Probatur 1. quia libertas est de ratione peccati, ita quod ad gradum libertatis crescit ratio peccati; ergo vbi libertas est plena, ibi erit peccatum graue, & vbi erit semiplena, erit tantum peccatum veniale. Confirmatur, quia per peccatum mortale totus homo damnatur; ergo commiti debet à toto homine; sed non potest committi à toto homine, quod plenè non aduertit; est enim aduertentia maior, & potior pars facultatis operatiuæ hominis; ergo, &c.

84 Sed dices, quòd ad hoc vt totus homo damnetur, non est necesse, quod totus homo peccet, sed sufficit, quod peccet sola voluntas; nam propter solam voluntatem totus homo damnatur. Resp. quod cum dicimus, quod peccatum mortale debet committi à toto homine, vt totus homo damnetur, non est sensus, quod homo debeat in illud incumbere per omnes suas potentias, sed quod debet committi plena, & totali voluntate, quæ est appetitus totius, & penes quam est totum dominium.

85 Probatur 2. quia per quodlibet peccatum mortale homo aufert à Deo rationem vltimi finis, & illam constituit in creatura, diligendo eam appretiatiuè super omnia; sed hæc appretiatio haberi non potest ex vi solius deliberationis imperfectæ; ergo, &c. Minor probatur, quia dum homo imperfectè deliberat, ferè nihil appretiat, quod tunc occurrit, quia deliberationis imperfectio, & mentis distractio tollit ne ibi figatur vis appretiatiua, vt contingit in somnis, & ebrietate, vbi quod tunc concipitur, à viro cordato in appretiatione non habetur; vt ergo adsit tanta rei appretiatio, quæ possit dici super omnia, debet adesse plena cognitio, & perfecta deliberatio.

86 Sed quæres, an plena deliberatio requisita ad mortale debeat esse formalis, id est cum actuali, & positiua obiecti aduertentia, an aliquando sufficiat interpretatiua? Illa deliberatio dicitur interpretatiua, quando homo potest, & tenetur deliberare circa aliquid, & non deliberat; ita quod huiusmodi non deliberare, sit illi voluntarium. Respondent aliqui sufficere deliberationem interpretatiuam, & non requiri formalem. Alij requirunt formalem.

87 Sed opus est distinctione: nam vel loquimur de toto processu intellectus ex quo cogitare incipit, quousque perueniat ad obiectum peccaminosum in quo eius operatio sistit, & tunc necessaria est saltem in principio processus, positiua, & formalis deliberatio. Ratio

 est,

est, quia omne voluntarium indirectum, seu interpretatiuum, supponit necessariò aliquod directum,& formale supra quod fundetur, à quo originetur, & in cuius virtute contineatur; propterea docuimus supra non posse dari puram, omissionem in indiuiduo. Tum quia voluntarium interpretatiuum prærequirit potentiam,& obligationem; vnde nulli imputatur omissio actus vt voluntaria, quē liberè non potest elicere, aut ad quem non tenetur; sed dum intellectus nullam habet aduertentiam formalem, non verificatur, aut quod possit liberè aduertere, aut quod ad id teneatur; ergo sine aduertentia formali non potest dari interpretatiua. Maior constat. Minor probatur, quia facultas ad quodcumque liberè agendum includit actualem aduertentiam alicuius, quod sit ratio vlterius procedendi, & vlterius se mouendi, & ideo diximus supra, quod prima aduertentia ex qua intellectus incipit discurrere tribuitur specialiter auctori naturæ, quia non subest nostræ libertati.

88 Sed dices, hinc fieri, quod homo nunquam peccet ex ignorantia, aut inaduertentia; hoc est falsum, ergo, &c. Maior probatur, quia quoties homo hoc modo peccat, non aduertit obligationem contra quam peccat; ergo, &c. Resp. negando maiorem, quia peccata quæ fiunt ex ignorantia, vel inaduertentia non excludunt à toto processu intellectus omnem aduertentiam formalem cuiuscunque obligationis, sed solum excludunt aduertentiam obligationis huius,vel illius actus in se ipso; præsupponendo semper aduertentiam eorūdem etiam quoad obligationem in sua causa, scilicet in eo quod fuit causa ignorantiæ, vel inaduertentiæ. Nemo enim ita ignoranter, aut inaduertenter peccat, vt non prius cognoscat se posse, & teneri ignorantiam, vel inaduertentiam excludere, aliàs ignorantia, vel in aduertentia non censeretur voluntaria, sed esset inculpabilis, & inuincibilis.

89 Vel deinde loquimur non de toto processu, sed de sola aduertentia quæ est ad obiectum in se ipso, & quæ supponit in illo processu alia obiecta iā cognita, & tunc habet locum deliberatio interpretatiua. Nam postquam intellectus habuit plenam aduertentiam circa aliquod obiectum, per eandem aduertentiam potest sufficientet se mouere ad deliberandum circa alia, cum possit adesse cognitio obligationis ad sic deliberandum; & sic si non deliberet, & ex hoc omittat, vel committat aliquid contra præceptum, erit illi voluntarium ratione prioris aduertentiæ, & dicetur voluntarium interpretatiuè.

90 Secunda concl. *Non sufficit ad rationem peccati martalis, quod intellectus expresiè, & deliberatè cognoscat entitatem, aut delectabilitatem physicam obiecti, vel actus peccaminosi, sed requiritur aliqua actualis, & expressa aduertentia malitiæ moralis, vel eius periculi, quæ sit certa, vel probabilis aut saltem sub dubio, scrupulo, vel suspicione. Et sic vbi in toto processu intellectus, vel in aliqua eius parte nulla mentio malitiæ occurreret, motus appetitus non esset mortaliter peccaminosus.* Hanc concl. tradunt Sylu. Conrad. Victoria, Curiel, Aluarez, & alij communiter quos referunt, & sequuntur N. Salmant. hoc loco.

91 Probatur concl. quia vbi intellectus nullo modo aduertit malitiam obiecti, sed solam entitatem physicam, tunc obiectum non influit in actum inquantum malum moraliter, sed solum in quantum est quoddam ens physicum; ergo solum potest cōmunicare speciem actus physici, non speciem malitiæ moralis, quia vt hæc communicetur necesse est, quod intellectus animaduertat non solum entitatem physicam obiecti, sed etiam moralem. Antecedens probatur, quia obiectum peccaminosum non influit in actum voluntatis, nisi secundum illam rationem secundum quā ab intellectu cognoscitur, & voluntati proponitur; ergo vbi, non cognoscitur malitia moralis, non influet secundum istam.

92 Confirmatur 1. nam quoties intelle-

tellectus ignorat inuincibiliter malitiam obiecti, tunc malitia non influit in actũ; ergo quando illam non cognoscit, non influet, cum tunc inuincibiliter ignoretur. Antecedens probatur, quia ignorantia inuincibilis excusat totaliter à peccato. Patet autem quod id quod facit ignorantia habitualis, facit actualis inaduertentia, cum sit ignorantia actualis. Confirmatur 2. quia dum nulla occurrit mentio moralitatis, sed sola entitas physica actu cognoscitur, est per accidens respectu talis cognitionis quod obiectum habeat, vel non habeat aliàs malitiam adiunctam, sicut quod habeat, vel non habeat adiunctam bonitatem; ergo non tribuit tunc suam rationem specificam.

92 Sed occurres 1. quod ipsa formalis aduertentia entitatis physicæ, est virtualis aduertentia malitiæ moralis. Qui enim cognoscit formaliter aliquam causam, cognoscit in ea virtualiter eius effectum. Sed contra, quia entitas physica præcisè non est causa malitiæ, aliàs Deus qui causat entitatem vt talem, causaret ipsam malitiam, iuxta illud: *Qui est causa causæ, est etiam causa causati*; ergo si entitas moralis non cognoscatur, sed tantum physica, non causabit moralitatem in actu, sed tantum speciem physicam. Tum quia adhoc vt cognitio formalis causæ sit virtualis cognitio effectus, debet causa cognosci formaliter inquantum est causa talis effectus, nec sufficit, quod cognoscatur materialiter id quod aliàs est causa, sed tunc intellectus cognoscit id quod aliàs est causa, non prout causa; ergo, &c. Tum etiam quia causa inquantum talis, dicit ordinem ad effectum, vel saltem connotat illum; ergo repugnat quod cognoscatur entitas inquantum est causa malitiæ, nisi ex vi talis cognitionis connotetur malitia, ac proinde nisi cognoscatur, & memoriæ occurrat, quod est contra suppositum.

93 Occurres 2. quia eo ipso quod quis aduertat entitatem physicam obiecti peccaminosi, potest, & tenetur aduertere eius malitiam, ac proinde tunc dabitur aduertentia interpretatiua malitiæ: ille namque dicitur interpretatiuè aduertere, qui potest, tenetur, & non aduertit. Tum quia aduertentia circa entitatem obiecti peccaminosi, est principium sufficiens intellectui, vt possit moueri, & discurrere circa malitiam, & deuenire in cognitionem illius, propter connexionem inter vtramque, quod si potest, ad id tenebitur;

94 Sed contra, quia falsum est, quod tunc detur aduertentia interpretatiua malitiæ: & etiam falsum est, quod aduertẽtia solius entitatis physicæ sit principium sufficiens intellectui ad discurrendum de malitia, cum sint res diuersi ordinis, & non habentes connexionẽ in ratione cognoscibilis, licet aliàs in esse rei coniungantur. Entitas namque in sui cognitione solum dependet ex propria actualitate, & ex accidentibus sensibilibus, quibus ad sensus peruenit, & per sensus trahitur ad intellectum. At moralitas dependet ex alijs principijs scilicet ex cognitione legis, quæ, vt patet sunt diuersi ordinis, & habent diuersam cognoscibilitatem. Tum quia adhoc vt inaduertentia malitiæ sit inuoluntaria, requiritur quod in intellectu detur aliqua cognitio actualis, quæ sit illi principium sufficiens discurrendi circa ipsam malitiam, & deueniendi in eius cognitionem; sed cognitio solius entitatis non est huiusmodi; ergo non erit voluntaria neque interpretatiuè.

95 Sed quæres 1. an fieri possit, quod dum intellectus plene aduertit entitatẽ obiecti peccaminosi, nulla ei occurrat cogitatio de malitia? Nam si non occurrat; actus erit indifferens in indiuiduo, cum tunc non habeat bonitatem, vt patet; nec malitiam. Si occurrat, ergo cognitio entitatis erit principium sufficienter inducens in cognitionem malitię. Resp. nullum esse inconueniens, quod in dicto casu non occurrat malitia, & quod detur actus indifferens in indiuiduo, quia hoc est per accidens ex defectu cognitionis.

Quæres

96 Quæres 2. an resolutio præcedentis quæsiti currat, quando aduertentia ad physicam entitatem est omnino plena, & perfecta, an solum quando est imperfecta, & semiplena? Resp. quod quando aduertentia ad entitatem est tãtum semiplena, facile admitti potest, quod circa malitiam non occurrat neque semiplena. Quia dum intellectus est adhuc ligatus quoad physicam aduertentiam, non datur per quod excitetur infallibiliter ad cogitationem moralitatis. Et hac ratione plures motus semiplenè liberi, à malitia excusantur, & manent in indiuiduo indifferentes; non ex defectu sufficiẽtis libertatis physicæ, sed ex defectu aduertentiæ ad moralitatem; licet sæpe numero vtraque aduertentia semiplena occurrat, & ideò tot peccata venialia committuntur ex defectu plenè deliberationis.

97 Maior difficultas est quando aduertentia physica est plena, an scilicet tunc semper occurrat malitiæ cognitio. De quare dico 1. *Quando obiecta, vel actus habent malitiam valde per se notam, vt odium Dei, blasphemia, homicidium, &c. tunc qui plenè aduertit ad entitatem, aduertit etiam ad malitiam, saltem sub dubio vel scrupulo.* Dico 2. *quando obiecta habent malitiam non ita patentem, tunc potest cognosci entitas, absque eo quod cognoscatur malitia.* Hoc contingit 1. in illis quæ sunt mala quia prohibita. Cum enim ius humanum à multis ignoretur, potest facile cognosci obiectum, & non cognosci prohibitio; hinc facile potest quis ignorare præceptum ieiunij, auditionis sacri &c. Contingit 2. etiam in obiectis iure naturali prohibitis, quando eorum malitia non est ita per se nota. Facilius tamen incurreretur actualis inaduertentia, quàm habitualis ignorantia.

98 Quæres 3. an plenè deliberanti circa dicta obiecta, licet non occurrat cogitatio circa malitiam propriam, & particularem, occurrat saltẽ circa obligationem magis communem, vt apponendi finem honestum, inquirendi de obiecto sibi proposito an sit bonum, vel malum; prosequendum, vel fugiendum. Resp. quod non semper huiusmodi cogitatio occurrit; quia etiam potest dari ignorantia inuincibilis dictæ obligationis etiam in communi, saltem per aliquod breue spatium, ac proinde etiam inaduertentia. Bene verum est, quod celeribus ingenio, & assuetis discursui circa moralia, iurisque principijs sufficienter imbutis, & ijs qui profectui spirituali, & directioni suorum operum accuratè incumbunt, cellerrimè occurrunt dictè cogitationes, propter inclinationes, habitus, & assuefactiones, quæ in ipsis manent; & propter abundantiã, & ordinem specierum intelligibilium rationum moralium, quas in memoria intellectuali conseruant, quæ pungunt, & solicitant, vt de potentia ad actum cognitionis extrahantur. Vnde in huiusmodi, rarò, vel non nisi per breuissimum tempus casus erit admittendus in quo detur plena aduertentia entitatis, sine aduertentia moralitatis. At in tardioribus ingenio, qui nec de acquirenda moralium notitia, nec de profectu curant, admittitur facilius inaduertentia, & obliuio moralitatis, data plena deliberatione entitatis physicæ, aut physicæ delectabilitatis, maximè circa obiecta quorum malitia non est adeo nota.

99 Tertia conclusio. *Aduertentia sufficiens ad peccandum mortaliter, non est necesse, quod sit cognitio malitiæ mortalis, vt determinatè mortalis, neque quod cognoscat obiectum peccaminosum in se ipso, neque quod cognitio sit certa, vel probabilis; sed sufficit aduertere malitiam in communi, non discernendo, quod sit tantum venialis: Item sufficit, quod sit cognitio malitiæ in sua causa: Item de illa, vel de eius periculo occurrat dubium, suspicio, vel scrupulus; dum non adest saltem iudicium probabile suadens contrarium.* Quod sufficiat aduertere malitiam in communi, tradunt communiter Thologi; nam qui prosequitur malum obiectum absque sufficiẽti examine, quod non sit mortale, exponit

ponit se periculo malitiæ mortalis, & quantum est de se habet animum amplectendi talem malitiam si adsit. Tum quia qui ita operatur, virtualiter, & ex vi modi operandi amplectitur non solū eam malitiam, quæ de facto est in illo obiecto, sed illam omnem, quæ attenta tali cognitione esse potest.

100 Quod neque requiratur cognitio obiecti peccaminosi in se ipso, sed sufficiat cognitio in causa, constat ex dictis supra; ex cognitione namque peccati in causa, adest sufficiens voluntarium. Benè verum est, quod non sufficit quæcunque cognitio in causa, vt effectus in illa contentus imputetur ad peccatum, sed debet cognosci causa vt causa, atque adeò cum aliquo respectu vel conotatione ad effectum saltem vt possibilem.

101 Sed obijcies, quia si causa effectus peccaminosi debet cognosci vt causa, & hæc vt talis non cognoscitur sine respectu, vel connotatione ad effectum, tunc iste effectus non cognosceretur in causa, sed in se, quatenus à causa distinctus; quia connotatio termini nequit expresè cognosci, sine expressa mentione ipsius termini. Præterea dicit S. Doctor q. 73. art. 8. quod nocumentum secutum per se ex aliqua actione aggrauat malitiam, licet non sit intentum, nec præuisum. Resp. negando antecedens; ad hoc enim vt aliquod peccatum, vel effectus peccaminosus dicatur cognosci in se ipso, non sufficit quod dum cognoscitur causa, etiam ipsius aliqua mētio occurrat, sed requiritur, quod dum actu committitur, detur expressa illius cognitio. D. autem Thomas loquitur quando causa est peccatum ratione sui, & independenter ab ordine ad effectum; sicut actus fornicationis, ex quo potest sequi scandalum, se ipso est peccaminosus, etiamsi tollatur ordo ad scādalum. Vel dic, quod S. Doctor loquitur de illa causa quæ per se est illatiua alicuius nocumenti; tunc enim qui cognoscit expresè malitiam talis causæ, etiam sine expressa recordatione nocumenti, adhuc virtualiter, & interpretatiuè vult illud.

102 Quod denique neque requiratur, quod cognitio malitiæ sit certa, vel probabilis, sed sufficiat dubium, suspicio, aut scrupulus, quando non adest probabile iudicium in contrarium, communiter tenetur, & sic probatur, nam quicumque scit se posse deficere in operando, tenetur facere quod in se est, vt vitet talem defectum, aliàs ipsi imputabitur; sed qui operatur cum dubio, scrupulo, vel suspicione de malitia obiecti, cognoscit se posse deficere, amplectendo illam malitiam, si fortè ibi sit, prout dubium, scrupulus, & suspicio insinuant; ergo dum non facit quod potest, quærendo cognitionem quæ prudenter suadeat non adesse talem malitiam, temerè, & imprudenter operatur, exponendo se periculo peccandi, &c.

103 Dices, quod licitum est cuique operari contra scrupulum, imò id sæpe consulitur scrupulosis; ergo vbi non est nisi scrupulus, non datur cognitio sufficiens ad peccandum mortaliter. Resp. distinguendo antecedens: licitum est operari contra scrupulum, supposito iudicio probabili in contrarium, & conceditur: secluso tali iudicio, & negatur, tūc enim periculosè ageret. Sed de hoc fusè dico supra de conscientia. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

104 Primum argum. nam eo ipso quod quis habeat semiplenam cognitionem circa malitiam alicuius obiecti, habet potentiam ad plenè deliberādum de illa, ac proinde si non deliberet, indeliberatio erit sibi voluntaria, ac subinde cēsetur aduertentia plena interpretatiuè, sed hæc sufficit ad peccatum mortale; ergo, &c. Resp. distinguendo maiorem: habet potentiam ad plenè deliberandum secundum quid, & diminutam, & conceditur: simpliciter, & perfectam, & negatur. Cum enim illa potentia sit tantum secundum quid, & incompleta, ita etiam pariet obligationem solū secundum quid ad deliberandum sufficiētem ad veniale, non ad mortale. Vnde

de dicta obligatio ad deliberandum erit interpretatiua secundum aliquid.

105 Secundum argum. quia malitia mortalis est maior malitia veniali; ergo facilius deprehenditur, & cognoscitur ab intellectu; ac proinde cognitio semiplena quæ est sufficiens ad peccandum venialiter, à fortiori erit sufficiens ad peccandum mortaliter. Confirmatur, quia in actibus externis non admittitur distinctio plenæ, aut semiplenæ deliberationis, sed quæcunq; deliberatio censetur sufficiens ad peccandum mortaliter; ergo, &c. Resp. concedendo antecedens. Deinde distinguitur consequēs: facilius deprehenditur malitia mortalis, quam venialis ex genere, & conceditur: facilius deprehenditur malitia mortalis, quam venialis ex indeliberatione, & negatur; natura namque incipit ab imperfectioribus, & per cognitionem imperfectam ducitur ad perfectam; & sic prius & facilius cognoscit malitiam imperfectam quæ est ex genere mortalis, & ratione indeliberationis venialis, vt patet. Ad confirmationem negatur antecedēs, quia etiam in actibus externis habet locum dicta distinctio deliberationis plenæ, & semiplenæ. Vnde etiam actus externi eliciti cum sola deliberatione semiplena, sunt tantum peccata venialia, licet ex genere sint mortalia, vt homicidium, &c. Soluuntur argum secundæ sententiæ.

106 Primum argum. desumitur ex S.Doctore *in hac q.art.7. ad 2.* vbi dicit, quod si ratio superior non dirigat actus humanos secundum legem diuinam, dicenda est consentire in peccatum, siue cogitet de tali lege, siue non; quia si cogitet contemnit illam; si non cogitet, negligit; ergo per D.Thomam ad hoc vt peccatum committatur non requiritur actualis cognitio legis, ac proinde neq; malitiæ. Confirmatur 1. quia apud S. Doctorem, inconsideratio est peccatum 2.2.*q*.53. *art*. 4. ergo, &c. Confirmatur 2. quia in via D. Thomæ primum Angeli peccatum ortum habuit ex sola inconsideratione finis supernaturalis, vel obligationis referendi in illum beatitudinem naturalem.

107 Resp. quod illa negligentia cogitandi legem æternam, non fuit absque omni aduertentia malitiæ, vel obligationis; quia dum ratio ita negligit, saltem agnouit se teneri ad cogitādum, & ratione istius actualis cognitionis illa non cogitatio fuit voluntaria, & culpabilis. Ad 1. confirmationem concedimus obliuionem, & considerationem sæpè esse peccata, hoc tamen contingit quia occurrit aliqua mentio obligationis considerandi, & memorandi in communi. Ad 2. confirmatiorē dico 1. quod licet Angelus in secundo instanti in quo peccauit non attenderit expressè ad obligationem referendi se ad finem supernaturalem, ad eam tamen attendit in primo instanti: quam attentionem, seu aduertentiam non conseruauit in secundo instanti, cum posset, ac proinde sequens inaduertentia censetur aduertentia interpretatiua eum supponat formalem. Dico 2. quod Angelus etiam in secundo instanti aduertit expressè suam obligationem speculatiuè, non practicè, ex cuius defectu deliquit. Nos autem cum ad peccandum requirimus aduertentiam expressam malitiæ, loquimur de speculatiua, quia si daretur practica, impediret peccatum. Dico 3. quod licet Angelus in secundo instanti non cogitauerit de ordine ad finem supernaturalem, ex cuius defectu peccauit, aduertit tamen se teneri ad cogitandum, eo ipso quod vellet operari, & ratione talis aduertentiæ, peccatum illi imputabatur, quod fuerit operatus amando se ipsum sine illa cognitione, & relatione ad finem supernaturalem, quem debuit cogitare.

108 Secundum argum. quia sequeretur 1. quod nullum esset discrimen inter peccata quæ committuntur ex malitia, & illa quæ fiunt ex ignorantia, & passione; hoc est falsum; ergo, &c. Sequela probatur, quia discrimen quod communiter assignatur est, quod peccata ex malitia habent actualem malitiæ

tiæ

tiæ cognitionem, quæ tamen eligitur propter habitum vitiosum. At peccata ex ignorantia, vel passione, carent dicta cognitione, quæ si adesset, impediret peccatum; hæc tolluntur ex nostra sententia; ergo, &c. 2. Sequeretur, quod omnes qui peccăt haberent remorsum conscientiæ, quia actualis malitiæ cognitio, pungit conscientiam, & reprehēdit; sed hoc est falsum, & constat tum ex illo Apost. 1. Cor. 4. *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.* Licet enim nullius peccati temorsum haberet, illud tamen verebatur. Tum etiam quia praui sine timore, & scrupulo labuntur, non tamen eorum malitia excusatur. Tum denique quia Hæretici, Iudęi, Pagani, &c. persequendo Catholicos, putant se obsequium pręstare Deo, & tamen peccant. 3. Sequeretur, non peccare mortaliter illos, qui ex praua consuetudine, sine aduertentia peierant; hoc etiam est falsum; ergo, &c.

109 Resp. negando primam sequelam. Discrimen consistit in hoc, quod peccans ex malitia, scit, & aduertit esse malum quod eligit, & tamen propter prauam dispositionem voluntatis, eligit illud malum, ac si esset bonum, aduertendo malitiam. At qui peccat ex ignorantia, non aduertit, nec scit illud quod eligit esse malum, imò si sciret non eligeret: peccat tamen quia quando ignorantiam incurrit, animaduertit se teneri ad discendum, & ad excludendam ignorantiam, ratione cuius aduertentiæ ignorantia est vincibilis, & voluntaria. Idem dic de eò qui peccat ex passione; qui enim est in passione non aduertit malitiam; illam tamen aduertit, vel eius periculum, cum eligit esse in passione; vel eum videns passionem insurgere, non curauit de ea reprimenda, & hæc est aduertentia malitiæ in causa. Quod si nec tunc aduertit, & passio sit tanta, quæ tollat vsum rationis, non erit ibi peccatum, quia tunc passio est antecedens.

110 Pro intellectu secundæ sequelæ notandum, quod remorsus conscientiæ importat aliquid ex parte intellectus, scilicet iudicium discernens malum, aut mali periculum: & aliquid ex parte voluntatis, scilicet angorem, vel insultum, quo timoratæ voluntates ad præsentiam mali, vel periculi solent in se ipsis torqueri. Primum reperitur in omnibus peccantibus, siue dum exercent opus prohibitum, siue dum apponuntur causam. Secundum sæpe deest hominibus valde deprauatis, quorum voluntas per multitudinem peccatorum valde obdurata est, & ipsa peccădi consuetudo timori callum obduxit. Pro veritate nostræ conclusionis, sufficit primum. Ad illud Apostoli dico, quod ideo sic loquebatur Apostolus, quia verebatur ne aliquid ipsum lateret. Ad illud de Hæreticis dicendum cum D. Thoma *q. 16. de verit. art. 3. ad 2.* quod error existens in ratione superiori tollit conscientiæ remorsum; sicut eum etiam tollit ignorantia; & tamen talis error culpabilis, & vincibilis est.

111 Ad 3. Sequelam patet, quia illa periuria sunt voluntaria in causa, seu in consuetudine liberè acquisita, de quo alibi diximus.

DVBIVM V.

Quis consensus voluntatis requiratur, vt motus appetitus sensitiui sint peccata mortalia.

112 PRo huius dubij intelligentia notandum quod postquam intellectus plenè aduertit insurrexisse motum in appetitu sensitiuo circa obiectum prohibitum sub mortali, voluntas potest tripliciter se habere. Primò positiuè illi resistendo. Secundò in illum consentiendo. Tertiò permissiuè se habendo, vel suspendendo omnem actum (quod apud nos non est possibile) vel nullum actum exercendo circa ipsam delectationem, vel obiectum delectabile: vel quia licet habeat actum hic tamen neque est consensus in delectationem, neque dissensus efficax, sed volitio

litio permittendi illam, vel aliqua simplex eius displicentia, aut aliquid huiusmodi. In primo, & secundo casu nulla est difficultas, quia si voluntas efficaciter resistit, non est ibi peccatum, sed meritum, & corona. Si positiuè consentit, peccat mortaliter. Difficultas reuocatur ad tertium modum, quando se habet permissiuè, an tunc peccet mortaliter. Pro quo nota, quod ex duobus capitibus oriri potest, quod voluntas teneatur sub mortali ad resistendum prædictis motibus. Primò per se, propter inordinationem, & malitiam quæ in dictis motibus reperitur quando permittuntur ferri ad obiectum prauum sine voluntatis resistentia. Secundò per accidens propter periculum incidendi in aliquid graue, nisi voluntas positiuè resistat. Certum est, quod quando adesset periculum consensus, aut alicuius effectus noxij, nisi voluntas resistat, tunc voluntas tenetur resistere. Difficultas est quando non adesset tale periculum.

113 Prima sententia est, quod nullo dato periculo consensus, aut alicuius effectus noxij, adhuc voluntas teneatur resistere motibus, & non possit se habere permissiuè. Hanc tenet Gregor. Martinez, Montes. Curiel, Zumel, Valentia, Vasq. Less. Sayr. & alij apud Salm. hoc loco. Nostra sententia sequentibus concl. explicatur.

114 Prima concl. *Secluso periculo tam consensus, quàm alterius nocumenti grauis, non tenetur voluntas sub mortali ad resistendum motibus appetitus sensitiui, licet sint ex obiecto praui, & illiciti, ac proinde si voluntas se habet permissiuè, non peccat mortaliter*. Pro hac concl. citant N. Salm. D. Thomam, Ecclesiæ lumē Aug. D. Bonau. Caiet. Adrianum, Gerson. Cordub. Nauar. Rosell. Armil. Aluarez, Arauium, Medin. aliosq; multos.

115 Probatur ratione, quia non potest esse maior obligatio resistendi motibus appetitus sensitiui, secluso periculo, quam sit inordinatio reperta in ipsis motibus, sed hæc est tantum venialis; ergo, &c. Maior constat, quia non potest esse maior obligatio vitandi aliquod malum, quam sit ipsum malum, quod est vitandum; cum enim tota ratio inducendi obligationem vitandi malū, sit ipsum malum, oportet, quod obligatio commensuretur malo. Minor probatur, quia deficiente consensu voluntatis, motus appetitus secundum se, non excedit malitiam venialem; malitia nāque mortalis, ab actuali influxu voluntatis, dependet. Tum quia dum voluntas actu non influit consentiendo, & mouendo appetitum, iste non agit vt liber simpliciter, sed tantum secundum quid, ea scilicet libertate quam recepit in principio suæ emanationis; vt supra vidimus dub. 2. Confirmatur, quia vt dicit S. Doctor *hic art.* 4. *inordinatio, quæ non destruit principium vitæ spiritualis*, quod est ordo ad finem vltimum, *non est mortalis; sicut infirmitas, quæ non corrumpit principiū vitæ corporalis, non est ad mortem; sed inordinatio appetitus sensitiui quantumuis crescat, dummodo voluntas non consentiat, non destruit dictum ordinem; ergo non est mortalis*. Maior constat. Minor probatur, quia inordinatio circa finem non est nisi eius, cuius est ordinare ad finem sed ordinare ad finem vltimum non est sensualitatis; ergo, &c.

116 Occurrunt 1. maiorem non esse vndequaque veram; quia sæpè ad vitandum malum solum veniale, imponitur obligatio mortalis, quod sequentibus exemplis constat. Actus gulæ, quo quis comedit inordinatè, secundum se, solum est peccatum veniale, & tamen Ecclesia ad vitandum hoc peccatum imponit obligationem sub mortali, præcipiendo ieiunium. Deinde qui relaxatione aboleret aliquam leuem consuetudinem, aut legem, qua eauentur multa venialia ex eius obseruatione, vt est in religionibus lex conticendi post completorium; vel abstinendi à confabulationibus in claustris, dormitorijs, &c. peccat mortaliter, licet secundum se illæ trāsgressiones fiut solum peccata venialia. Præterea, qui turpem effigiem,

vt

vt nudæ Veneris, ex curiositate aspicit, seclusa praua intentione, aut periculo, solum peccat venialiter, & tamen qui dictam effigiem communiter aspiciendam exponit, peccat mortaliter; ergo potest esse peccatum mortale nisi id vitetur, quod est causa, vel occasio peccandi venialiter. Demum, quia si in prædictis motibus solum est malitia venialis, ac proinde hac ratione illos permittere est solum veniale, etiam consensus in eosdem erit solum venialis, est enim solum veniale consentire in illud, quod est solum malum veniale.

117 Sed contra, quia nulla lex imponit obligationem grauem ad vitandū id, quod hic, & nunc est leue, quod ex solutione dictarum instantiarum magis patebit. Ad 1. dico, quod Ecclesia non præcipit ieiunium præcisè ad vitanda peccata venialia gulæ; nam in ientaculo matutino, in cœna, in comestione carnium præcisè, & secundum se, non est peccatum veniale, & tamen per legem ieiunij prohibentur. Tum quia Ecclesia in die ieiunij non prohibet, quod in vnica comestione quis non comedat vsque ad crapulam, licet sic comedendo agat contra legem naturæ. Præcipit ergo Ecclesia ieiunium vt vitia comprimantur, vt mens in Deum eleuetur, vt virtutes, & præmia acquirantur. Ad 2. dico, quod finis prohibendi relaxationes contra illas consuetudines, non est dumtaxat vitatio peccatorum venialiū; sed perfectio magna, & decor, quæ accrescunt bono communi ex obseruantia illarum consuetudinum. Quocirca licet vna, vel altera transgressio legis, aut consuetudinis obligantis solum sub veniali, sit solum venialis; tamen est obligatio sub mortali ad illas non relaxandas, cum illarum relaxatio destruat potissimum splendorem, decorem, & magnam religionis perfectionem.

118 Sed dices, quod etiam in nostro casu potest inueniri altior finis obligationis resistendi dictis motibus, quàm vitatio solius culpæ venialis, & erit maximum bonum, quod homini accrescit, vel decor, qui accedit bono communi ex consistentia dictæ obligationis, & sic ratione istius finis superioris poterit esse obligatio ad resistendum sub mortali. Resp. negando antecedens. Pro quo sciendum 1. quod aliter philosophandum est de obligatione legis positiuæ, & de obligatione legis naturalis. Nam obligatio legis naturalis, si est affirmatiua, ad illa solum obligat sub mortali, sine quibus finis vltimus nequit obtineri. Et si sit negatiua, solum ea prohibet sub mortali, quæ simpliciter impediunt dictam assecutionem, ac proinde, quæ important aliquod malum graue vel Dei, vel proximi, vel peccantis. At lex positiua, quæ instituta est quasi in extensionem legis naturalis, potest vltra pertingere, præcipiendo sub mortali non solum ea, quæ sunt necessaria simpliciter ad executionem dicti finis, sed etiam ea, quæ ad melius esse se habent ad dictam assecutionem. Item potest prohibere quodcumque malum, vel indifferens, imò & aliqua de genere boni, ob aliud motiuum præstantius, & si aliud non sit, sufficiet motiuum obedientiæ. Sciendum 2. quod aliter obligatur homo ad obseruandam, seu ad non transgrediendam aliquam legem; & aliter ad non abolendam eandem legem; nam obligatio primi oritur præcisè ex ipsa lege, ac proinde non potest esse maior quàm lex determinat. At obligatio ad non abolendam legem per relaxationem, oritur ex iustitia legali, quæ sicut obligat sub mortali ad conseruationem, vel non destructionem boni communis, ita obligat ad conseruationem, aut saltem non destructionem legis, aut consuetudinis, ex quo graue damnum infertur bono communi. Relaxatio autem habet locum in legibus positiuis, & consuetudinibus, quæ per multiplicem transgressionem possunt remittere vim obligandi; non sic lex naturalis, vt est lex cohibendi dictos motus, quia semper permanet in suo vigore, cum natura ipsa, ipsaque ratio eam conseruet.

119 Ad 3. instantiam de exponente effi-

te effigiem turpem, dico illum non peccare mortaliter præcisè propter peccata venialia eorum, qui ex curiosita aspiciunt, sed propter periculum, quod multis offertur lasciuè conspiciendi, & delinquendi mortaliter. Ad vltimam dico esse diuersam rationem de consensu voluntatis, & de permissione: sicut enim Deus non peccat permittendo peccata, & tamen peccaret si in illa consentiret, ita voluntas non peccat permittendo dictos motus, peccaret tamen si in illis consentiret. Nam consensus sumit malitiam ab obiecto secundum esse obiectiuum, & ideo qui consentit in aliquod obiectiuè mortale, peccat mortaliter. At permissio, & obligatio non permittendi non desumitur à malitia obiectiua quia hæc non dicitur propriè permitti, sed à formali, aut à nocumento, quod sequitur. Et sic licet motus sensitiuus sit obiectiuè malus mortaliter, non tamen formaliter præciso voluntatis consensu, ideo si hoc modo permittatur non erit peccatum mortale illa permissio.

120 Occurrunt 2. ad nostram rationem negando minorem, quod scilicet in motibus appetitus quibus voluntas non resistit, reperiatur dumtaxat malitia venialis, sed reperitur mortalis, quia licet ad hanc non sufficiat propria, & innata libertas appetitus sensitiui, ex eo, quod sit imperfecta, sufficit tamen consensus interpretatiuus, qui adesse censetur, eò ipso, quod voluntas efficaciter non resistit. Tum quia gratis negatur dictis motibus libertas simpliciter, ac proinde malitia mortalis; nam eo ipso, quod dicti motus fiunt cum plena aduertentia rationis, potest voluntas absolutè, & simpliciter eos reprimere, & imperare, & sic cadunt sub dominio, & potestate agentis; quoad fieri, & non fieri, ac proinde erunt simpliciter liberi.

121 Sed contra, quia adhoc vt voluntas haberet consensum interpretatiuum oporteret, quod prius daretur obligatio reprimendi dictos motus: ergo cum hæc obligatio non detur, nec supponatur, non potest inferri dictus consensus interpretatiuus. Nec verum est, quod illi motus sint liberi perfectè in actu, sed tantum in potentia, si accedat liber, & plenus voluntatis consensus; quod autem voluntas possit illos reprimere, solum arguitur libertas in potentia.

122 Secunda concl. *Quoties imminet periculum consensus ex permanentia motus illiciti, voluntas tenetur sub mortali efficaciter illi resistere.* Quocirca qui præciso eo periculo immoratur, & non facit quod in se est, vt appetitum cōprimat, licet formaliter nō consentiat, peccat mortaliter, & interpretatiuè censetur consentire. In hoc consentiunt omnes. Ratio perspicua est, quia quilibet tenetur sub mortali facere, quod in se est, ne se exponat periculo incidendi in mortale; ergo &c.

123 Sed quæres, quomodo possimus cognoscere quod ex permissione motus illiciti, voluntas sit in periculo consensus, vt teneatur illi resistere? Resp. esse diuersimodè philosophandum pro diuersis subiectis, cum certa regula tradi non possit. Nam ille qui habet animum satis firmum in bono, proindeque nunquam, aut raro consentit in aliquod graue, & cui motus sensualitatis sunt fastidio, potest non pertimescere consensum ex permissione, aut non resistentia, ac proinde poterit illos paruipendere; secus qui est animo infirmo, & experientia didicit, se valde allici sensibilibus, & solere consentire &c. Diuersimodè etiam philosophandum est, quando voluntas nullam habet displicentiam erga motum peccaminosum, sed vel omnem motum suspendit, vel se exercet circa disparata; & aliter quando habet dictam displicentiam, vel alium actum, quo positiuè optet non consentire: in primo casu facilior est lapsus, cum nihil sit actum, quo voluntas se defendat à motibus sensualitatis, propriumque consensum detineat. Et sic nemo sibi debet persuadere quod non consentiet, dum nihil agit, per quod ab illis se defendat, præsertim si diu manere permittantur. At in secundo casu, difficile damnandus est

ad

ad mortale vir probatæ virtutis, qui dictos motus non curaret, cum iam habeat aliquid per quod voluntas cohibeat consensum, & est illa simplex displicentia, vel volitio non consentiendi, quæ licet sit inefficax ad reprimendum motum appetitus, potest tamen esse efficax ad detinendum voluntatis consensum. Saluberrimum tamen consilium est, quod vbi primò aduertuntur isti motus, statim cohibeantur, quia non leue argumentum infirmæ virtutis est, quod quis illis non resistat, cum sub veniali resistere teneatur.

124 Tertia concl. *Etiam secluso periculo consensus datur aliquando obligatio sub mortali ad resistendum dictis motibus, quando scilicet ex non resistentia imminet aliquod graue nocumentum.* Vt si quis videat quod motus iræ nisi ei resistatur, tantum crescet, vt auferat iudicium rationis, quo sublato, committet homicidium, tenebitur sub mortali resistere illi. Idē dic si ex alteratione carnis, quis aduertit periculum pollutionis, &c. Ratio est, quia vnusquisque tenetur sub mortali non nocere alicui in re graui, hoc enim postulat lex iustitiæ, aut charitatis; ergo sub eadem obligatione tenetur cohibere se ab illo motu, ex quo videt graue nocumentum sequi alicui.

125 Sed obijcies, nam maius malum est motus internus inordinatus, etiam secluso periculo consensus, quam sit pollutio sine consensu, aut alius effectus exterior ex tali motu secutus; ergo non potest voluntas strictius obligari ad impediendum istum effectum, quam ad impediendum motum internum. Antecedens probatur, quia motus interior in se ipso habet malitiam intrinsecam, non ille effectus; ergo est maior obligatio vitandi illum, quàm istum. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia obligatio vitandi effectum nocinum v. g. pollutionē non est propter malitiam formalem moralem, sed propter nocumentum, quod infert proli, aut naturæ; quod nocumentum etiam sine consensu graue est, ac proinde debet grauiter prohiberi, idem dic de homicidio, &c. At motus internus secundum se, nullum affert nocumentum, & sic prohibetur dumtaxat ratione malitiæ, quæ cum secluso voluntatis consensu sit leuis, non potuit grauiter prohiberi.

126 Sed quæres, an quando motus appetitus est vehemens, & tentatio grauis, sine periculo consensus, sit obligatio vitandi, seu reprimendi illam ratione periculi alicuius nocumenti? Resp. quod in alijs materijs à materia luxuriæ si præuideatur periculum proximum, est obligatio reprimēdi motum illum, secus quando periculum esset remotum. Difficultas est in materia luxuriȩ, de qua aliqui dicunt, quod tentatio grauis semper affert periculum pollutionis, ac proinde ratione huius semper debet illa tentatio comprimi etiam præciso periculo consensus. Alij dicunt dari delectationem grauem, grauemque tentationem, quæ secum non afferat periculum pollutionis, cum non afferat grauem influxum in illam, & hanc non affere grauem obligationem vt reprimatur, quod si præter spem, & consensum pollutio sequeretur, non adesset peccatum mortale; sed de hac re infra. Soluuntur argum. in contrarium.

127 Primum argum. nam præcepta naturalia non concupiscendi rem alienam, vxorem, &c. non solum prohibent consensum voluntatis, sed etiam ipsam passionem inordinatam appetitus sensitiui; ergo est obligatio reprimendi huiusmodi passiones. Antecedens probatur, quia passio, non consensus voluntatis vocatur concupiscentia, quæ in Decalogo prohibetur. Confirmatur, quia voluntas tenetur ad regendum appetitum, ne in aliquid inordinatè tendat, cum hoc potest sine magna difficultate; ergo si non gubernat, sed effrænem relinquit, peccat contra talem obligationem, quæ grauis est, cum materia sit grauis. Resp. distinguendo antecedens: prohibent ipsam passionem inordinatam grauiter, quando est simpli-

pliciter libera, & conceditur, quando est solum libera secundum quid, & negatur; tunc enim solum secundum quid prohibetur. Ad confirmationem dico, quod voluntas tenetur gubernare appetitum sub graui obligatione ne prorumpat in motum illicitum trahendo ipsum consensum voluntatis; at quando consensum non trahit, tenetur solum sub obligatione leui. Sic Caiet *in summ. verb. delectatio, & alij*.

128 Secundum argum. quia dum voluntas post plenam aduertentiam, nō reprimit motum appetitus circa illicita, etiamsi suspendat consensum formalem, tamen consentit interpretatiuè; sed iste sufficit ad peccatum mortale; ergo, &c. Minor constat. Maior probatur, quia ad consensum interpretatiuum sufficit, quod voluntas possit facere oppositum, teneatur, & non faciat; sed hoc contingit in isto casu; ergo, &c. Ad hoc argū. respondet Ioan. Sanctus *in selec. disp. 21. n. 3.* negando voluntati omnem obligationem etiam sub veniali, cohibendi motus appetitus, præciso consensu, ac proinde etiam negat consensum interpretatiuum. Sed hoc videtur falsum, quia cum illi motus sint peccata venialia sine voluntatis consensu, sic erit obligatio sub veniali reprimendi illos.

129 Pro intelligentia veræ solutionis, notandum est, duplicem dari consensum interpretatiuum: vnum perfectum, qui in hoc genere, est talis simpliciter: alium imperfectum, & in genere consensus interpretatiui, secundum quid: quando consensus interpretatiuus fundatur in obligatione graui, est talis simpliciter; quando in leui, est talis secundum quid. Ad argum. in forma ex his respondetur distinguendo maiorem: cōsentit interpretatiuè perfectè, & negatur: imperfectè, & conceditur. Deinde distinguitur minor: consensus interpretatiuus simpliciter sufficit ad mortale, conceditur: secundum quid negatur.

130 Verùm pro clariori intelligentia nota, quod duplex potest assignari obiectum consensus interpretatiui. Primum est ipsa omissio reprimendi, & cohibendi motum; quotiescunque enim voluntas potest, & tenetur reprimere motum, & non reprimit, interpretamur voluntatem voluisse non reprimere, etiā si nullum actum directè circa hoc exerceat, & sic interpretamur voluisse illum permittere. Secundum est ipse motus sensualitatis, qui sequitur ob dictam omissionem; quia non sequeretur, saltem liberè, si voluntas efficaciter conaretur illum reprimere, & ex hoc interpretamur voluntatem velle motum permissum. Consensus interpretatiuus in motum, est solum secundum quid; cum fundetur in obligatione secundum quid; at consensus interpretatiuus in non repressionem, vel in omissionem repressionis, est simpliciter, quia ratione illius verificatur, quod voluntas vult simpliciter permittere illum motum, vult non reprimere, vult omissionem repressionis, non secus ac si haberet actum formalem, quo expressè id vellet. Non propterea est ibi peccatum mortale, quia materia proxima dicti consensus, scilicet illa omissio, illa non repressio non est grauis, neque prohibita sub mortali, sed tantum sub veniali.

131 Sed obijcies 1. quod in nostro casu non bene distinguitur quantum ad rationem voluntarij inter omissionem cohibitionis motus illiciti, & motum ipsum non cohibitum, qui se habet vt effectus talis omissionis; ergo, &c. Antecedens probatur, nam cui est voluntaria aliqua omissio, eo ipso est voluntarius effectus inde secutus, & qui consentit in illam, consentit in istum; ergo vel vtrumque, vel neutrum est voluntarium simpliciter. Resp. negando antecedens. Pro quo nota, quod effectus secutus ad aliquam omissionem, est in duplici differentia. Nam alius sequitur directè, & per se, quasi omissio sit sufficiens causa illius, & ipse per se cum illa nectitur, & iste non potest esse nisi effectus priuatiuus, aut negatiuus, eum ab omissione nihil positiuum possit ab illa directè oriri. Alius est effectus per accidens, qui sequi-

sequitur ad omissionem tanquam ad remouens prohibens, & dicitur effectus, non quia omissio influat in eum, sed quia per illam remouetur actus positiuus qui poterat, & debebat impediri. Effectus ergo primi generis sunt simpliciter voluntarij, quando omissio est simpliciter talis; non effectus secundi generis, cum non nectatur cum omissione; & sic cum in nostro casu tota voluntareitas fundetur in dicta obligatione, & hæc sit solum venialis, hoc solum modo imputabuntur.

132 Obijcies 2. quia etiam omissio efficitur voluntaria ratione obligationis ad non omittendum, & tamen licet hæc obligatio sit solum sub veniali, imò licet esset solum ad pœnam, tamen ipsa omissio cum plena aduertentia esset voluntaria simpliciter; ergo idem dicendum est de prędictis effectibus. Resp. negando conseq. aliter enim comparatur obligatio ad omissionem, & aliter ad effectũ de quo agimus. Nam respectu omissionis licet obligatio sit conditio, & terminus *à quo*, fieri debet; non est tamen fundamentum, & ratio suæ voluntareitatis, hoc enim solum conuenit actui, qui est causa omittendi. Cœterum respectu effectus qui sequitur per accidens, obligatio se habet vt fundamentum, & tota ratio voluntareitatis; quia nil est aliud, cum quo effectus nectatur, nisi illa obligatio; & sic eius voluntareitas cum sola obligatione debet commensurari.

133 Tertium argum. quia non minori obligatione tenetur quis ad non resistendum motui illicito, v.g. delectationis venereæ, quam ad repellẽdum alienum tactum in partibus impudicis; sed ad hoc tenetur sub mortali, secluso etiã periculo consensus; ergo, &c. Maior probatur, quia delectatio venerea non est secundum se obiectum minus graue, neque minus turpe, quàm quicumque tactus, cum illa sit magis ab intrinseco; ergo, &c. Resp. negando maiorem, quia tactus turpes afferunt obligationem grauem vt vitẽtur, non illi motus; quia dicti tactus afferunt periculum pollutionis, vel consensus in alterutro; vnusquisque autem tenetur quantum potest impedire damna, & peccata. Patet autem, quod tangens alium impudicè sine necessitate, non potest excusari à praua intentione, ac proinde à peccato.

DVBIVM VI.

Quomodo motus appetitus sensitiui, & effectus illiciti, imputentur, vel non imputentur in causa.

134 Consensus, alius est rei in se, alius in causa liberè applicata. Hinc dubium examinandum occurrit, quando voluntas censeatur consentire in dictos motus, vel effectus; & quãdo sibi imputentur, propter liberam causæ applicationem; & quæ necessitas, aut vtilitas excuset liberam applicationem causæ dictorum motuum, vel effectuum. Non procedit dubium de illis causis, quæ secundum se sunt deformes, sed de illis, quæ secundum se, malitiam exprimunt, vitiari tamen possunt ratione effectuum.

135 Pro quo notandum 1. quod in motibus illicitis sensualitatis tria distingui possunt. Primum est motus secundum se sine eius permissione per non resistentiam, nullo attento alterius mali periculo. Secundum est periculum consensus voluntatis, quod ex non resistentia sæpè imminet. Tertium est periculum alicuius nocumenti, vt homicidij, pollutionis, amentiæ, &c. quæ ex permanentia dictorum motuum aliquando sequuntur. Et quia ista sunt inæqualia, ideo non æquè strictè prohibentur; & ideo necessitas, quæ excusat periculum pollutionis, v.g. non excusat periculum consensus. Notandum secundò, quod tunc principia vnde hæc mala proueniunt sunt causæ illorum per se, quando ex natura sua, & directè ad illos effectus tendunt, vt inflictio vulneris, aut propinatio veneni tendunt natura sua ad causandum homicidium, & tactus turpis, & omnes actiones luxuriosæ tendunt ad excitandam delectationem vene-

veneream, & causandam pollutionem. Aliquando sunt causæ per accidens, vt omissio, aut negligentia in gubernatore nauis est causa per accidens submersionis nauis: & cibus, vel potus immoderatus potest esse causa pollutionis, vel quia remouent prohibens; vel quia iunguntur aliquibus effectibus in quos per se influunt, licet causa per accidens possit excitare causam per se influentem; vel etiam suo modo adiuuando causam per se. Notandum 3. quod causæ per se, aliæ sunt leues, quæ non influunt notabiliter in effectum grauem, v. g. in pollutionem, sed leuiter, vt excitando dumtaxat aliquam modicam delectationem, vel excitando, aut adiuuando nonnihil causas graues, vt leuis tactus digiti, vel manus fœminæ; aspectus faciei illius, & similia. Aliæ sunt graues, quæ notabiliter influunt, vt propinatio veneni ad homicidium, tactus, vel aspectus valde turpis ad pollutionem, vel notabilem delectationem veneream.

136 Notandum 4. quod ex causis per se, aliquæ ita sunt determinatæ ad effectum illicitum, vt in nullum alium influant, vel non nisi mediante tali effectu, ita quod effectus illicitus sit terminus formaliter primarius in causando, per quem influxus causæ transit ad alios secundum se non illicitos. Aliæ non habent talem determinationem, sed possunt immediatè influere in aliquid licitum, licet simul, vel consequenter influant per se in effectum illicitum, vt tactus quo Chirurgus medetur fœminæ, qui tendit ad curationem, & consequenter potest per se influere in pollutionem. Notandum 5. quod hæc res latissima est, & diffusa per multas materias; cum circa omnia obiecta illicita possint insurgere in appetitu motus inordinati. Tamen vt plurimum adducemus exempla in motibus venereis, tum quia frequentiores sunt, tum quia ex ijs, quæ de istis dicentur, facile intelligi poterit, quid de alijs dicendum sit; sit ergo.

137 Prima concl. *Quando causa est ita determinata ad motum, vel effectum illicitum vt vel nullum alium habeat, vel non nisi mediante ipso effectu illicito; tunc nec causa, nec effectus nec motus possunt excusari à peccato mortali, vel veniali, iuxta materiæ grauitatem.* Sic tenent D. Tho. Caiet. Sylu. Aluarez, Martinez, & alij apud Salmant. hoc loco.

138 Probatur, quia in hoc casu qui liberè ponit talem causam, eo ipso vult effectum illicitum; sed velle talem effectum est intrinsecè malum, iuxta grauitatem materiæ; ergo etiam velle causam illius. Maior constat; cum enim talis causa non habeat alium effectum per se, non potest ob illum esse volita. Minor probatur, quia quoties effectus est intrinsecè malus; etiam volitio illius erit intrinsecè mala; ergo, &c. Confirmatur 1. quia si causa quæ applicatur esset intrinsecè mala, ob nullum finem liceret eam applicare, quia ob nullum finem potest licitè eligi aliquid intrinsecè malum: sed in nostro casu, non minus eligitur effectus intrinsecè malus quam ipsa causa; ergo, &c. Confirmatur 2. quia ideo nunquam licitum est mentiri ob quemcumque finem etiam honestissimum, & necessarijssimum, quia nunquam licet eligere medium intrinsecè malum propter quemcumque finem. Item ideo non licet directè occidere innocentem, quia est intrinsecè malum, etiam data totius reipublicæ salute. Item ideo non licet procurare pollutionem, quia est intrinsecè malum; ergo neque licebit applicare causam, quæ alium effectum non habeat, &c.

139 Sed obijcies 1. quia licet multoties consulere minus malum, vt maius vitetur; ergo etiam licebit illud eligere ob aliquod maius bonum. Tum quia sæpe viri probatæ virtutis vsi sunt mendacio in ordine ad aliquem finem honestum, vti fecit Abraham dicens Saram esse suam sororem, cũ esset vxor: item Iacob cum dixit esse Esau: item Iudith in multis mentita est Holoferni; ergo, &c. Confirmatur, nam tam ebrietas, quam aborsus sunt intrinsecè mala, & tamen licet aliquando sumere potionem

nem inebriantem ad salutem consequendam; & procurare aborsum ad vitam matris tuendam.

140 Resp. concedendo antecedens, & negatur conseq. qui enim consulit minus malum ad vitandum maius, non amplectitur malum, sed minus permittit, vt maius vitetur. Vel dicas quod minus malum qua minus, ad vitandum maius non habet rationem mali, sed boni. Ad illud de mendacio dico, quod non fuerunt mendacia, sed misteria.

141 Pro intellectu solutionis ad cōfirmationem nota quoad ebrietatem, quod in illa duo reperiuntur: vnum est priuatio vsus rationis; & ista non est in se mortaliter mala, nec peccatum obiectiuè, sed solum peccati effectus, vel si quam malitiationem habet, tota consistit in eo, quod sequitur ex sumptione immoderata; ac proinde si sequatur ex infirmitate, vel somno, vel ex moderata sumptione, vel ex alia causa naturali, nullam peccati rationem habet. Alterum est ipsa immoderata sumptio potus inebriatiui, & hæc est pro quo supponit ebrietas secūdum quod dicit peccatum. Est etiam notandum, quod vt sumptio dicatur moderata non est considerandum absolutè sed respectiuè ad subiectum secundum corporis dispositionem: ita quod ille potus, vel cibus dicatur moderatus, siue in parua, siue in magna quantitate sumatur, qui congruit rectæ valetudini, & dispositioni corporis, in ordine ad officia vitæ humanæ. Ille verò dicetur immoderatus, siue in magna, siue in parua quantitate sit, qui dictæ valetudini, & dispositioni non congruit. Quis autem, & quantus cibus vnicuique congruat, experientia discitur. Ex quo fit, quod non est dicenda immoderata illa cibi, potusuè sumptio, quam prudens medicus præstituit infirmo ad restituendam ei sanitatem, licet afferat priuationem vsus rationis quam affert ebrietas; imò tunc non est dicenda ebrietas, quia de ratione istius est, quod sumptio sit immoderata, cum tunc non sit talis. Tum quia de ratione ebrietatis est, quod procedat ex appetitu delectabilis, idest quod potus inebrians sumatur ob delectationem, quod non contingit, quando ex medicinæ præscripto potus sumitur propter sanitatem. Per quæ patet ad confirmationem quantum ad primum exemplum; nam si sermo sit de ebrietate formali, prout dicit immoderatam sumptionem potus inebriatiui, nunquam licet ea vti. Bene tamen licet vti ebrietate materiali, ex præscripto medicinæ, quia talis sumptio non censetur immoderata,

142 Ad 2. exemplum de abortu, aliqui dicunt in nullo euentu licitum esse, siue ante, siue post fœtus animationem, sic Nauar. Less. Pontius, Vasq. & alij apud Salm. hoc loco, *n.* 221. Alij dicunt licere ad saluandam vitam matris quando fœtus non est animatus anima rationali. Quia tunc non est homicidium, & aliunde est veluti aggressor in necem matris, & est pars viscerum illius. Tum quia matre pereunte, & ipse perit. Sic tenent Sanch. D. Antonin. Sylu. Corduba, Enriq. Saà, & alij apud dictos Salmant. Sed quia hanc materiam fusè pertracto in meo *tract. de matrim. disp.* 7. *q.* 5. per totam, ideo hic sisto.

143 Obijcies 2. quia si liceret procurare aborsum ad tuendam vitam, liceret etiam ob eundem finem procurare pollutionem voluntariam; sed hoc non licet, ergo neque illud; vel si illud licet, etiam hoc licebit, quandoquidem natura vtramque æqualiter ad finem humanæ propagationis destinauit. Maximè quia inordinatio pollutionis in hoc sita videtur, quod per eam prodigitur semen ad humanam generationem destinatum; ad hoc autem propius accedit fœtus etiam inanimatus; cum in eo sit iam inchoata humana conceptio; ergo potius damnari deberet aborsus, quam pollutio.

144 N. Salmant. hoc loco referunt Illustriss. Caramuelem dicentem, quod tam pollutio, quam aborsus sint prohibita iure diuino positiuo, non naturali,

ac proinde Deus voluit, quod in nullo casu pollutio esset licita, bene tamen aborsus. Deinde formant longum processum contra doctissimum virum. Sed in hoc decepti sunt isti Patres, vel illi qui hunc processum formarunt contra virum doctissimum, vt enim audio, non illi Patres illum formant, sed quidam alij assistentes impressioni, quod esse potest.

De quo puncto expectamus luci expositam inter alia sui ingenij præclara monumenta, Apologiam conscriptam pro nostris Patribus Salmant. à Patre Eugenio à S. Ioseph. Cæsareo olim concionatore. In Prouincia Germ. ac Neap. S. Theolog. Prælectore, nunc seminarij nostri Romani, apud S. Pancratium Theologiæ ac controuersiarum ordinario Professore. Probat ipse multis rationibus, non esse lineas Salmanticensium, quæ leguntur apud ipsos, contra sapientissimum Caramuelem. Pauca ego hic adducam, remittens lectorem ad fontem.

1 In suis scriptis (ait ipse) modestissime se gerunt N. Patres vel contra infensissimos Aemulos. Cur ergo stylum mutassent, & stylo ferreo aureum vulnerassent amicum? Fortassis dices: Salmanticens. amicus Caramuel, sed magis amica veritas. Sed vbi est, vel vnica demonstratio quæ veritatem patiat in ijs omnibus, in quibus loco dicto impugnatur Caramuel? Pro vtraque parte sunt probabiles opiniones, vt suo more eruditè, ac sapientissime ostendit N. P. Gabriel à S. Vincentio pro Illustrissimo Caramuele in suo aureo tomo de censuris, dicato Alexandro VII. ac impresso Romæ: & vbi non est nisi opinio probabilis, aut probabilior non destruitur intrinseca probabilitas alterius partis, & non habemus pro nobis absolute veritatem, sed probabilitatem.

2 Docti sunt, sapientes sunt P. Salmanticenses, & tales felle carent, ac dente, quia cum non serpant, sed volent, non serpentes, sed volucres, sed Aquilæ sunt. Igitur opus eorum non est, quod reperitur in libro ipsorum, contra Episcopum Campanum, aliàs acuissent linguas suas sicut serpentis, non volassent, vt mos ipsorum est, Aquilarum ad instar, ad contemplandum, tum veritatis, tum Aquinatis Solem.

3 In eodem libro, more ipsorum solito, hoc est, modestè, acutè, efficacissimè impugnant doctoré quendam, à quo bene fuerant calamo flagellati, eo quod dixissent in primo tomo 1. 2. quod aliquando carens gratia efficaci, careat sufficienti; admirabilique modestia, nec nomen exprimunt aduersarij, licet locum citent, & tractatum impressum, in quo impugnantur. Cur ibidem tanta immodestia impugnassent Caramuelem à quo, vt ipsimet fatentur, semper fuerunt laudati? nonne sciunt, vt veri discipuli D. Tho. plus teneri nos amicos diligere, ac honorare, quam inimicos?

4 Ibidem summis ad sidera extollunt laudibus aliquos societatis scriptores, qui veritate compulsi, aliqua dixerunt in laudem Carmilitarum; Cur ergo lacerassent Caramuelis famam de toto ordine optimè meriti; qui tam multa scripsit, & pro Carmelitis excalceatis, vt videre est in suis operibus, ac presertim in vita V. P. N. Dominici? Zelo zelati sunt respondebis, pro Domino Deo exercituum, ceu Eliana proles. Nō est zelus sanctus, qui prudentia, discretioneq; non animatur. Et Carmelita discalceatus si recognoscit Eliā zelantem in Patrem, simul habet in matrem Teresiam Virginem gratissimam, quæ toto vita in mente habuit, haustum aquæ frigide, quam à rustico accepit, notauit beneficium in suis libris; iussit Proli, vt precibus compensaret.

5 Qui legit totum librum, non potest non subscribere opinioni meæ: Ipsi enim defendunt, quod Caramuel, scil. non dari peccatum Theologicum sine lege: & consequenter, nec odium Dei est malum, & peccatum Theologicum sine lege, & dicunt hanc esse sententiam communem. SS. Patrum, expressissimam Doctoris Angelici, & ferè omnium

Scho-

Scolasticorum, ac Theologorum. Cur igitur tam acriter insurrexissent contra Caramuelem, qui aliud non defendit, quam hoc? Citatur aliter ab alijs. Nostri prudentes Patres non impugnant Doctores, sicut citantur ab alijs, sed sicut ipsi scripsere, aliàs non procederent prudenter.

Quis ergo posuit hanc petram scandali in operibus Salmanticensium? Aliquis absque dubio AntiCaramuel, cum non desint noctuę vbique soli parum addictæ. D. Hyeronimi opera, ex malitia conspurcarunt in aliqua impressione heretici, Seueri sulpitijs, Bedæ, & aliorũ Patrum; Ideoque non nullæ impressiones fuere ab Ecclesia interdictæ, etiam Sacræ Paginæ. Eruditus Macedo schola 7.c.4. sect. 2. defendit probabiliter opinionem Hosij. Pighij, Baronij, Binij, Libelli; quod scil. Honorius non fuerit in hæresim lapsus, & ad auctoritates Conciliorum, & Pontificum, quæ pro contraria opinione adducuntur, respondet cum citatis doctoribus: Epistolas Pontificum, & Conciliorum acta, esse falsata, adducitque multa exempla, præsertim in 3.act.6. synodi in qua cum fuisset productus sermo Menæ ad Vigilium, exclamarunt Legati Sedis Apostolicæ: Falsatus est hic liber scil. synodi, & inuenti sunt tres quaterniones intra librum per fraudem inserti. Præterea 16. inuenti sunt libri, duo nomine Vigilij, adulterini, clamantibus iterum legatis, non sunt Libelli Vigilij, falsatus est hic liber; & exordia primi libri quintæ synodi. Sic iudico fuisse à maleuolis insertum folium in operibus Salmanticensium contra Caramuelem, quia hoc diabolico stratagemate, voluere superseminare Zizania in agro Benedictino, ac Carmelitico, in quibus semper seminatum fuerat cęleste semen, scil. concordiæ. Lugduni, non Salmanticæ, aut Matriti, impressus est liber: nosque non latet eruditum Dianam cõqueri in suis tomis Lugduni impressis, positas decisiones, quas nec ipse somniauit notabunt haud dubito, politicum ictum prudentissimi Patres Salmanticenses, & expecto, quod in sequentibus tomis de hac re iuste conquerantur. Hæc Pater Eugenius, & alia, quæ breuitatis causa (licet non libenter) relinquo, vt suo tempore apud ipsum in suis operibus, quæ maximo expectamus desidetio, legi possint. Sed quicquid de hoc sit. Caramuelem defendo in meo *tract. de Censur. disp. 3. n.* 218. vbi ostẽdo, quod Caramuel per ius positiuum intelligit legem æternam; per quam si pollutio non fuisset prohibita, non fuisset formaliter mala, quod omnes Thomistæ tradunt, post D. Thomam, vt loco citato refero.

145 Aliqui ad argum. respondent, quod pollutio nunquam liceat, quia iuxta medicinæ regulas nequeat esse sanitati proficua, sed semper ei nocet; non sic aborsus. Sic Aluarez, Granado, & alij. Verum hoc principium est contra illud axioma ex Hipoc. Arist. & Galeno desumptum. *Venus est causa salutis, cum oportunè inest*. Tum quia sicut sanguis, & alij humores supra modum excrescentes, solent nocere saluti, ac proinde eorum euacuatio illi prodest, tanquam remouens prohibens, vel repugnans; ita & humor seminalis, &c. Confirmat hoc quod de S. Casimiro legitur, de Michaele Verino, cuius est illud: *Sola venus poterat lento succurrere morbo, ne se pollueret, maluit ipse mori*. Idem legitur de alijs non paucis.

146 Pro intelligentia communis solutionis, sciendum, quod natura duo destinauit ad humanam generationem, scilicet substantiam seminis intus elaborati, & motum, seu actionem emissiuam, qua inde progreditur, vt ad locum conceptionis perueniat. Semen secundum se remotius se habet à generatione, quia non confert ad illam prout remanet intra vasa, sed vt emissum, & elatum perdictum motum ad locum generationis, quo in munere ipse motus, vel actio est immediatior. Et sicut hæc actio immediatior est dicto muneri, ita est omnino à natura determinata ad eius finem, vt

pro nullo alio possit tali fine licitè priuari. At semen secundum se, vt præscindit à tali actione, & à quauis alia ad generationem destinata, minorem habet determinationem pro eius fine, minusque repugnat naturæ, si eo fine posthabito, per aliquam aliam actionem, ad alium ordinetur.

147 Dum ergo D. Thomas, & omnes Theologi cum eo negant licere pollutionem, vel copulam nisi coniugalem, ob quemcumque finem, quia natura humanum semen non ad indiuidui bonum, sed ad speciei conseruationem ordinauit, ac proinde fiat bono communi iniuria, si ob alium finem expendatur, loquuntur non de semine secundum se, & vt manente intra vasa, sed vt moto, & ministrato ea actione, & impetu, quæ natura ad generationis officium destinauit. Ac proinde volunt huiusmodi actionem seminis emissiuam taliter esse illi fini adstrictam, vt in nullo euentu licitè possit assumi ad alium finem. Non tamen negant quin possit indiuiduum in proprium commodum illud ordinare, sicut potest alias partes, si iusta, & rationabilis causa id reposcat. Vnde licitum est accipere medicinam resolutiuam seminis in sanguinem, vel alium humorem, ne æger omni remedio ad salutem destituatur. Quod diximus de actione delatiua seminis, dicendum est de alia quauis actione per se ordinata ad generationem, vt est actio formatiua prolis, quæ fit à semine in matrice recepto. Addo, quod licet semen non esset verum, sed infructuosum, sicut est in spadonibus, non posset licitè expendi per illum motum, & actionem, qua verum semen ministratur generationi, quamuis possit per aliam actionem resolui, & consumi.

148 Sed dices, quod iuxta sententiam Sanchez *lib. 9. de matrim. disp.* 17. licet expellere semen corruptum; ergo etiam licebit spadonibus expellere semen infructuosū. Resp. quod ipse Sanch. eam sententiam retractauit *lib. 5. summæ cap. 6. n.* 12. Deinde potest dari sufficiens disparitas, quia semen spadonum ex propria ratione ad generationem ordinatur, licet non peruenerit ad vltimam, & perfectam elaborationem, vti est semen mulieris. At semen corruptum iam amisit rationem seminis, & in aliam naturam mutatum fuit, priori corrupta, ac proinde nullo modo respicit generationem. Vnde expulsio seminis corrupti est solum quędam purgatio humoris corrupti, vt est expulsio vrinæ.

149 Thomas Sanch. loco citato negat communem rationem, quod semen sit ordinatum ad bonum speciei, & à posteriori probat, quod ob nullum finem licitum sit prodigere semen, quia cum sit adeo vehemens delectatio in seminis emissione, si semel in aliquo casu, v.g. ad sanitatem tuendam liceret prodigere semen, facile homines sibi persuaderent eam causam, ac proinde daretur locus fornicationibus, alijsque luxuriæ vitijs. Deinde contra communem rationem obijcit 1. quia nemo obligatur deseruire generationi cum propriæ salutis detrimento, etiam altero coniuge debitum petente; ergo non tenetur homo ad semen retinendum cum propriæ vitæ iactura, ne frustretur generatio, cum etiam in priori casu frustretur. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia incumbere generationi est præceptum affirmatiuum non obligans pro semper, sed debitè, &c. at non prodigere semen est præceptum negatiuum, quod obligat pro semper.

150 Obijcit 2. quia fas est sirupum accipere ad resoluendum semen, ne æger pereat; sed generationi æquè obstat resoluere semen, & expellere illud: ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; constat ex dictis, quia semen secundum se intra vasa non est ita addictum generationi, sicut actio administratiua. Confirmatur, quia ob bonum indiuidui licet amputare testiculos, cum tamen tunc generatio impediatur. Resp. quod testiculi per prius respiciunt bonum indiuidui, ac proinde possunt pro huiusmodi bono amputari,

at

at semen per dictam actionem nonnisi ad bonum speciei deputatur.

141 Obijcit 3. quia magis accedit perfectę generationi fœtus, nondum animatus, quàm semen; & tamen licitum est ad salutem tuẽdam procurare expulsionem illius; ergo, &c. Confirmatur, quia semen est pars indiuidui, sicut fœtus est pars ventris; ergo quod vni conceditur, non potest negari alteri. Resp. negando conseq. ideo namque fœtus inanimatus potest ob vitam matris expelli, quia in ea expulsione non admiscetur actio à natura destinata generationi, vt admiscetur in expulsione seminis; potest quidem semen resolui, vt dictum est, & hoc tantum probat paritas. Tum quia fœtus etiam inanimatus potest considerari vt aliud suppositum determinatum, contra quod licitum erit pugnare, & illud perdere si matrem inuadat, quod non currit in semine quoad illam actionem delatiuam. Ad confirmationem constat ex dictis, quod etiam semen vt est pars indiuidui intra vasa potest resolui, non tamen vnquam per dictum motum, aut actionem emissiuam.

152 Obiicit 4. nam nullus est abusus si fiat, quod ipsa natura disponente efficitur, sed non obstante damno generationis, natura sæpe semen expellit, v se exoneret, ergo licebit ipsam adiuuare medicamentis. Confirmatur, quia fas est iudici latronem suspẽdenti opem ferre, quia illa actio licita est; sed etiam actio naturæ expulsiua seminis licita est; ergo licebit eam adiuuare. Resp. maiorem non esse vniuersaliter veram; nam mors naturalis in sene, fit naturaliter disponente natura, & tamen nõ potest arte adiuuari. Sic potest natura se ipsam exonerare, non tamen potest ad hoc iuuari. Tum quia lex ista non est intimata naturæ, sed agenti libero. Tum etiam quia natura non ordinauit per se ad generationem quamlibet seminis effusionem, sed animasticam, & liberam; hæc enim sola propriè est seminis administratio. Quæ autem fit ex debilitate, morbo, aut seminis abundantia, qua natura se exonerat, est potius naturalis euacuatio, non tendens per se ad generationem. Ad confirmationem, dico quod licitum est omnibus iustitiæ ministris cooperari ad illam suspensionem; non tamen clericis. Tum quia suspensio est actio quæ requirit alterius cooperationem; non illa emissio seminis.

153 Obijciunt alij, quia nulla videtur inordinatio, quod maius bonum præferatur minori, sed est maius bonum vita actualis istius indiuidui, quam vita solum in potentia, quæ in semine continetur; ergo licebit hoc exponere propter conseruationem illius. Resp. negando maiorem; nam maius bonum est vita multorum, quàm vnius; & tamen non est licitum occidere vnicum innocentem vt multi liberentur; quia occisio innocentis est intrinsecè mala, & non sunt facienda mala, vt eueniant bona; prodigere autem semen est intrinsecè malum, ac proinde nunquam licitum. Tum quia vita in semine spectat ad speciem, ac proinde est maius bonum, quam vita indiuidui.

154 Secunda concl. *Quando causa influens per se, etiam notabiliter in effectum malum, æquè immediatè, vel per prius habet effectum bonum, & est necessarius, tunc potest causa liberè applicari ad effectum bonum, etiamsi succedat prauus. Dummodo non intendatur, licet præuideatur, & non sit medium per se ad finem intentum. At seclusa necessitate, voluntas tenetur abstinere sub mortali si materia sit grauis, secus sub veniali.* Hęc concl. communiter recipitur. Hinc inferunt, quod si in ciuitate expugnanda sint simul cum nocentibus innocentes, poterit illa ciuitas comburi, eo animo vt nocentes intereant, etiamsi præuideatur, quod etiam innocentes interibunt. Item potest præberi medicina mulieri grauidæ, etiam post fœtus animationem ad expellendũ humorem nociuum, etiamsi pręuideatur periculum abortus, quando aliter matris salus haberi non potest. Præterea Chirurgus potest mederi fœminam, etiamsi præuideat, quod ex tactu sequetur

tur delectatio venerea, aut pollutio, modo non intendatur, nec in illam consentiat.

155 Pro quo notandum 1. quod dupliciter aliquid potest esse volitum: directè, & indirectè. Tunc dicitur volitum directè, quando volitio positiuè, & quasi via recta ad illud terminatur, volendo illud expresse, siue volendo aliquid in quo continetur, quatenus in eo continetur. Tunc autem dicitur volitum indirectè, quando neque mediatè, neque immediatè volitio ex vi sua ad illud terminatur, sed quia voluntas tenetur illud vitare, & non vitat. Quocumque autem modo effectus prauus sit volitus, vitiat volitionem. Notandum 2. quod illud principium: *Qui vult causam per se, vult etiam effectum*, ad summum procedit in volitione directa; nam indirecta non innititur rationi causæ, vel continentiæ, & obligationi ad prohibendum. Deinde determinato illo principio ad volitionē directam, adhuc non conuincit, quando causa est solum volita materialiter in esse rei; sed debet esse volita formaliter in quantum causa; ad quod in primis necessaria est cognitio huius quod sit formaliter causa, quæ cognitio haberi nequit nisi effectu connotato, eoque præuiso vt futuro saltem sub dubio, vel probabiliter, ex positione causæ. Vnde qui penitus non aduerteret, causam esse inductiuam effectus, aut si aduerteret, prudenter crederet effectū hic, & nunc fore minimè sequendum, non diceretur velle talem effectum. Vt ergo effectus censeatur directè volitus in volitione causæ, vel debet esse præintentus, & ex hac intentione causa debet eligi, & applicari: vel debet esse volitus expresse vnà cum causa: vel debet esse medium per se conducens ad finem principalius intentum. Quod si nihil horum contingat, causa non erit volita vt causa, nec effectus erit in illa volitus. Vnde vel recurrendum erit ad volitionem indirectam, quæ innititur potentiæ, & obligationi ad euitandum illum; vel non erit voluntarius. Tum quia si volitio terminata ad causam, eo ipso esset volitio effectus, vel hoc illi conueniret essentialiter, & ratione sui; vel accidentaliter, ratione alicuius superadditi. Non primum, aliàs non posset cognosci causa materialiter in esse rei, nec haberet locum ignorantia, aut inaduertentia, quod est falsum. Si dicatur secundum, habemus intentum; quia illud superadditum solum potest esse, vel intentio, vel expressio dicta. Notandum 3. quod volitio indirecta innititur indispensabiliter potentiæ, & obligationi ad euitandum, vt diximus, ac proinde quod euitare non possumus, vel non tenemur, non dicitur volitum indirectè. Permittens enim tunc censetur moraliter impotens ad impediendum, & eo ipso eximitur à tali obligatione.

156 His positis probatur 1. pars conclusionis, quod licitum sit applicare causam boni effectus, vrgente necessitate, etiamsi futurus præuideatur effectus prauus. Nam in illo casu effectus prauus nullo modo est volitus, sed tantum permissus in applicatione causæ; ergo non vitiat actum voluntatis. Conseq. constat, quod enim est solum permissum & adest sufficiens causa permittendi, non vitiat actum, &c. Antecedens probatur, nam non est ille effectus prauus volitus indirectè; quia stante necessitate, non est obligatio vitandi illum. Neque est volitus directè, quia volitio directa postulat volitionem effectus praui, vel quod causa applicetur ex intentione illius effectus; vel saltem alterius finis intentione, ad quem talis effectus per se vt medium concurrat. Sed hæc non currunt in casu nostrę cōclusionis; ergo, &c.

157 Sed dices, quod hæc ratio solum conuincit de volitione directa; non de volitione virtuali, quæ non postulat expressam terminationem ad effectum volitum, sed sufficit quod terminetur ad causam, in cuius virtute effectus continetur, & ratione cuius dicitur virtualiter volitus: qui enim vult antecedens, vult consequens, & qui vult causam, vult effectum, aliàs nulla esset volitio virtualis distincta à formali. Tum quia vt docet

cet S. Doctor *supra q. 20. art. 5. & q. 73. art.* 8. quoties effectus prauus sequitur ad aliquam causam, etiamsi non sit cogitatus, auget malitiam actus terminati ad ipsam causam. Resp. negando antecedens, quia ratio dicta conuincit de omni volitione directa siue formali, siue virtuali. Licet enim ad volitionem virtualem non requiratur illa terminatio actu, requiritur tamen terminatio virtualis, quæ ex intentione alterius finis, ad quem effectus per se vt medium concurrit, habetur sufficienter. Ad illud: *qui vult antecedens, vult consequens; & qui vult causam, vult effectum*, dico verum esse de volitione antecedentis, & causæ vt talis vt iam explicatum est. Ad illud ex D. Thoma, dicendum, loqui de volitione indirecta; vel loquitur de causa, quæ est secundum se mala, & per se illatiua nocumenti; tunc enim qui cognoscit causam per se illatiuam nocumenti cognoscit virtualiter, & interpretatiuè malitiam ipsius nocumenti, vel effectus praui, & sic ex hoc augetur malitia volitionis causæ, de quo nullum potest esse dubium.

158 Probatur secunda pars concl. quod non liceat seclusa necessitate applicare causam boni effectus, quando præuidetur effectus prauus; quia vnusquisque tenetur vitare in quantum potest malum siue proprium, siue alienū, & præcipuè quod sequitur ex eius actione sicut ex causa per se, ad hoc enim cogit lex charitatis, & etiam sæpe lex iustitiæ; ergo extra casum necessitatis excusātis, vnusquisque tenetur abstinere ab illa actione. Debet autem necessitas esse grauis, & vrgens iuxta prudentis æstimationem, & attenta materiæ qualitate. Vnde non sufficit vtilitas, nec ea necessitas, cui sine magno incommodo occurri potest.

159 Maior difficultas est de obligatione vitandi causas per accidens. Pro quo conueniunt omnes communiter, quod in materia iustitiæ, & charitatis omnes effectus nociui, secundum se graues, siue per se, siue per accidens ex causa libera oriantur, nisi grauis necessitas vrgeat, vitari debent; non ita accidit in materia castitatis, præciso consensu. Si enim esset periculum consensus v. g. in pollutionem, in delectationem, teneretur quis sub mortali prohibere illos effectus auferēdo quaslibet eorum causas liberas. Si tamen adesset causa valde vrgens, vt in chirurgo medendi fœminam, aut in Parocho audiēdi confessionem fœminæ, tunc liceret se tali periculo exponere, muniendo se firmo proposito, oratione, &c. quia ratione talis necessitatis, non censetur amare periculum. Difficultas ergo currit extra periculum consensus.

160 Pro cuius intelligentia nota, quod causæ per accidens quæ possunt influere in pollutionem v.g. aliquando sunt honestæ, & licitæ, vt cibus moderatus, potus moderatus, audire confessiones fœminarum, studium de dictis rebus, &c. Aliquando sunt actiones illicitæ, non intra genus luxuriæ, quia istæ sunt causæ per se, sed in alijs materijs, vt nimius esus, nimius potus, illicita equitatio, &c. & iste actiones vel sunt peccata mortalia, vt nimius potus vsque ad ebrietatem; vel solum venialia, vt crapula non excedens malitiam gulæ, de qua re.

161 Prima sententia est, quod sit peccatum mortale ponere dictas causas, etiam quæ secundum se sunt licitæ, quando in eis præuidetur futura pollutio, aut notabilis venerea delectatio, nisi excuset necessitas, vel vtilitas, quæcumque illa sit, sic Valentia, Medina, Zumel, Rodriquez, & alij. Secunda sententia docet esse obligationem sub mortali abstinere ab illis causis in quibus pollutio præuidetur, quādo sunt illicitæ in quacumque materia, siue sint illicitæ mortaliter, siue venialiter. Sic Armilla, Corduba, Enriquez, & alij. Tertia sententia dicit, quod tunc solum est obligatio sub mortali ad vitandam causam ratione pollutionis præuisæ, quando causa secundum se, independenter à sequela pollutionis est peccatum mortale, vt

le, vt ebrietas, nimius esus valde nociuus sanitati, &c. pro hac citatur Alexander, Gerson, Angelus, Petrus, & Bartolomæus de Ladesma.

162 Tertia concl. in ordine. *Nulla causa est vitanda sub mortali ratione pollutionis, aut delectationis venereæ præuisæ, & non intentæ, nisi quæ secundum se est grauiter turpis, & consequenter peccatum mortale intra genus luxuriæ, vt aspectus, & tactus grauiter impedici, oscula, & amplexus habita ad captandam delectationem: cogitationes sensuales de rebus turpibus, &c. quæ eo ipso non erit causa per accidens, sed per se influet notabiliter in dictos effectus. Quod si causa in alijs materijs fuerit peccatum mortale, vt ebrietas, &c. erit quidem absolutè vitanda sub mortali, non tamen ratione pollutionis, aut delectationis, sed secundum se & aliàs. Ab obligatione verò vitandi sub veniali illas causas, quæ aliàs non sunt peccata mortalia, ratione pollutionis, aut delectationis præuisæ, excusabit qualibet earum necessitas, vel pia vtilitas per quam ab otiositate liberentur, & secundum obiectum honesta reddantur. Quod si necessitate, vel vtilitate existente iungatur circunstantia à qua vitientur, v.g. vana gloria, non contrahent malitiam pollutionis, neque venialem, sed solum vanæ gloriæ.* Pro hac concl. citat Sanch. apud Salmant. D. Antoninum, Caiet. Filiarcum, Nicbam, Nauar. Suar. Vasq. Cui subscribunt Aluarez, Granad. Martinez, Arauio, Salas, & alij quos referunt, & sequuntur dicti Salmant.

163 Probatur, quia licet dictæ causæ per accidens aliquo modo concurrant v.g. ad pollutionem, non tamen vt veræ, & simpliciter causæ, sed tantum secundum quid; & effectus potius refundi debet in ipsam conditionem naturæ, quam in dictas causas per accidens. Tū quia damnum prolis, quod per huiusmodi causas, seminis effusione infertur, est remotissimum, dubium, & alijs vijs facile impedibile; ergo ob hoc non possunt dictæ causæ damnari. Debent tamen vitari sub veniali, nisi necessitas, aut vtilitas excuset, quia illi effectus non possunt ab aliqua indecentia excusari, cum fœdent corpus, & mentem ad malum alliciant.

164 Sed obijcies 1. quia vel pollutio præuisa in huiusmodi causis per accidens, est voluntaria in illis, vel non? Si primum, cum materia sit grauis, non potest à culpa graui excusari. Si secundum neque erit peccatum veniale. Resp. esse voluntariam in causis secundum quid, non simpliciter, cum fundetur in obligatione leui non permittendi. Et licet materia aliàs esset grauis respectu positiui consensus, non tamen respectu permissionis.

165 Obijcies 2. quia non rectè inter causas per accidens collocatur studium, & audientia confessionum de rebus turpibus, quia hæc fieri non possunt nisi cogitando de ipsis rebus; sed talis cogitatio est causa per se notabiliter influens, nihil enim potest excogitari; quod ita directè, & per se moueat ad pollutionem, & delectationem veneream quàm cogitatio; ergo, &c. Resp. quod cogitatio de rebus turpibus est duplex: vna dicitur practica, lasciua, & sensualis, & est illa quæ non ordinatur ad acquirendam de obiecto notitiam, sed vt per illam cogitans ad sensibilia trahatur, & vt sensus in delectatione, & turpitudine obiecti figatur, & ista est causa per se pollutionis, & delectationis venereæ. Alia dicitur speculatiua, & studiosa, quę licet versetur circa res turpes, illas tamē attingit modo immaterialiori, quia per talem cognitionem non sinimus sensum, aut intellectum sistere in delectabilitate obiecti, neque ibi obtutum figere, sed vtimur illa ad hoc præcisè, vt intellectus acquirat notitiam de rebus cogitatis. Vnde sensus potius ascendit, & eleuatur ad adiuuandum intellectum, quam ad se trahat, & huiusmodi cogitatio non est causa per se pollutionis, nec pertinet ad genus luxuriæ, sed est honesta ex obiecto, nisi à curiositate vitietur.

166 Quarta concl. *Quando causa non notabiliter, sed leuiter influit per se in pol-*

pollutionem; vel alios motus, seu effectus nociuos in illa prauisos, & non intentos, tenetur voluntas sub veniali illam vitare, & si non vitet, contrahet malitiam venialem in genere luxuriæ; nisi necessitas, vel vtilitas excuset. Sic tenent auctores pro concl. præcedenti citati. Ratio est, quia huiusmodi causæ solum prohibentur, quantum ad præsens, quia sunt causæ illorum effectuum, seu ratione influxus in illos; sed iste influxus est leuis, & modicus, ergo tantum sub leui obligatione prohibentur. Tum quia vbi causa tantum leuiter influit in effectum prauū, non est causa simpliciter, sed tantum secundum quid, & imperfectè, ac proinde solum imperfectè participat malitiam illius effectus; ergo solum imperfectè, & secundum quid prohibetur. Tum etiam quia cum istæ causæ leuiter influentes in pollutionem sint plures, & valde frequentes, difficulter vitari possunt etiam à vitis timoratis; ac proinde esset onus importabile si esset obligatio grauis vitandi illas.

DVBIVM VII.

Quomodo causæ graues, & leues discernantur.

167 NOtandum 1. quod res, & actus pertinentes ad genus luxuriæ sunt in duplici differentia. Nam alia sunt quæ secundum se, & ratione sui afferunt turpitudinem, & malitiam. Alia solum id habent in quantum causant aliquid, quod ratione sui est turpe, & malum. Primi generis sunt copula extra matrimonium, pollutio voluntaria, motus appetitus terminatus ad obiectū sciuum, & venereum vt tale. Posterioris generis sunt quæ per se mouent, & excitant ad aliquid eorum quæ nuper diximus, ac proinde non præcisè qua tales res sunt, sed quia talia causant, vocātur luxuriosa, & venerea; & sunt oscula, amplexus, cogitationes; & locutiones non studiosę de rebus turpibus, aspectus inhonesti, & potissimus tactus, sub quo comprehenditur omnis motus, vel gestus, citra pudicitiam exercitus.

168 Notandum 2. quod ex rebus primi generis, seu primæ classis pollutio, & copula apud neminem admittunt materiæ paruitatem. De motibus autem appetitus, & præcipuè de delectatione venerea, est grauis controuersia inter Theologos, an detur materiæ paruitas. Pro quo notandum 3. quæ sit propriè delectatio venerea, & quo pacto grauis, aut leuis dici possit. Delectatio venerea ex Galeno lib. 14. de vsu partium cap. 9. & 10. sic describitur. *Est delectatio in carne consurgens ex motu humoris serosi, qualis est substantia seminis, & incalescens per commotionem spirituum deseruientium generationi.* Alij sic describunt. *Delectatio venerea est quæ in carne sentitur cum commotione spirituum subseruientium generationi circa partes libidinosas.* Ad differentiam delectationis tactus, aut visus proprij, vel alieni corporis sine vlla libidine, ob solam proportionem, & connaturalitatem cum organo tactus, aut visus, vt est tactus rei blandæ, & visus rei pulchræ. Istæ definitiones procedunt de delectatione venerea appetitus sensitiui, non de illa quæ est in voluntate, quæ frequentius nomine gaudij appellatur; hæc enim non affert commotionem dictam, nisi quatenus inducit delectationem sensibilem, tunc enim venerea dicitur, non quatenus in sua spiritualitate consistit, sed quatenus ad delectationem sensibilem deflectit.

169 Sed quæres, quare delectatio venerea postulet sentiri circa partes libidinosas, & cum commotione dicta spirituum? Resp. rationem esse, quia nullum obiectum quantumuis aliàs delectabile potest hic, & nunc appetitum sensitiuum allicere, nisi ex parte corporis adsit ea dispositio, cui tale obiectum cōgruit; quia vnusquisque delectatur de suo congruenti: illud autem dicitur conuenire appetitui corporali, quod conuenit dispositioni corporis, vbi appetitus residet, & sub ea conuenientia apprehenditur. Quocirca contingit, quod

vnum, idemque obiectum vni sit delectabile, non alteri, ratione diuersarum dispositionum in organo, vt patet in sano, & infirmo. Cum ergo dispositio ad delectationem libidinosam resideat in lumbis, renibus, & maximè in genitalibus, in istis delectatio venerea sentitur. Deinde cum talis dispositio, eiusque alteratio in ratione sensibilis ad tactum pertineat, & hic maximè vigeat in illis partibus, faciliusque à calore quàm ab alijs qualitatibus immutetur, oportet, quod & alteratio ipsa quàm citò sensu percipiatur.

170 Sed obijcies, quia nonnunquā contingit, quod quis cogitet de aliquo obiecto venereo, & tamen nihil percipiat commotionis libidinosæ, vel ob specialem corporis complexionem, vel ob senectutem, & caloris defectum, vel ob carnis macerationem, aut aliam similem causam; & tamen si de tali obiecto delectetur, ea delectatio erit venerea; ergo non est de ratione talis delectationis, quod inferat dictam commotionem. Tum quia negari non potest, quod voluntas non possit de illo obiecto ob aliquem finem delectari; sed hæc erit delectatio venerea; ergo, &c. Tum etiam quia in ijs qui dictam commotionem sentiunt, non semper datur delectatio; nam commotio multoties non sentitur nisi post aliquod interuallum, licet delectatio statim incipiat, ac obiectum proponitur, nisi statim resistatur.

171 Resp. quod ideo aliquando ad præsentiam obiecti venerei non insurgit commotio, quia talis causa aufert à corpore dispositionem veneribus consonā, qua sublata nequit obiectum apprehendi vt hic, & nunc conueniens, vt venereum, ac proinde neque vt delectabile. Quod etiam procedit de delectatione voluntatis, quia cum sit potentia spiritualis, non afficitur secundum se ad bona sensibilia, neque ex ijs delectationem capit, sicut neque Angeli, neque animæ separatæ. Quia tamen dum anima est vnita corpori, voluntas est appetitus totius, amat appetitui sensitiuo, & vnicuique parti suum conueniens, & gaudet, quod illo potiatur, de quo tamen non gauderet, si dictæ parti non conueniret. Vnde seclusa ab obiecto venereo conuenientia ad appetitum sensitiuum, voluntas non feretur in illud secundum rationem delectabilis. Dixi secundum rationem delectabilis, quia potest voluntas etiam recusante appetitu ferri in tale obiectum sub alia ratione, quatenus v.g. est vtile ad aliquem finem, eleuatum à sensibilibus, & venereis, & parti rationali consonum. Et hoc modo quantumuis appetitus venerem fastidiat, potest voluntas gaudere de copula, & etiam desiderare, non vt delectabilem hic, & nunc; sed in quantum conducit v.g. ad filios habendos, ad debitum reddendū, &c. Per quod patet ad 1. probationem. Ad 2. dico, quod licet motio concomitans delectationem veneream cum ea intus incipiat, non tamen semper intus percipitur: vel quia aliquando in initio est valde modica: vel quia licet sufficienter percipi posset, tamen imaginatio est ita rapta ab obiecto extrinseco, vt non sic cito attendat ad ea, quæ in proprio corpore aguntur. Quocirca si sensatio non contingat circa partes libidinosas, & cum dicta commotione spirituum deseruientium generationi, sed in alijs partibus, vt in manu, ore, facie, &c. ob proportionem inter tactum, & obiectum tangibile in primis, vel secundis qualitatibus, calore, frigore, lenitate, &c. aut inter visum, & visibile, secundum colorem, formam, figuram, &c. sistendo ibi; aut etiamsi sentiatur in partibus obscenis propter aliquem tactum ibi contingentem, sed absq; dicta commotione, non erit delectatio lasciua, & venerea, siue oriatur ex tactibus, siue ex aspectibus, osculis, amplexibus, &c. Sed erit pura delectatio sensibilis, & naturalis, vt contingit in matre respectu eius filij paruuli; quia delectatio venerea est inseparabilis à dicta spirituum genitalium commotione.

172 Notandum 4. in ordine, quod ex duplici capite attendi potest quantitas,

tas, siue magnitudo delectationis venereæ: ex parte actus, siue effectus, & ex parte obiecti. Ex parte actus attenditur secundum intensionem, vel remissionem ipsius actus, vel effectus inde secuti. Vnde illa dicetur magna, seu notabilis, quæ vehementem, aut notabilem affert carnis commotionem. Magnitudo ex parte obiecti attenditur secundum obiecti quantitatem; vnde illa dicetur magis grauis, quæ habet obiectum magis graue. Obiecta autem grauia in genere luxuriæ sunt copula carnalis, pollutio, vel notabilis distillatio: notabilis genitalium commotio, & quæuis delectatio grauis venerea. Potest enim de vna delectatione cogitata, alia quasi reflexa insurgere. Est etiam obiectum graue quælibet causa notabiliter influens per se, in aliquid ex dictis. At obiecta leuia erunt leuis, tenuis, & modica commotio partium libidinosarum, tenuis delectatio concomitans dictam commotionem; tenuis, seu modica distillatio, sine cogitatione obiecti grauioris. Item possunt dici obiecta leuia causæ leuiter influentes in effectus venereos; vt aspectus faciei fœminæ, tactus digiti, &c.

173 Quoties ergo delectatio venerea capitur de obiecto graui, est peccatum mortale quando est deliberata, nec tunc dari potest paruitas materiæ, licet sit modica, & remissa ex parte actus. Et in hoc conueniunt pleriq; Theologi. Neque etiam potest dari paruitas materiæ in delectatione venerea graui ex parte actus, siue effectus, quicquid sit de grauitate obiecti existimati. Quia omnis ea delectatio est per se, & sufficienter emissiua pollutionis, vt sit, & censeatur pollutio inchoata, & proximè accedens ad illam. Nam licet tunc obiectum extrinsecum sit leue, tamen vt associatum dicto effectu tanquam circunstantia *quid*, est graue, & ratione dictæ circunstantiæ conferre potest malitiam grauem.

174 Modo dubium est, an detur paruitas materiæ, quando delectatio est leuis tam ex parte obiecti, quam ex parte actus? Partem affirmatiuam tenuit Sanch. *lib. 9. de matrim. disp. 46. nu. 9.* in prima editione, quam postea in secunda retractauit, vt etiam sit *to. 2. sum posthumo lib. 5. cap. 6. n. 12.* eandem sequitur Salas *hic disp. 6. sect. 13. concl. 5.* Granado, Filiuc. Arauio, Villalobos, Less. & alij apud Salm. hoc loco. Verum opposita sententia tenenda est, quæ intelligi debet quando delectatio venerea expresse quæritur propter se, & ex eius intentione causæ applicantur. Si enim alia intentione etiam absque necessitate id fieret, vt ex leuitate, curiositate, ioco, vel ob delectationem purè sensibilem, quæ leuibus causis correspondet, tunc non esset peccatum mortale. Hanc sententiam sic explicatam defendunt plures apud Dianam *p. 3. trac. 5. resol. 1. & 88. & p. 4. tract. 4. resol. 136. & tract. 5. resol. 5. & p. 5. tract. 5. resol. 5. & 9.* vbi commemorat Clement. VIII. *in Offic. S. Inquisit.* eam definiuisse. Ratio potissima huius sententiæ, est periculum incidendi in aliquid graue de genere luxuriæ, quando voluntas deliberatè amplectitur delectationem veneream, licet modica appareat. Tum quia quæuis delectatio venerea est quædam inchoata pollutio; ergo, &c.

175. Circa causas pollutionis, delectationis, &c. vt sunt oscula, tactus, amplexus, &c. notandum 1. quod quādo habentur ex intentione pollutionis, delectationis, &c. tunc idem iudicium ferendum est de illis, ac de ipsa pollutione, delectatione, &c. Notandum 2. & de hoc est difficultas, quod quando dictæ causæ sumuntur ob delectationem purè sensibilem, & naturalem, tunc videndum est, an habeant influxum grauem, aut leuem in pollutionem, delectationem, &c. Inter causas notabiliter influentes numerantur oscula, amplexus, tactus impudici, & aspectus valde turpes. Inter causas verò leuiter influentes numeratur aspectus, vel ornatus fœminæ, tactus leuissimus, vt in digito, manu, vel pede, præsertim sine mora, &

similia. Et hęc dupliciter possunt dici leuia: vel ratione effectus, quia illud in quod influunt, est leue in genere peccati, vt modica delectatio, vel commotio, tenuis distillatio, &c. Vel sunt leuia ratione influxus, quia licet effectus in quem influunt sit materia grauis, vt pollutio, notabilis delectatio, commotio, &c. influxus tamen est leuis, imperfectus, & insufficiens, & ille effectus potius reduci debet in aliam causam notabiliter influentem.

176 His positis: potissima difficultas huius dubij consistit in declarando, an dictæ causæ dicantur graues, vel leues ratione influxus actualis in pollutionem, delectationem, &c. An ratione influxus habitualis, quia videlicet causæ, quæ dicuntur graues, habent vim influendi notabiliter, licet de facto, vel solum leuiter, vel nullo modo influant. Et illæ dicantur leues, quæ natura sua, modicam, & insufficientem vim habent, quicquid sit de influxu actuali. Aspectus v. g. pudendorum præsertim inter personas diuersi sexus, natura sua influit notabiliter in pollutionem, & delectationem grauem: tamen contingere potest, quod non timeatur ventura pollutio, sed solum modica commotio, vel nulla, vel quia celeriter contingit, vel quia est in persona senili, aut frigidæ complexionis. E contra tactus leuis, vt digiti fœminæ natura sua habet modicam vim ad pollutionem, tamen potest in tali casu contingere, aut in subiecto taliter complexionato, aut disposito, quod statim subsequatur. Difficultas ergo est, an causa sit iudicanda grauis ex influxu habituali, an ex actuali.

177 Prima sententia est, quod illa causa dicatur grauis quæ habitualiter est talis, licet actu solum leuiter influat, ac proinde etiam si hic, & nunc leuiter influat, sit obligatio grauis vitandi illam. Sic tenent aliqui. Nostra sent. sequenti concl. explicatur. *Illa causa dicitur grauis, seu grauitas causæ desumitur ex influxu actuali; ac proinde iudicium grauitatis, vel leuitatis, & subinde iudicium prohibitionis sub peccato mortali, aut veniali, aut nullo, ferendum est habito respectu ad influxum actualem, qui vel de facto detur, vel prudenter timeri debet.* Sic tradunt post multos N. Salmant. hoc loco.

178 Probatur concl. quia istæ causæ secundum se consideratæ, non sunt de genere luxuriæ, & non alio modo adhoc genus pertinent, nisi quatenus influunt in pollutionem, vel delectationem; ergo eo influxu secluso, & non sperato non pertinent ad genus luxuriæ, ac proinde solum eo modo pertinent quo influunt. Confirm. quia istæ causæ nullam habent malitiam luxuriæ, nisi quam desumunt à pollutione, vel delectatione venerea, sicut ab effectu in ipsis volito; sed causa non vitiatur ab effectu nisi dum in ipsa causa præuidetur, vel eius periculum, saltem sub dubio, vel suspicione, vt in eo quidat causam omissioni, ebrietati, homicidio, &c. ergo neq; oscula, &c. sument malitiã à pollutione, vel delectatione venerea, nisi istę, aut earum periculũ præuideatur. Vnde aspectus verendorum ob solam curiositatem tam breui tempore, vt non detur occasio magnæ commotionis, non erit mortalis. Hoc metaphysicè dicitur, quia in praxi magna cautela vtendum est in omnibus quæ ad castitatem pertinẽt, cũ materia sit valde lubricarum quia in praxi difficile est distinguere inter delectationem purè naturalem, & veneream; materiam grauem à leui; & an subsit periculum in maius, nec ne.

179 Fundamentum sententiæ oppositæ est, quia communis Theologorum vsus est appellare dictas causas secundum se spectatas graues, vt tactus pudendorum, oscula lasciua, &c. Et aliquas determinatè leues, vt est aspectus faciei, tactus digiti &c. Sed si iudicium ferri deberet secundum influxum actualem, non esset ita distinguendum; ergo, &c. Tum quia aspicere humanum concubitum: personam nudam diuersi sexus, tangere lasciuè propria, vel aliena verenda, ab omnibus damnatur sub mor-

mortali tanquam causa grauis, & notabiliter influens, licet per accidens non detur influxus actualis in pollutionem, aut in notabilem delectationem veneream. E contra leuiter tangere manum fœminæ, digitum intorquere, faciem ex leuitate aspicere, secluso periculo, omnes excusant à mortali tanquam causas leues; ergo non debet attendi influxus actualis, sed solum habitualis. Resp. quod modus loquendi Theologorum innitur in communiter contingentibus; ideoque aliquas ex dictis causis vocant absolutè graues, quia, vt in plurimum notabiliter influunt, non ignorantes dictas causas posse aliquando influxum grauem non præbere, neque eius subesse periculo, ac proinde tunc non fore censendas graues in genere luxuriæ. Ad id quod additur dico, quod inter causas graues aliquæ prohibitæ sunt independenter ab influxu, vel propter scandalum quod alijs præberur; vel quia grauiter offendunt humanam reuerentiam, aut decentiam status; non præcisè ratione luxuriæ.

180 Quæ vt magis intelligas nota, quod causæ pollutionis sunt in triplici differentia. Aliæ sunt ita tenues, & modicæ virtutis, vt non habeat vim sufficientem ad illam in quocunq; euentu per se causandam, licet coadiuuent; vnde si pollutio sequatur non reducitur simpliciter in tales causas, sed in alias grauiores, vel in ipsam naturam, & eius vim expulsiuam. Huiusmodi sunt aspectus partium tam viris, quàm fœminis communium, & communiter nudæ feruntur, vt à genu deorsum, & ab stomacho sursum. Item tactus præsertim sine mora, manuum, pedum, &c. Item verba blanda, & ostensiua amoris, non tamen turpia. Vnde si ex istis aliquando sequitur pollutio, aut grauis delectatio, non reducetur simpliciter in dictas causas, sed in naturalem complexionem, in vim expulsiuam, &c.

181 Aliæ sunt, quæ vi sua tantam vim habent ad causandos dictos effectus, vt sine alterius causæ adminiculo regulariter illos inferant, licet aliquando ob specialem subiecti indispositionem, vel propter modicam causæ durationem impediatur influxus actualis. Et istæ communiter dicuntur causæ graues, & notabiliter influentes, quia communis modus loquendi desumitur à communiter contingentibus. Huiusmodi sunt aspectus nimium turpes, vt aspectus copulæ, verendorũ inter personas diuersi sexus. Tactus harum partium; item amplexus & oscula furtiua ex delectatione. In istis causis triplex delectatio distinguitur; vna purè sẽsibilis, de qua supra. Alia venerea etiam sine relatione ad copulam. Et alia ex cogitatione copulæ, ad quam incitant, & disponunt. Certum est, quod hæc vltima delectatio est mortalis. Item secunda delectatio est mortalis, quia vt in plurimum est in se grauis, & grauiter influit in pollutionem. At quando solum intenditur delectatio sensibilis, & præter intensionem sequitur delectatio venerea, aut pollutio, vel etiam præuisio periculi; aliqui volunt non esse peccata mortalia: oppositum tamen tenendum est. Et ratio est, quia licet delectatio sensibilis venerea non sit, dum tamen in ea intentio figitur, magnam vim habet ad excitandam delectationem veneream grauem, & etiam pollutionem saltem inchoatam.

182 Aliæ demum sunt causæ per se, velut mediæ, quæ minorem habent efficaciam ad effectus venereos, & magis pendent quàm præcedentes in sua causalitate ab aliquibus subiecti dispositionibus, vt à calore, rubore, &c. habent tamen vim sufficientem vt influant in dictos effectus; & sic cum sequuntur, in dictas causa reducuntur. Vnde nec dicuntur omnino graues, neque omnino leues, sed permissiuè; quandoque inter illas, quandoque inter istas, attenta subiecti inclinatione, & dispositione. In grauioribus, possessio stat pro periculo; vnde timeri debet, nisi constet de securitate, & causa debet sub mortali vitari. In medijs possessio stat pro voluntate; vnde si non constet de periculo, non

non erit obligatio mortalis de causa vitanda.

DVBIVM VIII.

An delectatio morosa sumat speciem ab obiecto.

183 PRima sententia tenet, quod delectatio morosa, & omnis actus inefficax non sumat speciem ab obiecto; hanc tenet Vasq. Sayr. Castr. Palao, & alij apud Salmant. hoc loco. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Delectatio morosa siue existat in appetitu sensitiuo, siue in voluntate, specificatur ab obiecto, & ab eo sumit suam malitiam primariam*. Hanc concl. tradunt S. Doctor, D. Bonau. D. Anton. Durandus, Scotus, & alij innumeri quos referunt, & sequuntur Salm. hoc loco. Probatur 1. quia omne essentialiter respectiuum, specificatur à termino quem respicit; sed delectatio, & quicumque actus moralis est huiusmodi; ergo &c. Maior cõstat in relationibus, habitibus, potentijs, & cæteris respectiuis, quæ à suis terminis specificantur. Tum quia, quod est essentialiter respectiuum alicuius termini habet essentiam iuxta exigentiam & proportionem eiusdem termini, illique adæquatam, & commensuratam, sed hoc est specificari, &c. Minor probatur, quia delectatio, & quicumq; actus potentiæ appetitiuæ, non est aliud nisi quædã actualis affectio, per quam potentia tangit actualiter suum obiectum, & in illud fertur siuç amando siue desiderando, siue quiescendo in illo; sed illa affectio eest essentialiter respectus ad obiectum, sicut omnis tendentia, aut attingentia; ergo, &c. Tum quia ille actus secundũ suam essentiam dependet ab obiecto, & ideo non potest intelligi, aut definiri nisi per ordinem ad illud.

184 Confirmatur 1. nam omnis effectus accipit speciem à sua causa formali, vel immediatè quando est intrinseca; vel mediante habitudine, quando est extrinseca; sed actus potentiæ appetitiuæ dependet ab obiecto tanquam à causa formali extrinseca; ergo, &c. Maior est perspicua, causa namque formalis ex eo dicitur, quia vel per sui dationem, vel habitudinis terminationem format, & determinat, in certaque specie constituit essentiam, & naturam rei. Minor probatur, nam obiectum respectu actus exercet aliquod genus causæ; non efficientis, neque materialis; ergo formalis, quæ respectu potentiæ appetitiuæ, & actuum eius coincidit cum finali: dicitur namque causa finalis, quia sua bonitate allicit, & mouet appetitum ad se: & dicitur formalis, quia ea motione, & allicientia determinat motum, & tendentiam ipsius appetitus.

185 Confirmatur 2. nam potentia appetitiua specificatur ab obiecto; ergo etiam actus illius. Antecedens admittunt omnes. Conseq. probatur, quia potentia non specificatur ab obiecto, nisi mediante actu, sicut non respicit, nec tendit ad illud, nisi mediante actu; ergo per prius specificabitur actus; iuxta illud. *Propter quod vnumquodque tale, &c.* Tum quia actus est proximior obiecto, quàm potentia; cum actus sit ipsa actualis attingentia obiecti, non potentia; ergo si potentia, quæ remotior est, ab obiecto specificatur, à fortiori specificabitur actus.

186 Occurrit Vasq. *hic disp.* 110. *cum seq.* nostras rationes probare de actibus appetitus qui sunt absoluti, & efficaces, qui transeunt ad operis executionẽ; non de inefficacibus, siue complacentiæ, siue displicentiæ, qui ad opus exequendum non pertingunt, sed intus consumantur. Cum enim actus efficax sit causa operis, refunditur in illum eiusdem operis malitia: at cum actus, seu effectus inefficax nihil causet in opere externo, nullam ab eo malitiam participabit.

187 Sed contra, quia actus non specificatur ab obiecto in quantum actus est causa, & obiectum effectus, sed è cõtra, in quantum obiectum est causa formalis, vel finalis, & actus est effectus, vt

dictum

dictum est; sed in hoc quod est respicere obiectum vt causam, & vt aliquid prius se, æqualiter se habēt omnes actus voluntatis. & appetitus, siue efficaces, siue inefficaces; ergo,&c. Maior constat. Minor probatur, quia omnes ordinantur ad obiectum sicut ad finem, ob cuius bonitatem, & appetibilitatem eliciuntur, & terminantur per illud tanquam per causam formalem extrinsecam. Solum distinguuntur, quod inefficaces cōparantur vt effectus ad causam formalem,& finalem:at efficaces addunt comparationem etiam in genere causæ efficientis.

188 Confirmatur 1. nam obiectum actus inefficacis, non minus allicit, & mouet, nec minus determinat voluntatem ad talem actum, quàm faciat obiectum actus efficacis; ergo, &c. Conseq. probatur, quia maior videtur titulus, quod inefficaces specificentur ab obiecto, quam efficaces. Efficaces enim eo ipso quod sunt causæ operis externi, quod habent pro obiecto, communicant illi moralitatem quam continent: vnde non ita facile percipitur, quod in alio genere causæ ab eodem opere recipiant eandem speciem moralitatis, quam communicant. At inefficaces cum in nullo genere causæ influātin obiectum, nec illi aliquid communicent,sed solum ab eo dependeant, nil impedire potest, quin ab illo suam speciē sumant.Confirmatur 2. quia actuspotentiæ cognoscitiuę specificantur ab obiecto siue habeant aliquam efficientiam,siue non & sint solū quidam simplexintuitus, iudicium, vel notitia,solum intetius consumata; g; &c.

189 Occurrunt alij, quod nostra ratio conuincit solum de specificatiuo delectationis in esse physico, non in esse morali,& peccaminosæ. Constat enim in aliquibus alijs actionibus, quæ licet speciem physicam accipiant ab obiecto, non tamen moralitatem, cum eam accipiant à fine, circunstantijs,&c. vt contingit quando obiectum est aliquid indifferens. Sed contra, quia ideo omnis actus sumit speciem in genere physico ab obiecto, quia in hoc genere est essentialiter respectiuus; sed etiam in genere morali est respectiuus; ergo, &c. Vnde cum dicitur, quod actus aliqui specificantur a fine, vel circunstantijs, non est sensus, quod circunstantia v. g. tribuat speciem vt circunstatia, sed transit in rationem obiecti. Tum quia in præsenti, nomine obiecti intelligimus quodcumq; volitum, tum primarium, tunc secundarium, ac proinde etiam circunstantiam.

190 Probatur 2. quia nisi delectatio sumat speciem malitiæ ab obiecto, non est à quo illam accipiat, ac proinde non erit, cur hæc delectatio sit huius,vel alterius speciei; ergo, &c. Antecedens constabit discurrenti per singula.

191 Respondent 1. quod delectatio non indiget specificatiuo extrinseco, sed constituitur in propria specie per se ipsam. Sed contra, quia res essentialiter respectiuæ non possunt determinari ad speciem, nisi iuxta exigentiam termini quem respiciunt, vt patet in relationibus, potentijs, habitibus, &c. Sed delectatio est essentialiter respectiua obiecti; ergo, &c. Minor constat, nam delectatio non est nisi de aliquo, scilicet obiecto. Maior probatur, nam hoc est discrimen inter res absolutas v.g. substantiam completam, & inter respectiuas, quod absolutæ se ipsis constituuntur in proprij speciebus; vnde in earum definitione non ponitur aliquid extrinsecum. At respectiuæ constituuntur per habitudinem ad aliquid extrinsecum; ergo, &c. Confirmatur, nam quærenti quare hæc delectatio sit inhonesta, & in tali specie, non in illa? Respondebitur, quia hæc capitur de tali obiecto, non illa.

192 Respondent 2. quod delectatio peccaminosa habet suam speciem ex oppositione ad contrariam virtutem. Sed contra, quia non potest habere speciem ex contrarietate indirecta, ex consequenti, & secundum quandam extensionem virtutis cohibentis peccatum: quantò enim virtus est maior, tanto magis elongat hominem à peccato sibi cōtrariò; sed ex contrarietate directa, propria,

prias & immediata; sed hæc nonnisi ex obiecto attenditur: ergo,&c. Minor probatur, quia virtus, & peccatum sibi oppositum, in tantum opponuntur, inquantum versantur circa idem obiectum, seu circa eandem materiam opposito modo: virtus secundum præscriptum rationis, peccatum contra tale præscriptum ergo, &c.

193 Confirmatur 1. nam delectatio de damno proximi, vt de homicidio, furto, &c. quæ per Vasq. desumit speciem ex oppositione ad iustitiam, vel charitatem, nequit intelligi vt opposita dictis virtutibus, nisi ratione obiecti, quod est illud damnum; ergo obiectum est prima ratio dictæ oppositionis. Antecedens probatur, quia dicta delectatio non opponitur iustitiæ nisi in quantum est malum proximi; sed non est malum proximi nisi ratione sui obiecti, vt furti, homicidij, &c. ergo, &c. Ipsa namque interior delectatio vt sistit intus, nullum infert proximo nocumentum; nullum malum, ac proinde nisi fiat recursus ad obiectum, non potest intelligi contrarietas ad iustitiam, vel charitatem. Vel dicat Vasq. quare delectatio de homicidio contrarietur iustitiæ, non delectatio de fornicatione? Confirmatur 2. quia si sola oppositio ad virtutem sine recursu ad obiectum esset ratio sufficiens ad specificandum, & distinguendum malitiam delectationis, sequeretur, quod omnes illæ delectationes essent eiusdem malitiæ, quæ eidem virtuti opponuntur; sed hoc est falsum; ergo, &c. Sequela probatur, quia omnes illæ eidem virtuti opponuntur; nam delectatio de simplici fornicatione, de peccato contra naturã, eidem virtuti castitatis opponuntur. Dices opponi virtuti diuerso modo. Sed contra, quia hæc diuersitas non aliunde desumi potest nisi ex diuersitate obiectorum de quibus est delectatio; g. &c. Tum quia contrarietas vnius rei ad aliã non potest esse prima ratio suæ specificationis; nihil enim est talis speciei, quia tali rei repugnat v. g. virtus non constituitur in sua specie per oppositionem ad vitium; sicut nec calor per oppositionem ad frigus; sicut nec albedo per oppositionem ad nigredinem.

194 Confirmatur 3. quia delectationes honestæ non specificantur à contrarietate cum vitijs, quia sunt eiusdem speciei etiam si non dentur vitia quibus contrarientur; ergo, &c. Videantur, quæ dicuntur à nobis in *trac. de pænit. disp.* 8. *q.* 7. §. *secundus casus*.

195 Respondent 3. super esse aliud principium pro specificanda delectatione, scilicet operationem ad quam consequitur. Cum enim omnis delectatio consequatur aliquam operationem, siue internam, siue externam, sequitur, quod per respectum ad illam specificabitur. Sed contra, quia operatio ad quam delectatio consequitur intantum posset illam specificare, in quantum potest esse eius obiectum, si enim maneat in ratione principij non potest esse specificatiuum, quia actus immanentes non specificantur à principio actiuo, sed à causa formali, quæ est eius obiectum, vt alibi ostensum est; ergo, &c. Tum quia ex opposito sequitur, quod delectatio de obiecto peccaminoso, non sit peccaminosa, quia cognitio ad quam consequitur secundum se non est mala, & si quam habet malitiam, est ex obiecto; cognitio namque de re mala, secundum se nõ est mala. Tum quia aliud est delectari de cognitione peccati, & de ipsis peccatis; hæc secunda est mala, quia eius obiectum est malum; non prima. Ponuntur argum. in contr.

196 Primum argum. nam potest dari delectatio mala de obiecto bono, aut non malo, & potest dari delectatio bona de obiecto malo; ergo malitia delectationis, non sumitur ab obiecto. Antecedens quoad primã partem probatur, nam delectatio viduæ de capula habita tempore coniungij, est mala, & tamen est de obiecto bono: item delectatio sponsæ de copula habenda tempore coniungij, est bona, & tamen obiectum est bonum,&c. Secunda pars probatur, quia potest quis delectari de mor-

morte aliena propter aliquod bonum inde consurgens, vt de morte tyranni ob pacem reipublicæ. Potest quis delectari de pollutione habita in somnis ob salutẽ corporalem: de aspectu duelli, vt discat rarum, & subtilem modum pugnandi, &c. Confirmatur; quia non peccat sanus si in die prohibito delectetur de esu carnium. Nec peccat monachus cogitans se diuitem,& eleemosinas largientem, & delectetur, &c.

197 Secundum argum. quia ita se habet, quantum ad specificationem delectatio de obiecto malo, & prohibito, sicut tristitia, aut displicentia de bono, & præcepto; sed hæc non sumit malitiã ab obiecto;ergo neque illa. Minor probatur, nam non peccat qui tristatur de ieiunio, aut de voto à se emisso ob laborem, & pænalitatem repertam in adimpletione: ergo, &c. Confirmatur, nam Christus D. habuit tristitiã de sua morte, cum esset illi præcepta, & valde bona, & tamen nullum ibi fuit peccatum: ergo, &c.

198 Tertium argum, quia si delectatio sumeret malitiam ex obiecto, tot in vnaquaque essent species malitiæ, quot in obiecto sunt circunstantiæ mutantes speciem; hoc multi non concedunt, nec concedimus nos in *trac. de panit.* loco citato; ergo, &c. Hæc, & alia argum. vocant sequentia dubia.

DVBIVM IX.

An omnis delectatio morosa de obiecto prohibito sub mortali, sit mortalis.

199 PRima sententia distinguit, & dicit, quod delectatio de re prohibita quia mala, sit peccatũ ad gradum prohibitionis: non delectatio de re mala quia prohibita, vt est delectatio de esu carnium in die prohibito,&c. Sic plures moderni. Nostra sententia seq. concl. explicatur,

200 *Omnis delectatio morosa de obiecto prohibito sub mortali, est peccatum mortale.* Pro hac concl. citant N. Salm. plura D. Thomæ testimonia, eam sequuntur eiusdem D. Thomæ discipuli, & alii communiter. In eo namque quod est tribuere malitiam delectationibus non discriminantur delectatio quę est de re mala quia prohibita, & prohibita quia mala.

201 Probatur 1. quia vt dubio præcedenti probatum est, omnis delectatio sumit speciem ab obiecto circa quod versatur,ergo quando obiectum circa quod versatur prohibitum sub mortali, delectatio de illo vt sic prohibito erit mortalis. Ea enim est appetitus conditio, vt conformetur obiecto amato, & fiat talis in suis affectibus, quale est id quod amat, iuxta illud S. P. Aug. ser. 27. de diuersis. *Homines amando Deum efficiuntur Dij: amando mundum, mundus dicuntur.* Cõfirmatur, quia sunt eiusdem malitiæ secundum speciem delectatio quæ sumitur ex obiecto cogitato, & quæ sumitur ex eodem obiecto vt exequuto; sed ista est mortalis quando prohibetur grauiter; ergo & illa. Minor constat. Maiorem docet S. Doctor supra *q. 72. art. 7.* dicens, quod peccatum cordis, oris, & operis circa eandem materiã sunt eiusdem speciei. Tum quia obiectum sub eadem ratione formali mouet ad delectationem quando ponitur in executione, & quando sola cogitatione apprehenditur; vtrobique namque mouet secundum propriam delectabilitatem, & cõuenientiam ad appetitum, propositum per imaginationem, ad quam repræsentationem est de materiali, quod res apprehensa existat à parte rei,vel in sola apprehensione. Solum potest deseruire existentia obiecti vt viuacius, & efficacius apprehẽdatur,& hac ratione vehementiorem causabit delectationem. Tũ etiam, quia vbi peccata differunt specie,postulant vitia specie distincta; cum enim habitus per actus specificentur, nequeunt ab eodem vitio actus diuersarum specierum oriri; sed pro delectatione de opere cogitato, & executo, non ponuntur vitia distincta; ergo non distinguuntur; &c.

202 Probatur 2. nam qui consentit in delectationem de obiecto sub mortali prohibito, consentit in hoc, quod suus appetitus conformetur tali obiecto, & fiat peccaminosus in eo gradu in quo est peccaminosum obiectum; sed in hoc est culpa mortalis; ergo &c. Maior probatur, quia dum aliquis delectatur de aliquo obiecto à se cogitato, necessariò habet appetitum consonum ipsi obiecto, imò inclinatum, propensum, & conformem eidem; nam res quæ non consonat appetitui, non delectat, sed potius causat aversionem, & tristitiam, tum quia omnis delectatio supponit amorem rei delectabilis, est enim delectatio quies appetitus in re amata. Quocirca dum voluntas consentit in rem mortaliter peccaminosam, & illam approbat, non solum appetitus sensitiuus, sed etiam ipsa voluntas liberè conformatur tali rei, hoc autem est peccatum mortale; ergo, &c.

203 Hinc optima regula desumitur ad discernendum gradum malitiæ in quauis delectatione, & in eius consensu, vt scilicet attendatur in obiecto illa ratio cui appetitus dum delectatur, & voluntas dum consentit, se conformant. Cum enim hæc ratio sit propria materia delectationis, ex ea venanda est species malitiæ, & gradus illius. Neque est necesse, quod appetitus, & voluntas attingant ipsam prohibitionem, vt appetendo obiectum qua prohibitum, sed sufficit, quod prohibitio connotetur. Item neque necesse est, vt directè afficiantur ad ipsam malitiam volendo illã expressè, aut volendo obiectum qua malum, sed sufficit, terminari ad eam rationem, quæ per se nectitur cum malitia, seu quæ immediatè à prohibitione comprehenditur. Item necesse non est, quod illa ratio sit motiua, an tantum terminatiua; quia vt affectus vitietur ex aliqua praua ratione, sufficit quod ad illam terminetur volendo illam, etiamsi aliunde non sit motiua. Vt cum aliquis occidit vel furatur, aliàs non occisurus; tunc enim ratio motiua non est homicidium, vel furtum, sed aliud quid.

204 Hinc infertur 1. non esse ad rem discrimen primæ sententiæ, de ijs quæ sunt prohibita quia mala, & quæ sunt mala quia prohibita, quia quantum ad hoc vtraque delectatio est eodem modo mala; nam connotata, & supposita prohibitione obiectum vtrobique fundat, & supponit malitiam obiectiuam per quam delectatio vitiabitur.

205 Ex istis soluitur illa difficultas, an liceat delectari de obiecto prohibito, si non esset prohibitum, vel si non esset malum? Resp. licere in ijs, quæ tantum prohibentur iure positiuo, vt esus carnium; non in ijs quæ prohibentur iure naturæ, vt est fornicatio, homicidium, &c. Nam quæ prohibentur iure naturæ cum sint intrinsecè mala, per nullam conditionem, aut abstractionem possunt à malitia denudari. An autem liceat delectari de re intrinsecè mala sub conditione si non esset peccatum, offensa Dei, timor Dei, *trado de matri. disp.* 7. *n.* 121. Cæterum quæ solo iure positiuo prohibentur, possunt integra manente substantia per conditionem, vel abstractionem à malitia denudari. Hoc modo delectari licet de esu carnium secundũ se, non prout stat sub prohibitione. Non tamen licet delectari præcisè sub conditione, quia conditio, secundum se nihil refert vt liceat, vel non liceat delectari de obiecto prohibito, ex eo quod delectatio respicit obiectum absolutè, & non sub hac, vel illa conditione possibili, vel impossibili. Vnde quando Theologi dicunt licere delectari de prohibitis iure positiuo sub conditione si non essent prohibita, non loquuntur de nuda conditione, sed vna cum abstractione dicta; quæ non habet locum in prohibitis iure naturæ.

206 Infertur 2. quod etiam de obiecto prohibito iure naturali potest quis delectari, si delectatio terminetur non ad substantiam obiecti, sed ad aliquem modum ibi repertum, qui secundum se non importat deformitatem, vt cum quis in cogitatione, vel aspectu duelli,

elli, aut belli iniusti delectatur, non de vulneribus, homicidijs, vel iniurijs ibidem factis, sed de dexteritate, strenuitate, de inuentionibus, stratagematibus, &c. ingeniosè repetitis; tunc enim non peccabit mortaliter.

270 Sed obijcit Vasq. quia si delectatio caperet speciem ab obiecto, neq; de illo modo liceret delectari, quia modus ille subtilis, & ingeniosus furandi, occidendi, &c. est coniunctus cum opere tanquam circunstantia *quomodo*, ergo est peccatum mortale sicut ipsum opus; cum illa circunstantia non ponat in numero cum opere, & eius substantiam ingrediatur. Tum quia si quis affectu efficaci feratur in illum modum, peccaret mortaliter; ergo etiam erit peccatum mortale tendere in illum affectu inefficaci, si semel ab obiecto vterq; affectus specificatur. Tum etiam quia, qui delectatur de aspectu belli iniusti, aut duelli, non delectatur tantum de ordine castrorum, de stratagematibus, & alijs pulchris, & curiosis, sed etiam de stragibus, cædibus, &c. nam affert stuporem videre militem strenuum abscindentem membra, hostes occidentem, fugam inimicis injicientem; nam ista etiam narrata solent delectationem ferre vt patet in librorum lectione in quibus bella etiã ficta conscribuntur, quæ cum non sint peccatum mortale, oportet dicere, quod non sumant malitiam ab obiecto.

208 Resp. negando antecedens. Ad illius probat. dico, quod licet ille modus subtilis sit in executione coniunctus cum homicidio v. g. tamen non prohibetur secundum se, nec secundum se repugnat rationi, ac proinde potest secundum se apprehendi, & proponi appetitui vt secundum se conueniens. Nec est propriè circunstantia *quomodo* moralis, cum secundum se non importet disconuenientiam ad rationem. Pro quo nota, quod modi sunt in duplici differentia; nam aliqui non habent rationem formæ, sed puri modi, & conditionis formæ quam afficiunt, & sunt quasi quoddam magis ipsius formæ, vt sunt intensio, & duratio actus, quæ secundum se non afferunt bonitatem, aut delectabilitatem propriam, sed solum augent ipsam rem quam modificant intra propriam lineam; & isti sequuntur conditionem rei modificatæ, & quodammodo illã ingrediuntur, & sic horum delectatio non est licita, quando res est mala. Alij non sunt puri modi, sed habẽt rationem formę afferentis aliquam bonitatẽ, aut delectabilitatem sibi propriam; alterius lineæ à bonitate, vel delectabilitate rei quam modificant, & hoc modo se habent modi subtilitatis, &c. & de istis licita est delectatio, cum sit de obiecto secundum se licito, &c.

209 Ad 1. quod additur conceditur antecedens, & negatur conseq. non quia vterque affectus non specificetur ab obiecto, sed quia affectus inefficax est præcisiuus non efficax; cum tendat in executionem, quæ à parte rei coniungitur v.g. cum homicidio. Ad 2. negatur antecedens; potest enim quis delectari de ordine exercitus, de stratagematibus. &c. absque eo, quod delectetur de ipsa strage. &c. Aduertendum est tamen 1. quod delectatio potest etiam capi, non de homicidijs, strage, &c. sed de eorum narratione, aut visione, sistendo ibi. 2. Quod etiam delectatio de modo ingenioso, &c. potest esse culpa mortalis, ob periculum transeundi ad res; vel quando quis magis delectatur de istis, quam sit eius honestas, &c.

210 Infertur 3. licere delectari de ipsa cognitione, & de quacumque cognitione, siue visus, siue auditus, &c. licet obiecta sint illicita, & praua, dummodo sistatur in ipsa cognitione. Ratio clara est, quia cognitio cuiuscumq; potentiæ secundum se, non est mala, etiãsi res cognita pessima sit, quia non terminatur ad obiectum vt malum, sed vt verum; & ideo ponitur in Deo cognitio plenissima etiam rerum turpissimarum; ergo delectatio de tali cognitione secundum se, non est mala. Confirmatur, nam delectatio de cognitione rei turpis, sistens in sola cognitione solum arguit in

appetitu affectum, & inclinatione m ad cognitionem, & ad veritatem per eam inuentam, non ad ipsam rem turpem; sed non est affectus turpis inclinari ad habendam dictam inclinationem,& veritatem, ergo, &c. Potest tamen dicta delectatio ex alijs capitibus esse mala, vt ratione rei cognitæ, vel ratione finis, vel ratione effectus; Ratione rei cognitæ, vt si cogitatio placeat, vel magis placeat propter ipsam rem. Ratione finis si ordinetur ad finem peccaminosum. Ratione effectus, vt cum quis præuidet, quod ex illa sequetur effectus prauus, quem vitare tenetur, tunc enim qui vult, talem delectationem, censetur velle effectum ex illa secutum.

DVBIVM X.

Examinantur casus speciales pro complemento huius materiæ;

211 PRimus casus est, an sit licitum delectari de aliquo mortali propter bonum effectum; aut saltem id liceat de ipso effectu? Partem affirmatiuam tenent Vasq. Salas, & alij in præsenti. Existimant enim idem esse delectari de bonis effectibus fornicationis, homicidij, furti, &c. ac de ipsis operibus illicitis, vt vtilia ad tales effectus. Nihilominus dicendum est, quod licet licitum sit delectari de bonis effectibus secutis ex dictis operibus; non tamen licitum est delectari de quouis peccato sub ratione vtilis ad aliquem bonum effectum. Vnde licitum est delectari de pace, & tranquillitate reipublicæ, non tamen de ipso omicidio ex quo se quitur; licitum est delectari de filio habito ex fornicatione, non tamen de ipsa fornicatione vt est vtilis ad habendum filium. Nam effectus in se bonus est, vt patet, non tamen peccatum etiam vt vtile ad talem effectum; qui enim delectatur de peccato vt vtili, de vtroque delectatur. Tum quia non potest Deus complacere de peccato, etiam vt est vtile ad bonum pœnitentiæ. Imò neque licet delectari de effectu formalissimè in ratione effectus, quia tunc esset delectari etiam de causa.

212 Sed dices, quod licet Deus non possit velle absolutè peccatum, nec complacere ob quemcumque finem, aut effectum, vult tamen, & complacet, de ētitate physica illius quam causat; ergo etiam nos poterimus licitè delectari de eadem entitate physica, ac proinde de peccato vt causa, & illatiuo boni effectus, cum non oriatur ab illo ratione malitiæ, sed physicæ entitatis. Resp. negando conseq. quia respectu voluntatis, & appetitus deficientis ita sunt connexa entitas physica, & malitia, vt non possit vna attingi sine alia, secus est de voluntate diuina, vt infra videbimus.

213 Secundus casus, an liceat delectari de peccato inscienter commisso, aut quod defectus libertatis, obliuio, vel alia causa à malitia formali excusetur? Prima sententia distinguit, vt liceat delectari de ijs, quæ solo iure positiuo prohibentur, vt de omissione sacri, ieiunij, officij, &c. ob ignorantiam, obliuionem, impotentiam, somnum; &c. non tamen de ijs, quæ iure natutali prohibentur, vt de homicidio, fornicatione, pollutione, &c. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Non est licitum delectari de illis operibus, vel omissionibus, quæ dum excusantur à malitia formali ob aliquam causam, ad huc tamen conseruant malitiam obiectiuam. Est tamen licitum delectari de illis, quæ non conseruant malitiam obiectiuam.* Ratio clara est, nam in ijs quæ se habent primo modo, delectatio terminatur ad aliquid malum obiectiuè; ergo nulla ratione potest impediri quin inde malitiam desumat. Conseq. probatur, quia supposita malitia obiectiua, non potest impediri malitia actus, nisi ex defectu cognitionis, aut libertatis, eo autem ipso quod delectatio ad aliquid obiectiuè malum terminatur, & voluntas in hoc consentit, liberè approbat obiectum sic malum; ergo, &c. At in ijs quæ se habent posteriori modo, non proponitur dele-

delectationi aliquid malum obiectiuè, ſed liberum ab omni malitia; ergo nil erit à quo delectatio vitiari poſſit.

214 Ex his infertur 1. eſſe peccatum mortale delectari de quauis fornicatione, habita in ſomno, amentia, ebrietate, vt fuit inceſtus Loth cum filiabus, vel quam ignorantia, aut error à malitia excuſauit, cum iſta retineant malitiam obiectiuam. Item non eſt licitum de furto cōmiſſo ob ignorantiam delectari, quia conſeruat malitiam obiectiuam; erit tamen licitum delectari de re ablata in extrema neceſſitate, quia non conſeruat malitiam obiectiuam furti. Dices, quod acceſſus Iacob ad Liam fuit actus bonus, & meritorius, ergo potuit Iacob de illo delectari. Reſp. quod potuit Iacob delectari de illo acceſſu, vt bono, & meritorio, non tamen de illo acceſſu ad Liam in quantum fuit malus obiectiuè. Fuit enim bonus in quantum in exiſtimatione Iacob fuit acceſſus ad Rachelem, & ex hoc obiecto inuincibiliter exiſtimato, non ex illo, ille acceſſus erat bonus.

215 Infertur 2. eſſe peccatum mortale delectari de homicidio à ſe, vel ab alio facto, quod ignorantia, error, vel inaduertentia, excuſauit, vt ſi quis putans occidere ceruum, occidat hominem, quia tunc cōſeruat malitiam obiectiuam. Secus dicendum eſt de occiſione facta in propriam defenſionem, à iudice, in bello iuſto, &c. quia tunc non conſeruatur malitia obiectiua. Difficultas eſt de homicidio commiſſo ab ebrio, dormiente, amente, &c. cum enim tale homicidium non fiat per actionem rationalem, & liberam, non videtur differre ab illo quod fit à bruto, fulmine, &c. vt ſunt inſtrumenta auctoris naturę. Quocirca ſicut exiſtente honeſto fine poſſumus licitè delectari de morte Petri commiſſa à Deo per fulgur, ignem, aquam, &c. ita poſſumus delectari de homicidio commiſſo per ebrium, amentem, dormientem, &c. niſi fuiſſet homicidium voluntarium in cauſa. Sic aliquis non improbabiliter dicere poſſet. Verum vt ſequamur communem ſententiam dicendum, quod in dicta occiſione reperiatur malitia obiectiua; non præciſè per reſpectum ad damnum illatum, vel ad auctorem naturæ immittentem, ſed ad hominem, medio quo infertur. Quia licet talis occiſio prout fit hic, & nunc, non ſit propriè actio humana defectu vſus rationis. Tamen ſecundum ſe eſt capax, vt regulerur ratione ſuppoſiti, & ratione libertatis in potentia; & hoc ſufficit, vt dicatur occiſio facta ab eo, cui eſt prohibita, & non habente legitimam poteſtatem, ac proinde vt ſit mala obiectiuè, & ſic qui de illa delectaretur, peccaret mortaliter.

216 Infertur 3. non eſſe malum, ſaltem graue, delectari de pollutione in ſomnis eueniente ob bonum finem, vt propter ſanitatem, vel ad ſedandam carnis tentationem. Ratio eſt, quia tunc non conſeruat malitiam obiectiuam, cum nō ſit actio humana, ſed euacuatio naturalis. Idem dic de pollutione eueniente in vigilia, ſi naturaliter accidat, & ex iiſdem cauſis, ſicut in ſomnis; aut ex cauſis quas homo vitare non tenetur, vt ob ſtudium, audientiam confeſſionum fœminarum, &c. Non eſt tamen licitum delectari de pollutione contingente in ebrietate, vel amentia ex cauſa luxurioſa, vt ex tactu proprio, vel alieno, quia tunc non eſſet euacuatio naturalis, ſed laſciua, & venerea, ac proinde mala obiectiuè. In omnibus autem caſibus in quibus licitum eſt delectari de pollutione præterita, licitum eſt deſiderare futuram, deſiderio ſolum inefficaci, & ſimplici nihil influente in executionem, quod etiam dici debet de delectatione quam admittimus; quia ſi huiuſmodi affectus haberet aliquem influxum in nouam, præſentem; vel futuram pollutionem, vel in aliquam veneream delectationem, aut talis influxus cordatè timeretur, ille affectus minimè liceret. Eſt enim regula generalis, vt ea ratione liceat deſiderare aliquid inefficaciter, qua licet gaudere.

217 Sed obijcies, quia ſi licet liberè delectari de pollutione præterita modo

do dicto eueniente, & desiderare futuram; licebit etiam de ea delectari cum præsens est, & eodem modo euenit; sed hoc non videtur admittendum; ergo, &c. Maior constat, nihil enim maioris, vel minoris malitiæ obiectiuè clauditur n dicta pollutione dum præsens est, & modo naturali euenit, ac quando est præterita, vel futura. Minor probatur, nam cum auctores excusant à mortali causas per accidens pollutionis, & pollutionem in eis præuisam, addunt *nisi adsit periculum consensus in illam*: huiusmodi namq; periculum rarissimè, & nonnisi ex causa vrgentissima liberat à mortali, ac proinde sentiunt esse mortale consentire in dictam pollutionem.

218 Resp. concedendo maiorem, dummodo intelligatur de consensu, & delectatione omnino inefficaci, qui in rei executionem nihil influat: hic enim consensus ineffieax clauditur etiam in delectatione de pollutione præterita, & in desiderio inefficaci de futura, ac proinde etiã claudi poterit in simplici quadam delectatione de præsenti. Ad minorem dico, quod auctores damnant ad mortale applicationem cuiuslibet causæ pollutionis, præuiso periculo consentiendi in ipsam pollutionem, quia quando hæc vel est præsens, vel in proximo timetur, rarò talis consensus est adeo inefficax, vt nullum in eam præstet influxum, & sic ratione huius influxus, vel periculi illius, semper debet timeri. Tum quia dum quis applicat causam per accidens pollutionis, & simul consensum in eam elicit, meritò timendum est, ne talis consensus vtcumque concurrat in talem causę applicationem, eamque dirigat; tunc enim causa per accidens censetur transire in causam per se.

219 Obijcies 2. quia si licet complacere de dicta pollutione, vel eam desiderare propter finem honestum, vt propter sanitatem, sequitur, quod eam desiderare absque tali fine, ob delectationem tantum cum ipsa pollutione euenientem, erit solum culpa venialis; sed hoc non videtur dicendum; ergo, &c. Maior probatur, quia talis pollutio, vt supponitur, non est per se mala obiectiuè, aliàs ob nullum finem posset licitè appeti; sed tota malitia consistit in carentia finis debiti; sed carere tali fine, & sistere in delectatione, si non sit alia inordinatio, non excedit limites venialis; ergo, &c. Tum quia delectatio secundum se, neque est bona, neque mala moraliter, sed conformatur operationi, ad quam consequitur, ergo desiderium, vel complacentia sistens præcisè in delectatione non est peccatum mortale.

220 Resp. negando sequelam. Cõplacentia namque, aut desiderium de pollutione naturaliter eueniente, non apposito honesto fine, sed propter solam delectationem in ea repertam non excusatur à mortali, quia rarò, vel nunquam liberabitur ab omni influxu, vel in nouam, vel in præsentem pollutionem, vel saltem in aliquam veneream carnis cõmotionem, quæ se habet vt pollutio inchoata. Nam dum illa complacentia, vel desiderium non eleuatur per aliquem finem honestum, & purificatur à materialitate delectationis, sed figitur, & ad eam deprimitur, magnam vim sumit ad carnem, & libidinem commouendam; vnde tunc inter causas per se pollutionis, vel venereę delectationis computabitur. Resp. 2. quod incurritur multoties culpa mortalis ex eo dumtaxat, quod affectus sistat in delectatione obiecti, licet de eodem obiecto esset licitum delectari ob finem honestum. Vnde est peccatum mortale in iudice delectari de morte malefactoris præcisè, absque alio honesto fine. Item peccat qui præcisè delectatur de morte proximi, non si delectetur ob aliquem finem honestum; ita & in nostro casu.

221 Hucusque dicta de delectatione eorum quę prohibentur iure naturali, possunt adaptari ad illa quæ prohibentur iure positiuo; obseruando eandem regulam, an causa excusans à malitia formali tollat malitiam obiectiuam, an eam relinquat. Si primum erit licita delectatio: si secundum, non erit licita. Ex quo

quo infertur esse peccatum mortale delectari de omissione sacri in die festo; vel quod tunc laborauerit; vel quod ieiunium fregerit; quod cibum vetitum gustauerit, &c. ex ignorãtia, errore, obliuione, somno, ebrietate, &c. quia istæ causæ non tollunt obligationem, sed solum excusant à culpa propter defectum voluntarij, ac proinde ea relinquuntur mala obiectiuè. Cœterum si causa excusans sit infirmitas, priuilegium, migratio ad aliud territorium, existente bono fine, delectatio non esset peccaminosa, quia tunc non remanet obligatio, ac proinde nec malitia obiectiua. Idem dic si quis omittat sacrum ad iuuandum infirmum; si laboret ad subueniendam necessitatem.

222 Sed quæres, an sit licitum delectari de ipsa causa, quæ excusat? Duplicem habet effectum illa causa. Primus est ipsum opus, vel omissio, quæ non fierent si talis causa abesset: sicut excluso errore Iacob non accederet ad Liam, neque Loth ad filias, seclusa ebrietate. Alter est ipsa excusatio à malitia formali, vel etiam obiectiua. Potest ergo delectatio terminari ad illã vel præcisè secundum se, & abstractè, seu in esse rei sumptam; vt si quis gaudeat quia ignorauit, quia dormiuit, &c. nullo habito respectu etiam implicitè ad effectum secutum, v. g. ad fornicationem, vel ad sacri omissionem: vel potest terminari ad eam propter ipsum effectum, seu vt inductiuam illius; vt si gaudeat quia dormiuit, quia ignorauit, quando, & vbi sciebat, vel scire debebat sequendum sibi talem effectum, aut volendo expressè ipsum effectum simul cum causa. Quando delectatio terminatur ad causam primo modo, de illa iudicandum erit independenter à malitia effectus. At quando delectatio est de causa propter effectum, qui est excusare à malitia licet de ea gaudere; quia talis delectatio non oritur ex propensione affectus ad aliquid malum, sed potius ex odio, & repugnantia ad malitiam: gaudet enim qui ita delectatur, non quia opus prauũ ab eo factum sit, etiam sine malitia, sed quia ex suppositione, quod erat faciendum, vel quod factum sit, fuit expers malitiæ. Aliter dicendum est, vbi delectatio sumitur de causa respectiuè ad illum alterum effectum, qui est opus, vel omissio excusata à malitia. Nam si causa delectet expressè, & formaliter propter talem effectum, cum hęc delectatio oriatur ex affectu ad ipsum effectum, debet cum illo adæquari, & eius malitiã sequi.

223 Tertius casus, an sit licitum delectari de damno proximi, vt de morte passiuè sumpta (actiuè enim accepta est ipsa occisio, de qua iam dictum est) vel de eius reprobatione, vel damnatione propter aliquem bonum finem? In primis certum est, id non licere sine aliquo bono fine, tunc enim talis delectatio oriretur ex odio ad illam personam, ac proinde esset peccatum contra charitatem. Est etiam certum esse licitum delectari de bonis effectibus, qui ex dicto damno sequerentur. Si enim licitum est delectari de istis effectibus quando ex peccato sequuntur, à fortiori licitum erit quando sequuntur ex dictis damnis, & nocumentis. Difficultas solum est, an liceat delectari de ipso damno, & nocumento proximi propter bonum finem, & effectum secutum, ita quod delectatio nõ tantum finem, & effectum, sed etiam ipsum nocumentum attingat, vt sit ratio terminatiua, non motiua. Et quia nocumenta, alia sunt temporalia, alia spiritualia. Dico 1. licitum esse delectari de nocumento temporali, vt de morte, iactura diuitiarum, famæ, &c. Constat ex illo Ioan. 11. *Lazarus mortuus est, & ego gaudeo propter vos, vt credatis, &c.* Ratio est quia dictum nocumentum cum non sit peccatum etiam obiectiuè, sed quid à Deo dispositum, potest afferre conuenientiam, & vtilitatem ad maius bonum, quam sit tale nocumentum.

224 Sed quæres, quanta debeat esse bonitas finis, vt possit honestare dictam delectationem? Resp. quod debet esse tanta, quod iuxta prudentis æstimationem plus afferat de ratione boni, quã nocu-

nocumentum de ratione mali, seu quam sit bonum illud, quod per nocumentum tollitur, vel impeditur; loquendo de illa delectatione, quæ oritur ex affectu perfecto, absoluto, & ex se efficaci. Nam si loquamur de illa delectatione, quæ oritur ex affectu imperfecto, inefficaci, & secundum quid, non est necesse, quod plus afferat de ratione boni, quam nocumentum de ratione mali.

225 Dico 2. quod loquendo de nocumento spirituali, vt de amissione gratiæ, reprobatione, damnatione, &c. cauendum est, ne vel delectatio terminetur ad aliquod obiectum malum; vel ortum habeat ex aliquo affectu prauo erga personam. Pro quo nota, quod reprobatio v. g. potest sumi vel pro exclusione à regno, seu prout habet rationem negationis beneficij indebiti. Vel pro destinatione ad pœnam æternam, quam Deus post præuisa peccata reproborum, & eorum finalem impœnitentiam vnicuique taxauit, qua ratione est actus iustitiæ punitiuæ. Similiter damnatio potest sumi, vel pro statu ipsius reprobi, qui claudit finalem impœnitentiam, & ob stinationem in malo, ac proinde est malum obiectiuè: vel pro ipsa traditione facta à iustitia Dei, quæ est bona, & honesta. Item amissio gratiæ dicit voluntariam auersionem peccatoris à Deo, & hoc modo est mala obiectiuè, & dicit destructionem, seu ablationem gratiæ quam Deus facit propter peccata, quo modo est bona obiectiuè. Idem de denegatione auxiliorum.

226 Dico ergo nemini licitum esse delectari de damnatione vt dicit statum damnationis, & finalis impœnitentiæ; neque de priuatione gratiæ, vt dicit auersionem, &c. quia sunt mala obiectiuè. Item non est licitum delectari delectatione absoluta de prædictis etiam prout non sunt mala obiectiuè, quia vnusquisq; tenetur velle bonum proximo ex lege charitatis; benè tamen prout comparantur ad peccata, quæ illa merentur, non ad personam; & de delectatione inefficaci tendente ad executionem diuinæ iustitiæ. Sed de his vide quæ dicuntur à nobis supra q. 19. & 20.

227 Quartus casus, an sit licitum delectari hic, & nunc de obiecto, quod de præsenti est illicitum, licuit tamen tempore præterito, vel licebit futuro, & delectatio ad illa refertur. Solet iste casus exemplificari tum in vidua, quæ delectatur de copula habita tempore coniugij: tum in sponsa, quæ delectatur de copula futura. In primis certum est non esse licitum delectari de copula vt præsenti: dubium solum est prout delectatio refertur ad tempus in quo copula est licita. Dico 1. non peccat mortaliter vidua delectando de copula præterita, siue delectatio sit solius voluntatis, siue etiam appetitus sensitiui: dummodo nō fiat cum motibus libidinosis, & delectatione venerea. Sic Caiet. Sylu. Nauar. & alij apud Salm. Ratio clara est, quia obiectum dictæ delectationis non est aliquid mortaliter peccaminosum, sed licitum, existente bono fine, scilicet copula maritalis tempore coniugij. Tum quia nemo peccat delectando de latrone ritè suspenso anno præterito; ergo &c. Quod autem esset peccatū mortale delectari de dicta copula delectatione venerea, insurgentibus motibus libidinosis, qui dictam delectationem concomitantur, patet, quia ista delectatio, & motus secundum se sunt peccatum mortale, cum sint actuales, nisi excusentur per matrimonium. Delectatio namque venerea secum afferens prædictos motus, duo habet: scilicet respicere copulam præteritam, & disponere ad copulam, vel pollutionem de nouo habendam, cum sit quædam inchoata pollutio. Tum quia qui delectatur de copula præterita venereè, speculatiuè cogitat illam vt præteritam, & practicè vt præsentem, apprehendendo illam vt sibi conlunctam.

228 Sed dices, quod appetitus sensitiuus non potest delectari de copula quacumque nisi venereè; ergo vel etiam hanc, vel nullam debemus illi permittere. Resp. negando antecedens, potest

test namque in eo dari delectatio magis abstracta, quæ terminetur ad copulam præteritam, non propter se, neque vt delectabilem, sed vt vtilem ad honestum finem altiorem, vt est v. g. filiorum procreatio. Quod si delectatio sisteret in ipsa copula, & eius delectabilitate raro, vel nunquam esset immunis à libidine, & venere. Sed de hac re non desinas videre quæ trado de *matrim. disp.* 7. *q.* 14. *n.* 122. §. *si verò loquamur.*

229 Dico 2. *Sponsa licitè potest delectari de copula futura secundum esse, & determinationem quam habet in causis, non secundum esse, quod habebit in se.* Prima pars patet, quia copula non inuoluit deformitatem, & aliàs secundum esse quod habet in suis causis, seu secundum determinationem ad essendum quam in eis habet, est aliquid præsens, & possessum, quod est necessarium, vt aliquid sit obiectum delectationis. Requiritur tamē, quod non adsit delectatio venerea, scilicet cum motibus libidinosis, &c. Secunda pars probatur, nam eo ipso, quod dicta copula delectet secundum esse, quod in se est habitura, non proponitur appetitui vt futura, quia hoc modo non pariet delectationem, sed desiderium; ergo si delectat, debet esse apprehensa, vt præsens, coniuncta, & indistans: vel saltem negatiuè illam non excludendo, sed cogitando ipsam copulam secundum se, in quo practicè repræsentatur vt coniuncta apprehendenti; sed hoc modo est mala obiectiuè, cum vt sic non referatur ad tempus futurum; ergo, &c.

230 Sed dices, ex hoc sequi, quod neque viduæ sit licitum delectari de copula præterita; quia si apprehenditur vt præterita, excluditur à ratione obiecti delectantis, quod est solum præsens; quod si non apprehenditur vt præterita, sed vel vt præsens, vel secundum se, erit illicita. Resp. negando antecedens; apprehensio namque rei præteritæ non extrahit illam à ratione obiecti delectātis, quia quod semel fuit præsens, adhuc postquam physicè præterijt, conseruat quodammodo denominationem possessi per respectum ad præsentiam quam habuit, & hoc sufficit, vt delectare possit, quia obiectum delectationis claudit quicquid habet aliquam rationem possessi. At cum futurum nunquam fuerit in possessione, nequit nullo modo denominari possessum, etiam per habitudinem ad possessionem futuram.

231 Quintus casus, an de obiecto absolutè, & pro quouis tempore illicito, liceat delectari sub aliqua conditione, qua esset licitum: vt si monachus delectetur de copula quam licitè haberet cum Berta, casu quo non esset monachus, sed eius maritus, cogitata illa copula in statu conditionali coniugij; ita quod delectatio absolutè, & de facto insit; coniungium verò tantum sub conditione non purificanda. Consensum in copulam sub illa conditione, omnes liberant à peccato; & non pauci etiam actum simplicis desiderij, licet alij negent, quoties desiderium terminatur non ad ipsam conditionem, sed ad rem positam sub conditione. Delectationem communiter negant, ob rationem Caiet. apud Salm. ex disparitate inter delectationem, & consensum, quia consensus potest esse conditionalis, ac proinde potest terminari ad obiectum sub tali conditione, at delectatio est actus absolutus, ac proinde ad obiectum conditionatum nequit terminari.

232 Sed objicies, quia tam delectatio, quam consensus inest voluntati; ergo nec illa, nec iste suspenditur: non enim est sermo de consensu quem haberet voluntas purificata conditione, sed de eo per quem iam de facto afficitur erga obiectum cogitatum. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia consensus non ideo dicitur conditionatus, quia non in sit, sed quia terminus quem respicit, non postulat vt de facto detur, vel sit possibilis, sed sufficit, quod existentia vel detur, vel dari possit sub aliqua conditione, de qua non curatur, an sit, vel non sit ponenda. Cœte-

rum delectatio cum sit quies appetitus, solum potest terminari ad bonum præsens, quod potest quietare, &c. Tum quia cũ sit quies debet esse rei possessæ; antecedenter namque ad possessionem, appetitus solum cupit, & desiderat, non quiescit. Tum quia sicut malum non contristat antequam detur, ita bonum non delectat antequam adsit. An autem liceat delectari de re intrinsecè mala sub conditione si non esset mala, peccatum, offensa Dei, &c. trado *de matrim. disp.* 7. *n.* 121. vbi sustineo partem affirmatiuam, licet enim à re intrinsecè mala non possit malitia re ipsa separari, bene tamen affectu; vnde non videtur dãnandus de peccato mortali qui sic diceret: *si non esset offensa Dei te perciterem*, &c. & de hoc aliquam haberet complacentiam.

233 Sextus casus, an delectatio sumat malitiam à solo obiecto directè volito, an etiam à circunstantijs? Prima sententia tenet, quod à solo obiecto, seu motiuo. Hanc sententiam secuti sumus in *tract. de pœnit. disp.* 8. *q.* 8. vbi plura inferũtur notatu dignissima. Secundam sententiam oppositam sequuntur N. Salmant. Pro quo notant, quod multipliciter potest occurrere alicui aliquod obiectum illicitum de quo delectetur, v.g. accessus ad non suam. Nam primò potest sibi occurrere mulier vagè, & in communi sine determinatione neque ad personam, neque ad statum, an sit coniugata, monialis, &c. Et tunc certum est, non adesse nouam malitiam ex circunstantijs, cum vt sic nullà afficiatur. Secundò potest cogitari mulier determinata solum ad statum coniugatæ, monialis, &c. & tunc adest malitia status, quia tunc specialiter obijcit sibi statum, & in sua delectatione mouetur ex affectu ad statum. Tertiò potest occurri mulier determinata in indiuiduo, vt Berta, &c. quæ est ipsi consanguinea, & est alterius vxor. Et taliter occurrere potest, quod vel istæ circunstantiæ ignorentur, aut earum subeat obliuio: vel expresè cognoscantur. Et hoc dupliciter; vel quod istæ circunstantiæ se habeant vt ratio motiua; & tunc absq; dubio suam tribuunt malitiam: vel solum se habent concomitanter, quia mulier solum mouet, & delectat qui pulchra, venusta, gracilis, &c. illis circunstantijs concomitanter se habentibus, & in hoc casu dicunt quod suam tribuunt malitiã

234 Probatur 1. quia si delectatio morosa non sumeret malitiam à circunstantijs, non esset necesse eas in confessione explicare, sed hoc videtur falsum; ergo, &c. Probatur 2. quia quoties proponitur obiectum prauum vestitum illis circunstantijs, non tantum malitia primaria, sed etiam quælibet ex circunstãtijs tribuit suã malitiam, cum vnaquæque sit ratio specialis, & titulus propter quem obiectum debet omitti. Tum quia vt delectatio sumat speciem à circunstantia personæ, quæ delectatur, non est necesse vt ea circunstantia moueat, aut sit expresè volita, vt patet in eo qui habet votum castitatis. Verum, primum facile concedent oppositum sentientes. Ad 2. assignabunt discrimen inter delectationem, quæ est actus inefficax, & desiderium, quod est actus efficax, quia hoc cum sit executiuum respicit obiectum prout est à parte rei circunstantiationatum: non ille cũ sit inefficax, quod prosequor in dicto *tract. de pœnit.* Ad 3. dicent esse diuersam rationem de circunstantia obiecti, & personæ, quod illa non refundatur in affectibus inefficacibus, benè circunstantia personæ, quia actus delectationis morosæ respectu obiecti non est efficax cum non sit executiuus obiecti; at respectu personæ semper est executiuus, cum re ipsa ponatur, & insit.

235 Septimus casus, an sit peccatum tristari de obiecto bono, sicut est delectari de obiecto malo? Resp. non esse licitum tristari de obiectis bonis, quæ nullam afferunt rationem mali, pænalitatis, laboris, &c. Vnde est peccatum tristari de amore Dei, de visione illius, de electione ad æternam beatitudinem, tum sui, tum aliorum: Est tamen

men licitum tristari de obiectis bonis ratione laboris, difficultatis, &c. vt de ieiunio, auditione sacri, recitatione officij, &c. Debet autem ista tristitia esse in ratione inferiori, non in superiori, quæ omnia respicit per habitudinem ad rationes æternas. Item oportet, quod ista tristitia sit inefficax, non efficax inferens executionem.

136 Sed obijcies, quod non est licitum delectari de obiecto malo ratione cuiuscumque boni; ergo neque licitum erit tristari de bono ratione cuiuscumq; mali. Resp. 1. concedendo totum, quia nõ tristamur de bono, sed malo, de labore, difficultate, &c. Resp. 2. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia delectatio cũ sit motus prosecutionis, amplectitur id ad quod terminatur, amplecti autè inordinatum, & malum, ob nullum bonum est licitũ. At tristitia est actus fugæ, quo appetitus recedit ab obiecto, ab eo separatur, non se illi conformat, vnde eius bonitas non pensatur ex bonitate, vel malitia obiecti à quo fugit, sed vel ab actu quĩ impeditur, & in hoc casu, nullus actus obligatorius impeditur, quia præceptũ prosequendi bonum, est affirmatiuum, & non obligat pro semper. Vel quia supponit affectum contrarium, & repugnãtem ipsi bono, ex quo oritur fuga, & neque hoc in præsenti reperitur, cum ille affectus non contrarietur bono ratione sui, sed solum ratione laboris, difficultatis, &c.

DISPVTATIO XV.

IN QVAEST. LXXV. D. THOMÆ,

De causis peccatorum, seu de potentia peccandi.

1 IN art. 1. docet S. Doctor, quod peccatum ex parte actus habet causam per se, at ex parte inordinationis habet causam per accidens, seu deficientem. In art. 2. ostendit, quod peccatum habet causam interiorem immediatam, & est ratio, & voluntas: & mediatam, & est sensus, & apppetitus sensitiuus. In art. 3. dicit, quod aliquid exterius potest esse causa mouens ad peccandum; vel media persuasione, & consilio, vt homo, & dæmon; vel mouendo appetitum sensitiuũ vt obiecta delectabilia; sola autem voluntas est causa sufficiens ad peccatum. In art. 4. ait, quod vnum peccatum potest esse causa alterius in quouis genere causæ, efficientis, materialis, finalis, & formalis. Quod maiorem facit difficultatem est potentia ad peccandum, quam vt explicemus sit.

DVBIVM I.

An potentia peccandi, vt talis, constituatur per aliquid positiuum.

2 PRima sententia dicit, quod peccandi potentia non sit vt talis aliquid positiuum, sed defectus, & carentia perfectionis. Sic Montes. Lorca, Vasq. & alij apud Salm. *hac q.* 75. Nostra sententia seq. concl. explicatur: *Potentia peccandi, vt stat formaliter sub hoc conceptu, non constituitur per solam carentiam, seu defectum perfectionis, sed per positiuam formalitatem, correspondentem malitiæ positiuæ peccati.* Pro hac per

concl. stat S. Doctor, vt bene expendunt N. Salm. quem sequuntur Aluarez, in præsenti, Ioan. à S. Thoma *de actibus humanis disp. 9.* & alij.

3 Probatur 1. nam malitia constitutiua peccati est aliquid positiuum; ergo causa, seu principium illius debet esse positiuum: hoc est potentia peccandi, ergo, &c. Antecedens ostendimus supra. Conseq. probatur, quia omnis effectus positiuus petit causam positiuam: ergo cum malitia peccati sit positiua, eius causa debet esse positiua. Confirmatur 1. quia ideo habitus vitiosus formaliter constituitur per aliquid positiuum, qui est causa malitiæ actus vitiosi, quæ est quid positiuum, sed non minus potentia est causa dictæ malitiæ quam habitus; ergo, &c. Confirmatur 2. quia habitus acquisitus non agit nisi virtute potentiæ, ex cuius virtute acquiritur: vnde quicquid formaliter, vel virtualiter est in habitu, continetur realiter in potentia; vnde quod potentia potest faciliter cum habitu, potest absolutè sine illo.

4 Respondent 1. quod licet sit de ratione causæ per se, quod præcontineat effectum positiuum; non tamen est de ratione causæ per accidens; vnde vnum contrarium est causa alterius, quod minimè continet: vt constat de calore circunstante, qui non continet frigus, & tamen causat illius intensionem. Ad confirmationem respondent esse diuersam rationem, quia habitus respicit per se actum, non potentia; quia hæc non respicit per se peccatum, nec speciem capit ab illo.

5 Sed contra, quia licet per accidens conueniat potentię ad peccandum, qua ratione est potentia naturalis, concurrere ad peccatum, tamen illi conuenit per se vt est defectibilis; ergo; &c. Tum quia siue causa sit per se, siue per accidens, si tamen re ipsa influit in effectum, debet omnino illum præcontinere; nemo enim dat, quod non habet; vnde & causa per se, & causa per accidens præcontinet effectum: illa per se, hæc per accidens, hoc est ratione formæ aliunde prouenientis, vel facta aliqua suppositione, quæ per accidens ad illam se habeat. Pro quo nota, quod causa per accidens, est duplex: vna quæ verè, & propriè est causa, & verè influit in effectum, dicitur tamen per accidens, quia iste influxus non omnino ei conuenit per se, sed ex aliqua suppositione per accidens, quo modo aqua ex suppositione, quod sit calida, verè calefacit: vel quia effectus licet sequatur ex tali influxu, sequitur tamen præter intentionem. Alia dicitur causa per accidens impropriè, quia licet non habeat influxum, ac proinde vera causa non sit, accidit tamen alteri, quæ est vera causa, & hoc modo calor circunstans, est causa per accidens frigiditatis in puteis; non quia calor influat in frigiditatem, sed quia per oppositionem cum frigiditate, est occasio, vt causa frigiditatis fortius agat, & magis illam intendat. Et hoc modo quodlibet contrarium per antiperistatim est causa per accidens sui contrarij. Potentia ergo peccandi dato quod esset causa per accidens peccati, non esset hoc posteriori modo vt patet, aliàs oporteret assignare aliam quæ illud per influxum attingeret. Sed priori modo, ac proinde per influxum, & præcontinentiam. Nec responsio ad confirmationem aliquid valet, quia potentia peccandi reduplicatiuè respicit per se peccatum, ab eoque specificatur, non minus, ac habitus vitiosus.

6 Respondent 2. quod doctrina de continentia effectus in causa habet locũ in illis effectibus, qui fiunt directè, & per se primò, ac proinde qui sunt termini primarij alicuius productionis, non in illis qui sunt termini secundarij, & indirecti. Sufficit enim quod causa contineat effectum primarium. Vnde cum malitia non producatur per se primò, non debet præcontineri. Sed contra, quia siue effectus sit primarius, siue secundarius, debet in causa præcontineri; repugnat namque aliquid fieri ab ea causa in qua non continc-

tinetur; de ratione namque effectus secundarij est, quod actio attingens effectum primarium se extendat ad secundarium, eumque attingat ratione primarij.

7 Respondent 3. quod dicta doctrina de continentia locum habeat in effectibus bonis, quia in his habet locum axioma. *Nemo dat quod non habet*; non in malis. Cuius duplex ratio potest assignari. Prima est, quod respectu mali, & peccati non datur causa efficiens: vt autem causa aliqua deficiat, non est necesse, quod contineat effectum: imò eo magis in eius productione deficit, quo de illo minus continet. Secunda, quia habitus vitiosus producit totam malitiã actus, & tamen non continet illam totam; aliàs esset ita malus habitus, sicut actus: idem est de potentia, quæ causat totam malitiam tam habitus, quam actus, cum tamen non sit ita mala vt illa. Confirmant, nam quodlibet peccatum mortale, vt malum morale est, causat in Deo offensã simpliciter infinitam, quæ est infinitum malum ipsius Dei à peccatore intentatum; & tamen peccatum non est in se malum simpliciter infinitum, neque habet in se malitiam infinitam; ergo non est necesse, quod tota ratio effectus mali præcontineatur in causa.

8 Sed contra, quia dictum axioma *Nemo dat, &c.* tenet in omnibus, in quibus id, quod dicitur dari re ipsa est aliquid positiuum, quod vt in rerum natura ponatur eget vero aliquo influxu, veraque, & positiua causalitate, ergo, &c. Antecedens probatur, quia omne quod reipsa est aliquid, & non est à se, debet poni ab alio, ac proinde prius intelligitur, vt virtualiter existens in eo, à quo ponitur, quam intelligatur esse in se. Nec prima ratio aliquid probat, nam dato, quod peccatum non habeat nisi causam deficientem, adhuc nihil concluditur, quia dupliciter aliquid potest dici deficiens, scilicet *priuatiuè*, seu *negatiuè*, & hoc modo potentia peccãdi attingit in peccato carentiam debitæ rectitudinis: & *contrariè*, qua ratione potentia peccandi, attingit tendentiam positiuam ad obiectum dissonum. Neque secunda, quia vt supra vidimus, tota malitia actus reperitur in habitu, licet non ita explicata, ac proinde non denominat habitum, & potentiam ita malam sicut denominat actum. Ad confirmationem dico, quod malitia peccati in peccato, & peccante est finita, quia limitatur ab incapacitate subiecti, non sic in Deo vbi est infinita capacitas, & vbi malitia potest se in infinitum explicare cum neque ex affectu peccantis, neque ex parte quasi subiecti limitetur.

9 Respondent 4. quod nullus detur fluxus positiuus respectu malitiæ actualis, ac proinde non requiritur causa positiua, quæ illam præcontineat, sed resultat absque influxu, posito actu à voluntate deficiente. Sed contra, quia malitia constitutiua peccati cum non sit à se, neque primum deficiens, sed supponat voluntatem, & potentiam peccandi, non potest poni per se ipsam in rerum natura, sed debet poni ab alio priori deficiente, ac proinde indiget concursu illius. Tum quia si malitia non poneretur per influxum voluntatis, non esset voluntaria; neque imputaretur homini. Dices sufficere influxum negatium. Cõtra, quia influxus negatiuus, non est influxus, sed carentia, aut negatio veri influxus, ac proinde influxus negatiuus, non potest nisi negatiuè influere.

10 Probatur 2. conclusio, quia dato, & non concesso, quod malitia actualis non esset positiua, adhuc negari non potest, quin sit aliquid positiuum illius fundamentum vt tale, ac proinde necessariò postulabit principium positiuum in quo contineatur, & à quo in rerum natura ponatur; sed hoc principium est formalissimè ipsa potentia peccandi; ergo potentia peccandi est quid positiuũ. Maior probatur tum ex communi ratione priuationis, quæ est talis naturæ vt nequeat fieri, quàm posito aliquo fundamento vnde sequatur, & resultet; priuatio namque non est quæcumque carentia,

rentia, sed perfectio quæ debetur, & nata est inesse &, nunquam de est, nisi propter aliquod fundamétum eam tollens; ergo, &c. Tum quia priuatio de qua loquimur debet egredi à voluntate per modum actualis exercitij, aliàs non esset voluntaria.

11 Confirmatur 1. nam in effectibus positiuis resultantibus, vt est bonitas moralis, relatio, &c. quod est causa fundamenti, causat ex consequenti tales effectus; ergo etiam in priuationibus, quod est causa fundamenti, eas causabit. Confirmatur 2. quia ad dictam priuationem non sufficit assignare causam deficientem, sed debet etiam assignari causa efficiens per accidens, quatenus causa secundum eandem vim effectiuam qua directè terminatur ad effectum positiuum, ex consequenti, & per accidens attingit priuationem.

12 Occurrent aduersarij, quod dicta priuatio nullo indigeat fundamento positiuo, sed se ipsa immediatè egrediatur à voluntate. Vel, quod tale fundamentum esto, quod detur, non importat aliquid positiuum intrinsecum, sed vel quid priuatiuum, aut negatiuum; vel extrinsecam denominationem, vt denominatio procedentis à voluntate defectibili, vel connotantis talem voluntatem. Sed contra, quia ex cōmuni Theologorum sententia post D. Thomam, conuersio ad bonum commutabile quæ est in peccato, est fundamentum priuationis, seu auersionis in eodem repertę; ergo, &c. Tum quia, vel in subiecto cui inest priuatio datur aliquid repugnans perfectioni debitæ, quam affert priuatio, vel non? Si datur, hoc erit fundamentum priuationis: si non datur, nulla est ratio cur desit perfectio opposita.

13 Dicens quod sufficiens ratio dicti defectus, est defectus perfectionis, & regulæ existentis in voluntate, quia voluntas deficiens à regula, eo ipso producit actum cum defectu. Sed contra, quia non obstante dicto defectu perfectionis in voluntate, sæpè producit actus bonos, atque adeo sine priuatione non vtendo illo defectu, sed regula rationis; ergo alia ratio quærenda est, cur dum malè operatur vtatur suo defectu, & inducat in actu priuationem; hæc alia esse non potest nisi tendentia positiua ad obiectum dissonum. Tum quia fundamentum priuationis non potest esse aliquid priuatiuum, cum vna priuatio non fundet aliam: neque potest esse aliquid negatiuum, quia puta negatio non habet connexionem potius cum hac priuatione quam cum alia. Nec illud quod dicitur de denominatione extrinseca est ad rem, quia hæc non potest esse terminus directè attactus à voluntate à quo priuatio resultet. Tum quia denominatio non potest exercere munus fundamenti, nisi ratione formæ denominantis.

14 Sed obijcies, quia neque *in nostra* sententia malitia positiua *fit per* actionem ad se directè terminatam, sicut nec etiam bonitas moralis; ergo, &c. Resp. quod in quauis sententia malitia solum attingitur medio fundamento, & non directè, & hoc sufficit vt dicamus, quod potentia peccandi fit positiua, vt ex dictis liquet. Soluuntur arg. in contr.

15 Primum argu. quia vt communiter docent Sancti Patres, malum, & peccatum non habent causam per se, neque efficientem, sed solum deficientem, vel agentem per accidens; ergo potentia peccandi vt talis non potest esse positiua. Confirmatur, quia vt pluries docet S. Doctor, malum si quam habet causam, non potest esse nisi bonum; eo quod vnumquodq; agit in quātum est in actu; sed quod est in actu est bonum; ergo. Tum quia causa efficiens communicat se; sed communicare se, est proprietas boni; ergo, &c. Resp. quod Patres nō solum assignant peccato causam deficientem, sed etiam efficientem per accidens, quæ importat vim positiuam terminatam per se ad aliquid positiuum, ex quo resultat priuatio. Deinde dico, quod licet Patres absolutè negarent peccato causam efficientem, adhuc non essent contra nos, quia deberent exponi de causa efficienti simpliciter.

Pro

Pro quo nota, quod facere, & fieri ordinantur simpliciter ad esse actu, ac proinde causa efficiens simpliciter erit illa, quæ tribuit entitatem, & actualitatem, ac proinde perfectionem, quæ verò hæc non communicat, sed tantum quendam modum entis, erit talis solum secundum quid; de illa non de ista loquuntur Patres. Ad confirmationem dicendum D. Thomam solum velle, quod causa mali debet esse aliqua res in se bona bonitate transcendentali; quia sicut operatio qua malitia efficitur non potest non esse actus, & ens, & hoc modo transcendentaliter bona; ita causa dictæ operationis erit ens, & bona. Vnde malum non agit nisi à bono sustineatur. Ad aliam probationem dico, quod licet communicatio propriè, & simpliciter dicta, sit proprietas boni, cum tendat ad dandum esse, & perfectionem; tamen communicatio latius sumpta pro extensione, seu communicatione cuiuslibet formalitatis, potest etiam malo competere, licet cum dependentia à bono, modo dicto.

16 **Secundum argum. quia D Thomas dum assignat in voluntate defectũ ob quem deflecti potest ad malum**, nullam facit mentionem positiuæ defectibilitatis, sed totum hoc reducit ad priuationem, vel negationem maioris perfectionis; vt quia voluntas facta est ex nihilo: quia non est sua regula; quia se applicat ad operandum sine regula, &c. Confirmatur 1. quia D.Thomas *infra q. 79. art. 1. & 2.* & alibi, explicans quare actio peccaminosa quæ quoad entitatem reducitur in Deum, non reducatur quoad malitiam, sed in liberum arbitrium, dicit, quod actio quantum ad entitatem est à libero arbitrio vt est sub ordine primę causæ: at quantum ad malitiam est ab illo vt deficiente ab illo ordine, vt à deserente, & omittente; sed in hoc nihil positiuum exprimitur; ergo, &c. Confirmatur 2. nam eo ipso, quod intelligamus liberum arbitrium non esse ipsam regulam; nec per se eum illa infallibiliter connexum, intelligimus posse deficere, & applicare se ad operandum sine illa; ergo frustra ponitur aliquid positiuum.

17 Resp. quod S. Doctor explicuit potentiam peccandi per dictas negationes, non quia in illis tantum consistat, sed quia sunt nobis notiores; maximè quia voluntatem esse ex nihilo, non esse primam regulam, &c. sunt ratio à priori defectibilitatis positiuæ, vt postea videbimus. Ad 1. confirmationem eodem modo resp. quod explicuerit per terminos priuatiuos quomodo actio qua peccaminosa est, non refundatur in Deum, sed in liberum arbitrium. Deinde dico, quod etiam explicuit per terminos positiuos, dum dicto *art. 2. ad 3.* dicit: *si faciat contra, &c. mandatum Domini.* non si omittat. Ad 2. confirmationem negatur antecedens, quia nisi prius in libero arbitrio intelligatur facultas tendendi ad obiectum dissonum, & oppositum regulæ rationis, ac proinde defectibilitas positiua; non intelligatur malitia priuatiua, cum ista ex illa sequatur, & in ea illam fundetur.

18 Tertium argum. quia si voluntas vt est proxima potentia peccandi dicit aliquid positiuum, etiam anima in quantum est principium illius, deberet dicere aliquid positiuum, per quod cõstituatur in ratione potentiæ radicalis ad peccandum; sed hoc non videtur dicendum; ergo neq; illud. Maiór probatur, quia voluntas vt est potentia peccandi dimanat ab anima, & in ea radicatur, non minus ac prout est potentia naturalis, sed quod est positiuum, non potest ex alio quàm ex positiuo dimanare; ergo, &c. Minor constat, quia non apparet quid sit illud positiuum ratione cuius anima est radicalis potentia peccandi. Nec valet dicere, quod illud positiuum sit potentia peccandi, & tendendi ad obiectum dissonum radicaliter. Nam hoc est quod inquiritur; quid scilicet sit potentia peccandi radicaliter, & causaliter; nam vnumquodque prius est in se quid formaliter, quam radicaliter: sicut anima prius est in se for-

formaliter quam radicaliter potentia intelligendi,&c. Quid ergo est hoc positiuum peccandi à quo oritur esse principium radicale. Tum quia anima tota est ad esse, ac proinde quod in ea ponitur erit ad esse. Confirmatur, quia si in anima daretur huiusmodi potentia radicalis, daretur in ea naturalis inclinatio ad peccatum, & sic peccatum non esset contra naturam, sed secundum illam.

19 Resp. concedendo maiorem. Ad probationem dico, quod illud positiuum in anima quod dicimus potentiã radicalem peccandi, consistit formaliter in ipso modo limitationis,& finitatis, qui in qualibet creatura inuenitur,ratione cuius fundat negationẽ maioris perfectionis, hoc est, essendi actum purum, aut suum esse. Ex eo namque quod creatura est finita, & limitata, & non suum esse, neque actus purus, sequitur quod sit defectibilis à regula rationis, ac proinde quòd possit peccare. Vnde iste modus limitationis per se primò, & formaliter est defectus in ordine ad esse: & ex consequenti, & radicaliter in ordine ad operari. Ad confirmationem dico, quod licet potentia peccandi sit quid positiuum, & inclinans suo modo ad peccatum, non tamen hæc inclinatio est naturalis; quia dicta potentia formaliter vt talis nõ oritur per se à natura, vt natura est, neque ex principijs naturæ procedit, sed est deuiatio, imperfectio, deordinatio, &c. naturæ.

20 Sed cõtra dicta obijcies 1. quod creaturam esse limitatam, esse finitam, solum dicit negationem maioris perfectionis, non quid positiuum. 2. Quia si limatio dicta esset radix potentiæ peccandi, omnis creatura esset peccabilis, cum omnis sit limitata; hoc est absurdũ ergo, &c. Resp. ad 1. quod sicut Deum esse illimitatum, & infinitum, duo dicit: carere termino positiuo limitante eius perfectionem: & habere positiuè plus, ac plus perfectionis, per quam fundat carentiam termini. Ita creaturam esse limitatam, & finitam, dicit duo, vnum negatiuũ, & est carentia vlterioris perfectionis; & aliud positiuum, & est modus superadditus per quem perfectio creaturæ positiuè terminatur, finitur, & sistit ita in se ipsa,vt vlterius ad essendum aliud non possit progredi. Ad 2. resp. quod quia peccatum debet esse per recessum vel priuatiuum, vel contrarium à summo bono, potest ex duobus capitibus prouenire, quod aliqua natura peccare non possit. Primò quia est ipsum summum bonum, vel cum eo infallibiliter connexa, vt deficere non possit, & hæc impeccabilitas non potest puræ creaturæ competere. Secũdò quia talis natura non ordinatur immediatè ad dictum bonum, sed ad bonum determinatum, & particulare, non ad vniuersale, & sic cum non sit capax attingendi illud immediatè, sic non est capax recedendi ab eo contrariè, aut priuatiuè, quod est peccare; & hoc modo creaturæ non intellectuales sunt impeccabiles negatiuè, quia cũ non ordinentur ad bonum vniuersale, nec possint illud attingere, nequeunt ab eo deficere modo dicto; & sic illa limitatio non non potest facere, quod possint deficere. At creatura intellectualis, cum & ordinetur ad illud bonum vniuersale,& habeat quod sit limitata, & finita, potest ab eo deficere, ac subinde peccare. Vnde modus limitationis est radix peccabilitatis, supposito, quod creatura sit capax attingendi bonum vniuersale, non aliter.

21 Sed quæres, an sicut in anima, &in voluntate datur defectibilitas positiua; ita etiam dari debeat in alijs potentijs, scilicet in intellectu, & appetitu vbi datur concursus ad actus positiuè malos? Resp. affirmatiuè. De appetitu constat ex dictis supra vbi diximus habere libertatem sufficientem ad peccandum venialiter. De intellectu etiam ex eo liquet, quia est principium secundum se falsitatis, & erroris, quæ consistunt in positiuo non minus quam malitia.

DV-

DVBIVM II.

Vnde ortum habeat positiuum, quod constituit formaliter potentiam peccandi.

22 Dupliciter considerari potest hoc positiuum, quod constituit potentiam peccandi: vel materialiter, quatenus dicit rationem entis, actualitatem, & bonitatem transcendentalem, quæ constituunt dictam potentiam simpliciter, & in illa se habent de materiali vt est formaliter ad peccandum: vel formaliter, quatenus dicit expressè munus continendi malitiā positiuam, & respiciendi per modum actus primi peccatum, & eius obiectum. Illud primum est à Deo; à quo autem sit hoc secundum, inquiritur.

23 Prima sententia est Lorcæ in præsenti, disp. 41. Vbi tria dicit. Primò. *Nulla est differentia inter potentiam ad materiale, & formale peccati, sed eodem modo vtraque est, vel non est à Deo* 2. *Defectibilitas liberi arbitrij est à Deo* 3. *Non aliter est à Deo potentia ad materiale, quam ad formale peccati*. Cæterum quam falsa sint ista, & quam censuram mereantur, iudicent alij. Nos solum dicimus, multum nobis displicere tribuere D. O. M. defectibilitatem, & peccabilitatem liberi arbitrij creati.

24 Nostra sententia sequentibus concl. explicatur. Prima conclusio. *Positiuū quod constituit formaliter potentiam peccandi, vt expressè dicit munus continendi malitiam, non causatur à Deo, ac proinde datur in voluntate creata aliqua formalitas, quam Deus non causat secundum aliquam sui expressionem positiuam.* Pro hac concl. citant Salm. D. Basilium, Aug. Damasc. Anselm. Bonau. Scot. Caiet. & est expressa D. Thomæ *in* 3. *dist.* 12. *q.* 2. *art.* 2. *ad* 6. vbi sic ait. *Potentia peccandi, inquantum peccandi, non est à Deo, sed quantum ad subiectum potentia tantum.* Plura alia loca D. Thomæ citant d. Salm.

25 Probatur concl. nam si potentia peccandi formaliter sumpta, vel positiuum, quod eam constituit, causaretur à Deo, Deus esset formaliter causa peccati; hoc est falsum; ergo, &c. Sequela patet ex illo communi axiomate: *quod est causa causæ, est etiam causa causati*; ergo si Deus esset causa potentiæ peccandi formaliter; esset etiam causa peccati, quod ab illa causatur. Confirmatur, quia si Deus esset causa potentiæ peccandi vt talis, præcontineret in se illam formaliter, aut virtualiter; ergo etiam præcontineret peccatum quod in ipsa potentia continetur. Antecedens constat, nihil enim causatur à Deo, quod ab ipso non præcontineatur. Conseq. probatur, quia qui continet causam alicuius effectus, continet etiam effectum contentum in eadem causa; sed in potentia peccandi continetur peccatum; ergo si Deus continet illam, & hoc continebit.

26 Respondent, quod Deus causat quidem totum positiuum potentiæ peccandi, non tamen causat ipsam potentiam peccandi vt habet esse principium malitiæ, quia positiuum qua ratione est à Deo non constituit potentiam in ratione potentiæ peccandi, sed prout est ex nihilo, vel vt est capax manendi sub nihilo, quod conuenit creaturæ ex proprijs meritis, & non ex Deo. Igitur potentia peccandi formalissimè nihil est aliud quam ipsamet entitas positiua quę est à Deo, non præcisè secundum se, neque vt à Deo, sed vt connotat hoc quod est esse ex nihilo, seu non esse à se. Et hoc non est noua entitas, nec formalitas, sed noua tantum denominatio cōnotantis in ratione connotantis, & recti sub ratione recti. Exemplo actus amoris Dei, qui vt liber addit solum connotationem, non formalitatem aliquam supra actum necessarium. Et exemplo relationis paternitatis quæ extenditur ad secundum filium, sola posita illius connotatione.

27 Cœterum, vt hanc solutionem facilius impugnemus notandum, quod

omnis realis denominatio debet prouenire ab aliqua forma, vel formalitate, quæ sit quid reale; à forma namq; non reali, non potest procedere denominatio realis. Notandum 2. quod denominatio debet habere proportionem cum forma à qua desumitur, & debet esse eiusdem ordinis cum illa, quia denominatio, & denominatiuum secundum rē, & quoad rectum non differunt à forma denominante, sed solum quoad modum significandi, seu quoad cadentiam nominis, vt constat ex definitione quam tradit Arist. in antepræedic. scilicet. *Denominatiua sunt quæ ab alio nominis appellationem habent, sola differentia casu:* vt album ab albedine, malum à malitia, &c. Ex quo fit vt eadem sit causa efficiens denominationis, & formæ denominantis, & quod non possit causari forma denominans, sine denominatione. Notandum 3. quod licet denominatio primaria non possit à sua forma separari, benè tamen secundaria, quia istæ secūdariæ denominationes sæpè exigunt connotatum, quo posito ponuntur, & quo non posito non ponuntur, vt constat in denominationibus in exemplum adductis amoris liberi Dei, & relationis. Cum enim sint secundariæ, ad positionem connotati ponuntur absque alterius additione.

28 His positis impugnatur illa solutio, quia adhuc ex illa sequitur, quod Deus esset causa peccati; nam omnis denominatio realis positiua supponit formam positiuam à qua causetur, & qui causat formam, debet etiam causare denominationem; sed Deus iuxta illam solutionem causat illud positiuum, quod est forma tribuens denominationē peccati posita illa connotatione, ergo causabit ipsam denominationem peccandi, alioquin assignetur à qua alia forma, preter illam quam Deus causat, quæ tribuat dictam denominationem. Tum quia, vel illæ denominationes *connotantis in ratione connotantis*, & *recti sub conceptu recti*, sunt de genere boni, & possunt in Deum reduci: vel sunt de genere mali, & nequeunt Deo vt causæ attribui. Si primum, non consistet in illis potentia peccandi. Si secundum, ergo forma positiua à qua tribuuntur erit de genere mali, ac proinde non erit à Deo.

29 Deinde impugnatur dicta solutio, quia hoc, quod est creaturam connotare quod fiat ex nihilo, vel quod sit capax manendi sub nihilo, conuenit ei formalissimè prout habet esse à Deo, & prout est terminus diuinæ causalitatis, ergo vel dicendum est potentiam peccandi causari à Deo, ac proinde Deum esse causam peccati; vel non consistere in dicta connotatione, aut in entitate vt connotat, &c. Antecedens probatur, quia per id creatura est à Deo per quod est terminus creationis; sed creatura est terminus creationis, prout connotat formaliter quod sit ex nihilo, cum creatio sit productio entis ex nihilo; ergo, &c. Tum quia terminus *ad quem* actionis, connotat terminum *à quo*; sed creatura est terminus *ad quem* creationis, ergo indispensabiliter connotat terminum *à quo* qui est esse ex nihilo.

30 Dices, quod creatura habet quidem à Deo quod sit, & totum suum esse; at quod huiusmodi esse non sit sua essentia, nec à se, ac proinde quod sit ex nihilo, non est à Deo, sed illi conuenit per se ipsam. Sed contra, quia licet non esse à se, & non esse suum esse conueniat creaturæ ex se ipsa, tamen connotare totum hoc conuenit illi per id quod habet à Deo, & prout à Deo; scilicet per propriū esse vt est terminus diuinę creationis sine dicto connotato.

31 Secunda concl. *Potentia peccandi formaliter, seu vt est defectibilis, & principium malitiæ, nullam habet causam effectiuam sui; sed consequitur, & velati resultat in creatura rationali, & in eius voluntate ex eo, quod est ex nihilo, vel est capax manendi sub nihilo, absque aliquo influxu, qui pertineat ad genus causæ efficientis.* Hanc concl. tradit doctissimus & Sanctissimus Pater Aug. *lib. 12. de ciuit. cap. 6.* vbi habet. *Huius porro malæ voluntatis causa efficiens si quaratur, nihil inueni-*

uenitur. Quid est enim quod facit voluntatem malam, cum ipsa faciat opus malum; ac per hoc mala voluntas efficiens est operis mali, malæ autem voluntatis efficiens, est nihil. Idem tradunt alij Patres, & D. Thomas apud Salm. hoc loco.

32 Probatur ratione, quia creatura ratione suæ potentiæ peccandi, est primum principium deficiendi à regula rationis, & prima causa moraliter deficiens; ergo dicta potentia vt est ad peccandum, nullam habet causam effectiuam. Antecedens constat; cum non detur aliud principium deficiendi nisi ipsa creatura. Conseq. probatur, quia repugnat quod primum deficiens quatenus tale habeat causam suæ deficientiæ, aliàs non esset primum. Tum quia vel illa causa effectiua potentiæ peccandi esset ita causa efficiens, vt non esset deficiens: vel esset causa efficiens deficiendo? Non primum, quia à causa omnino efficiente, & non deficiente, non potest causari aliquid deficiens. Neque secundum, quia aliàs illa causa non potentia peccandi, esset primum deficiens.

33 Confirmatur, nam si potentia peccandi haberet causam; vel hæc causa esset solus Deus, & hoc non, aliàs sibi peccatum tribueretur: vel esset alia creatura, & neque hoc, quia in anima rationali, & eius voluntate nulla creatura potest immediatè operari. Tum quia esset eadem difficultas de illa alia creatura, & de potentia peccandi illius.

34 Occurres, quod potentia peccandi proxima, quæ est in voluntate, oritur à potentia radicali, quæ est in anima, ac proinde habet causam. Sed contra, quia licet admittatur, quod potentia peccandi proxima oriatur effectiuè ab anima; tamen ipsa potentia radicalis, quæ est in anima non habet à quo producatur; ergo, &c. Diximus *licet admittatur*, quia si rem attente inspiciamus, neque potentia peccandi proxima potest habere causam effectiuam: nam si potentia peccandi proxima oriretur effectiuè à potentia radicali, hæc efficientia vel esset per propriam actionem, aut per simplicem emanationem. Non primum, quia potentia radicalis non est immediatè operatiua. Neque secundum, quia licet emanatio non sit actio, supponit tamen actionem immediatè terminatam ad illud à quo est talis emanatio.

35 Sed quæres, an potentia peccādi proxima dependeat à radicali, ab eaq; causetur in aliquo genere causæ? Resp. causari tum in genere causæ materialis, quatenus anima vt defectiua est subiectum voluntatis, vt est defectibilis: tum etiam in genere causæ formalis, quatenus dicta potentia radicalis exigit per se potentiam proximam, & determinat subiectum ad illam, & est ratio à priori talis potentiæ.

36 Quod autem potentia peccandi consequatur immediatè in creatura ex eo quod est ex nihilo, constat ex dictis quod vt magis cognoscatur, & omnis æquiuocatio tollatur, nota, quod in hac locutione *esse*, vel *fieri ex nihilo* tria possunt denotari. Primum, quod creatura fuerit aliquando sub nihilo. Secundum, quod non maneat iam in eo statu nihilitatis, sed inde educta sit virtute diuina. Tertium, quod sit talis conditionis vt ex se non habeat per quod à nihilo extrahatur, atque adeo semper sit capax manendi sub nihilo, & quantum est ex se maneret. In hoc tertio sensu procedit nostra conclusio cum dicimus potentiam peccandi consequi ad creaturam ex eo, quod est ex nihilo, seu ex eo quod est capax manendi sub nihilo, quia secundum se non habet per quod separetur ab illo. Sicut enim hac ratione D. Thomas, & alij Patres probant Deum non posse deficere, nec esse capacem potētiæ peccandi, quia est suum esse, & non potest non esse; ita creatura poterit deficere, & peccare, quia non est suum esse, quia potest non esse; seu quia potest manere sub nihilo; quia habet capacitatem ad illud, quod est proprium ipsius creaturæ. Tum quia ex eo quod creatura non est suum esse, non est sua regula, nō est cum ea connexa, potest ab illa deficere; ergo, &c. Tum etiam quia ideo

creatura intellectualis potest peccare, quia licet sit capax attingendi summum bonum, non est tamen summum bonũ, nec habet ex se determinationem ad illud indefectibiliter attingendum; hoc prouenit ex eo quod est ex nihilo; ergo, &c. Soluuntur argum. primæ sententiæ contra primam conclusionem.

37 Primum argum. desumunt ex Magistro *in 2. dist.* 44. vbi ex Sanctorum testimonijs probat potentiam peccandi esse in nobis à Deo: *Potestas mali à Deo est, à quo est omnis potestas.* Confirmant 1. ex D. Bernardo *lib. de liber. arbitr.* vbi videtur dicere liberum arbitrium vt est potentia peccandi, esse à Deo. Confirmatur 2. quia Deus est causa nostræ voluntatis in quantum est regulabilis regula rationis; sed hoc modo est defectibilis; ergo, &c. Resp. Magistrum non loqui de potentia peccandi, sed de externa potestate ad imperandũ subditis, qua aliqui malè vtuntur. Quod si intent; loqui de ipsa voluntate, dicendum quod voluntas vt est potentia simpliciter, est à Deo, non qua peccabilis, & est potentia secundum quid. Ad 1. confirmationem dicendum D. Bernardum solum docere, quod potentia ad peccandum secundum entitatem sit à Deo, non secundum formalitatem. Ad 2. confirmationem distinguitur maior: *Deus est causa voluntatis vt regulabilis* approbatiuè, & conceditur: *vt regulabilis* reprobatiuè, & negatur; eodem modo distinguitur minor. Sicut enim sub regula artis aliquid cadit, vel vt consonum, & approbatum à regula: vel vt dissonum, & reprobatum; ita sub regula rationis, & legis æternæ aliquid cadit, vel vt consonum, & approbatum; vel vt dissonum, & reprobatum; illud primum est à Deo, non hoc secundum.

38 Secundum argum. quia ex nostra doctrina sequitur dari plura prima principia, plures primas causas cum Manichæo; ergo, &c. Sequela probatur, nam potentia peccandi est peccati principium, & in quantum tale non recognoscit aliud primum principium; ergo. Item sequeretur dari aliquam substantiam non productam à Deo, quæ per se ipsam sit mala, & principium mali, vt ponebant Manichæi; ergo, &c. Sequela ostenditur, nam potentia radicalis peccandi est substantia, cum identificetur cum ipsa essentia animæ; ergo, &c.

39 Resp. negando vtramque sequelam. Ad probationem primę dico, quod potentia peccandi vt talis, non est absolutè, & simpliciter principium, aut causa; sicut neque est absolutè dicenda potentia, sed cum addito diminuente, scilicet principium deficiens, causa deficiens, potentia defectiua, &c. Et hoc modo non est inconueniens quod sit prima, & non à Deo, nullum enim est inconueniens dari extra Deum aliquod principium, quod in ratione *deficiendi* sit primum. Imò est omnino necessariũ, ne defectus, & peccata referantur in Deum. Ad probationem secundę dicendum, quod potentia radicalis peccandi quatenus substantia, quatenus ens, quatenus dicit omnes alias rationes non exprimentes deformitatem, est à Deo, licet non sit prout exprimit modum *limitationis*, & imperfectionis, seu prout dicit esse principium, & radicem peccati. Manichæi autem ponebant substantiam, quæ quatenus substantia, & natura esset mala, principium mali; & non à *Deo*, quod nos non dicimus.

40 Tertium argum. quia limitatio creaturæ quatenus est aliquid positiuũ, est à Deo; ergo si potentia peccandi radicalis consistit in hac limitatione, erit à Deo. Antecedens probatur, nam limitatio creaturæ secundum quod est aliquid positiuum, est ipsum genus, & differentia talis creaturæ; quia quęlibet res finitur, & limitatur per suum genus, & differentiam, & ideo Deus est illimitatus quia non componitur ex genere, & differentia; sed genus, & differentia creaturæ sunt à Deo effectiuè; ergo, &c. Resp. negando antecedens formalissimè loquendo. Licet enim creatura sit à Deo vt est ens, & hoc ens, substantia, animal, homo, hic homo. At quod totum

tum hoc sit modificatum, limitatum, & finitum, vt non sit amplius, quod fundet negationem essendi plusquam est, non est à Deo, sed ab ipsa creatura, quæ de se est finita, limitata, & incapax essendi id quod aliud est. Vnde posita à Deo substantia secundum omnes eas rationes, quæ dicunt esse, & perfectionem, statim ex meritis ipsius creaturæ, & ex conditione suæ nihilitatis absque aliquo influxu alicuius causæ sequitur ille modus limitationis, &c. Ad probationem dicendum, quod genus, & differentia limitant creaturam non secundum id quod dicunt entitatis, & perfectionis formalissimè, sed quia ipsum genus, & differentia supponuntur limitata per dictum modũ limitationis, qui prius intelligitur limitare partes quàm totum.
Soluuntur arg. contra secundam concl.

41 Primum argum. contra secundam concl. est, quia omne quod est, & non est ens à se, debet esse ab alio; sed potentia peccandi non est ens à se; g; ab alio, ac proinde habebit causã sui. Confirmatur 1. quia quod non est ens ab alio, sed à se, non potest quandoque esse, & quandoque non esse, sed semper debet esse; sed potentia peccandi quandoque est, & quandoque non est, quando est, vel non est creatura; ergo, &c. Confirmatur 2. nam quod modo est, & ante non fuit debet ex non esse ab alio deduci; sed potentia peccandi formalissimè ante productionem creaturæ non erat; ergo ab aliquo fuit ex non esse deducta. Confirmatur 3. quia potentia peccandi in operari dependet ab alio; ergo etiam in esse, & fieri.

42 Resp. negando suppositum: potentia namque peccandi secundum nullam rationem est ens à se, sed in quantũ est ens, est ab alio, & habet causam: solum non est ab alio in quantum exprimit deformitatem, hæc autem non dicit ens, sed expressionem, seu modum entis, iam dictum. Per quæ patet ad 1. confirmationem, solum enim probat, quod potentia peccandi non sit ens à se, non quod non sit deformitas à se. Ex hoc tamen non sequitur quod deformitas sit ab æterno, sed quod potuerit esse, si fuisset ab æterno eius fundamentum; & sic cum non semper sit quo ad rationem ẽtis nec semper est quo ad rationem deformitatis. Ad 2. confirmationem dico, quod defectibilitas in hac ratione cum sit prima, non est capax educibilitatis, neque per se ei conuenit non semper esse, sed per accidens, ratione materiæ; neque hinc fit quod defectibilitas educat se ipsam, aut sit sui ipsius causa; sed quod nulla egeat eductione, præter eductionem entitatis, cum sit prima, & in ratione defectibilitatis à se, improducibilis, & ineducibilis; sed ponitur vbi primò ponitur eius subiectum: nec indiget causa conseruante, dato illius subiecto.

43 Sed dices 1. quia defectibilitas ponitur de nouo, quando ponitur creatura; ergo ab aliquo ponente ponitur. Resp. distinguendo antecedens: *Ponitur de nouo*, effectiuè, & negatur: formaliter, seu in genere causæ formalis, & conceditur. Nam poni de nouo in hoc genere nil aliud est, nisi quod dicta defectibilitas de nouo afficiat, & quasi informet subiectum, quod antea non informabat cum non adesset.

44 Dices 2. quia dicta defectibilitas existit in rerum natura per existentiam substantiæ; ergo debet ab illa dependere saltem in genere causæ formalis cum ab illa actuetur. Resp. negando antecedens; dicta namque existentia non afficit immediatè, & per se dictam defectibilitatem, sed mediante entitate, & ratione illius præcisè. Vnde potentia illa inquantum est ens, existit per se, & immediatè, at in quantum est defectibilis, mediatè solum, & concomitanter.

45 Ad 3. confirmationem dico, quod potentia peccandi eodem proportionali modo quo dependet in operari, dependet etiam in esse, & fieri: ac proinde sicut in esse, & fieri non dependet nisi quoad entitatem, actualitatem, vitalitatem, &c. non quoad ipsam defe-

ctibili-

ctibilitatem; sic etiam in operando dependet quoad entitatem, &c. non quo ad deformitatem, & malitiam; sed applicata potentia à Deo quoad entitatem &c. operationis, applicat se ad deformitatem. Vnde voluntas quoad deformitatem, & malitiam peccati; est primum se mouens, se applicans, se determinas.

46 Sed contra hoc obijcies, quia ex D. Thoma, voluntas creata non potest se ipsam reducere de potentia ad actum: ab actu primo ad actum secundum, sed indiget Dei determinatione, quia voluntas non est suus actus, nec semper est in actu, quoad id quod actus dicit perfectionis; sed neque voluntas est semper in actu quod deformitatem; ergo, &c.

47 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem, quia voluntas quantum ad deformitatem per se semper deberet esse in actu, & quod semper non sit, est per accidens ex defectu actus secundi. At in ordine ad entitatem actus per se conuenit voluntati, quod non semper sit in actu. Quo circa posito actu voluntate capaci deformitatis, statim voluntas absque alia applicatione, se ipsa in tali actu deficit, & parit actualem deformitatem; & semper esset deficiens, & deformitatem influens, si semper esset operans talem actum.

48 Secundum argum. quia non videtur verum, quod potentia peccandi consequatur, vel resultet in creatura, ex eo, quod est ex nihilo: nam vel per hoc denotatur, quod dicta potentia oriatur à negatione essendi à se, aut ex nihilo tanquam à causa, seu radice: vel solum denotatur, quod esse ex nihilo requiratur per modum connotati, vt resultet dicta potentia in creatura. Non primum, quia negatio, & nihil non possunt esse causa. Neque secundum, quia connotare esse ex nihilo est à Deo; ergo hæc potentia erit à Deo. Confirmatur 1. quia ab eodem habet creatura quod fiat ex nihilo, à quo ponitur extra nihilum, sed hoc habet à Deo; ergo & illud. Confirmatur 2. quia plura fiunt ex nihilo quæ non habent huiusmodi potentiam; ergo, &c. Antecedens probatur, nam res materiales sunt ex nihilo, & tamen non sunt peccabiles. Anima Christi D. fuit ex nihilo, & tamen non habet dictam peccabilitatem. Gratia, Charitas, & aliæ virtutes sunt ex nihilo, & tamen sunt principia indefectibilia; ergo, &c. Confirmatur 3. quia ex hoc quod creatura fit ex nihilo deducitur immediatius quod possit abire in nihilum, quam quod sit defectibilis in suis operationibus; sed primum non deducitur; ergo neque secundum. Minor probatur, quia dantur plures creaturæ factæ ex nihilo, quæ naturaliter habent perpetuitatem, & stabilitatem in esse, vt patet in corporibus cœlestibus, & Angelis; ergo, &c.

49 Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod quando dicimus, quod potentia peccandi resultat in creatura quia est ex nihilo; non intelligimus ipsum fieri ex nihilo, vel ipsam negationem essendi à se, esse causam dictæ potentiæ; neque volumus quod sit connotatum ad hoc vt resultet talis potentia. Sed volumus, quod negatio essendi à se, quæ significatur per esse ex nihilo sit ratio, aut quasi ratio à priori, ex qua colligitur, & veluti intelligitur resultare potentia peccandi, non per resultantiam physicam, quæ sit vera causalitas, sed per resultantiam logicam, quæ æquiualet causalitati virtuali; sicut ex vno priori aliud posterius intelligimus. Igitur ratio à priori ex qua dicta potentia per legitimam illationem quæ æquiualet emanationi, & causalitati virtuali, non est connotatio essendi ex nihilo, vel non essendi à se, sed hoc, quod est creaturam esse talis conditionis, vt non sit à se, & sit capax manendi sub nihilo, quod ei conuenit secundum se, & in recto, semperq; de illa prædicatur.

50 Sed dices, quod negatio essendi à se supponit potentiam peccandi saltem radicalem, quia supponit limitationem ipsius creaturæ, & in ea fundatur, sicut omnis negatio fundatur in aliqua affir-

affirmatione; ergo non potest esse ratio à priori talis potentiæ. Resp. quod talis negatio quodammodo præcedit positiuam limitationem creaturæ, & quodammodo subsequitur: præcedit vt est tantum negatio, quo modo est ratio à priori; & hoc modo non petit fundari in affirmatione, nisi possibili, & obiectiua: subsequitur verò vt est negatio in subiecto, & hoc modo non est ratio à priori. Vel dic præcedere quasi in genere causæ formalis, & efficientis virtualis, & subsequi in genere causæ materialis. Per primum, est ratio à priori, per secundum in affirmatione fundatur.

51 Ad 1. confirmationem constat, quomodo esse ex nihilo non sit extrahi à nihilo, sed est esse capacem manendi sub nihilo, & hoc non esse à Deo, sed est conditio propria ipsius creaturæ. Ad 2. confirmationem dico, quod vt ex dictis constat, potentia peccandi non conuenit omnibus quæ sunt capacia manendi sub nihilo, sed illis tantum, quæ possunt suis operationibus pertingere ad rationem boni in communi, & ab eo deficere, & sunt tantum creaturæ rationales, & sic excluduntur creaturæ irrationales. Ad illud de anima Christi D. dico, quod in ea est peccabilitas essentialis, licet eius vsus sit impeditus; potentia autem impedita, reputatur quasi non sit. Ad illud de gratia, &c. dico, quod habent indefectibilitatem in suis operationibus, quia earũ efficacia non attenditur ex eo quod sunt in se, sed ex efficacia naturæ diuinæ cuius media gratia, sunt participationes, & quasi proprietates. Vel dic, quod nostra doctrina procedit in creatura rationali, & potentijs illius, non in habitibus virtutum, qui sunt determinationes dictarum potentiarum; vnde dicta potentia ad peccandum neque in virtutibus acquisitis dari potest, cum non possint ad malum inclinare. Licet enim isti habitus sint ex nihilo, non tamen tanquam essentia, & potentia, sed tanquam determinationes. Vnde sicut esse simul essentiã, & existentiam arguit infinitatem, & hec potest conuenire rei factæ ex nihilo, quia nulla res potest esse sua existentia; ipsa tamen existentia est talis in se. Ita non potest potentia operatiua esse sua determinatio, aliàs esset infinita; esse tamen determinationem tantum non arguit infinitatem, ac proinde potest conuenire habitibus, non potentijs; & sic habitus virtutum possunt esse indefectibiles, non potentia, v. g. voluntas.

52 Ad 3. confirmationem dicendum, quod licet esse creaturę possit cum est perfectum, petere firmitatem, & indefectibilitatem, & possit petere influxum Dei perpetuò conseruantem, cum sit particulare, & determinatum. Non tamen operari, quando non est determinatum, & quando non est particulare, vt contingit in operationibus creaturarum materialium. Quando namque respicit bonum vniuersale, & non est adhuc cum eo connexum, potest dictum operari deficere.

DISPV-

DISPVTATIO XV.

IN QVAEST. LXXVI. D. THOMÆ.

De causa interiori peccati, quæ est ignorantia.

1 IN art. 1. tradit S. Doctor, quod ignorantia potest esse causa peccati non per se, sed per accidens, sicut remouens prohibēs: In art. 2. ostendit, quod ignorantia inuincibilis non est peccatum, bene tamen vincibilis, quando est eorum quæ scire tenemur. In 3. art. dicit, quod ignorantia concomitans; non excusat à peccato, neque accusat. In 5. art. ait, quod ignorantia minuit peccatum, modo non sit affectata ad liberius peccandum; hæc enim potius auget. Cæterum, vt ista percipiantur, sit.

DVBIVM I.

Quotuplex sit ignorantia, & qualiter sit causa peccati

2 LIcet sit vastissimum ignorantiæ regnum; potest tamen ex triplici capite sortiri diuisionem, scilicet secundum se: ex parte obiecti. Et ex parte principij. Secundum se diuiditur 1. in nescientiam, & ignorantiam propriè dictam. Nescientia, est carentia illius scientiæ quam quis nec habet, nec petit habere; vnde nec habet rationem pænæ, nec culpæ. Ignorantia dicit carentiam illius scientiæ quam quis natus est habere, ac proinde importat rationem mali culpæ, vel pænæ. Ignorantia ista subdiuiditur in ignorantiam *puræ negationis*, aut *priuationis*, vt cum quis ignorat aliquam veritatem, sine errore illi contrariū: & *praua dispositionis*, quando additur error illi veritati ignoratę contrarius. Vtraque deinde diuiditur in habitualem, & actualem, & vocatur *inconsideratio*.

3 Ex parte obiecti diuiditur ignorantia *in practicam*, & *speculatiuam*: Illa est carentia scientiæ practicæ; *ista* speculatiuæ. Practica subdiuiditur in ignorantiam iuris, & facti, de *quibus in* meo tract. de censur. Ex parte principij; seu causæ diuiditur in inuincibilem, & vincibilem: in voluntariam, & inuoluntariam: culpabilem, & inculpabilē: probabilem, & improbabilem; iustam, & iniustam: antecedentem, consequentem, & concomitantem. Aliqui volunt esse idem ignorantia inuincibilis, inuoluntaria, iusta, probabilis, & antecedens; & esse idem ignorantia vincibilis, voluntaria, &c. Concomitans aliquando reuocatur ad inuincibilem, & aliquādo ad vincibilem. Ignorantia vincibilis eorum quæ scire tenemur alia *est affectata*, alia *crassa*, alia *supina*, & *alia purè vincibilis*: Affectata est illa qua quis data opera vult ignorare, vt liberius peccet. Supina est illa, quæ licet non sit expressè volita, tamen ignorans detentus desidia, & negligentia maxima, non curat de ea abigenda. Crassa dicitur ob eandem rationem: crassi namque & pingues, desides esse solent. Supina dicitur ob modicam curam quę adhibetur ad eam pellendam. Purè vincibilis est illa quæ ex minori negligentia oritur, non tamen sufficienti, vt excuset. Pro quo nota, quod negligentia adiscendi est triplex: summa, seu grauissima, grauis, & leuis. Iurisconsulti primam vocant culpam latam; secundam leuem, tertiam leuissimam. Culpa lata est omissio

sio diligentiæ quam passim homines eiusdem conditionis adhibent: culpa leuis est omissio diligentiæ quam adhibẽt diligentiores: & leuissima est omissio diligentiæ quam ponere solent prudentissimi.

4 Sed quæres 1. quanta debeat esse diligentia, vt supposita obligatione sciendi, ignorantia sit inuincibilis? Resp. quod cum ignorantia inuincibilis sit illa quæ studio, & diligentia superari non potest, oportet, quod diligentia, quæ debet declarare ignorantiam inuincibilem, sit humano, & morali modo possibilis. Imò non debet esse summa, & exactissima, quia hic modus operandi non est communis, sed superat humanam facultatem ita agere, sed ea sufficiet quam communiter homines solent adhibere in illis negotijs. Vnde toties censetur ignorantia inuincibilis, quoties in toto operationis processu, nulla subest recordatio, & aduertentia, vel circa obligationem si ignorantia sit iuris; vel circa conditionem obiecti, si sit facti. Seclusa namque tali aduertentia, non habet homo principium sufficiẽs vt possit discurrere, & inquirere de re, de qua habet ignorantiam. Sufficit tamen notitia de malitia confusa, sub dubio, scrupulo, aut suspicione.

5 Quæres 2. an tunc ignorantia sit inuincibilis quando obliuio, vel inaduertentia prouenit ex causa voluntaria, & culpabili; Resp. sub distinctione nam vel apponens illam causam voluntariè, prævidit aliquo modo inaduertentiam, vel ignorantiam inde sequendam, aut saltem eius periculum, vnà cum obligatione addiscendi, vel non? Si primum, tam obliuio, seu inaduertentia, quàm ignorantia erit voluntaria, ac proinde vincibilis. Si secundum, vtraque erit inuoluntaria, & inuincibilis. Nam ad dignoscendum an ignorantia, vel inaduertentia sit voluntaria, & vincibilis in causa, non est attendendum an talis causa secundum se, vel in quantum causa alicuius alterius effectus liceat, vel non liceat; sed an sit illicita ex præuisione ignorantiæ sequendæ. Vt si quis omittat sacrum, non præuidens quod debeat publicari edictum, non peccat contra illud, licet voluntariè omiserit sacrum.

6 Quæres 3. de quibus obiectis possit haberi ignorantia inuincibilis? Cum ignorantia de qua agimus sit eorum, quæ scire tenemur; videndum prius, quæ nam sint ea quæ quisque scire tenetur. In primis ergo omnes scire debẽt præcipua nostræ fidei mysteria, quæ in symbolo Apostolorum continentur, de quo in trac. de fide viva comite. Deinde omnes scire debent leges communes ad mores pertinentes, quæ ex ipsa conditione naturæ rationalis, vel ex professione Christiana obligantur, & sunt præcepta naturalia, quæ ad decem Decalogi reducuntur: quinque præcepta Ecclesiæ, & præcepta sacramentorum. Item tenetur vnusquisque scire leges & præcepta quæ ad proprium statum pertinent.

7 His positis prima sententia est, quod nulla detur ignorantia inuincibilis iuris diuinis, & præsertim circa mysteria fidei. Sic Alex. Gab. Gerson, & alij apud Salm. hoc loco. Nihilominus communis sententia est in contrarium. Et quantum ad ignorantiam facti, omnes admittunt in qualibet materia. Nam illa ignorantia est inuincibilis quam homo vincere non potest, morali, & humano modo; siue quia impotens est adhibere diligentiam, qua possit superari; siue quia adhuc post adhibitam diligentiam, superare non valet. Sed sæpe contingit, quod homo non possit adhibere diligentiam, vel si eam adhibeat, superare non potest; ergo, &c. Hinc infertur dandam esse ignorantiam iuris diuini, & mysteriorum fidei, quam D. Thomas vocat 2.2.q.10.ar.1. infidelitatem negatiuam, quæ non est culpa, sed potius pœna peccati originalis; nam plures nutriti in syluis, vel apud barbaros, nil audierunt de religione christiana; quod confirmat il-

lud Apost. Rom. 10. *Quomodo enim credent in eum, quem non audierunt.* Quando autem idem Apost. dicit, quod *in omnem terram exiuit sonus eorum, &c.* intelligi debet vel de phophetia quæ habebit tractum vsque ad finem mundi; vel de præcipuis orbis partibus, quas Apostoli peragrarunt, vel quod postea, euangelij notitia, ex negligentia maiorum fuit deperdita, &c.

8 Quæres 4. an de mysterijs fidei possit dari non tantum ignorantia inuincibilis, sed etiam error positiuus inuincibilis? Negat Durandus *in 2. dist. 25. q. 1.* Communis sententia affirmat; quia non est maior ratio, quod infidelis excusetur ab ignorantia priuatiua, quam ab errore positiuo, maximè quando talis error non repugnat lumini naturali, vt si quis putaret Deum non posse esse trinum,

9 Quæres 5. an possit dari ignorantia inuincibilis iuris humani? Resp. affirmatiuè, nam difficilius habetur notitia iuris humani quàm diuini. Tum quia in iure humano tot sunt leges, & statuta, quæ toties pro opportunitate variantur, vt etiam docti, & litterati multa ignorent. Benè verum est, quod quo ad fori externi præsumptionem talis ignorantia non præsumitur, iuxta *reg. ignorantia, de reg. iuris in 6.*

10 Quæres 6. an detur ignorantia inuincibilis iuris naturalis? Resp. quod de principijs vniuersalissimis, vt *bonum est faciendum, malum fugiendum;* & *quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris;* non potest dari ignorãtia inuincibilis, quia adeo nota sunt vt non indigeant discursu vt eorum veritas habeatur. Ad hæc reducuntur quædam ex præceptis Decalogi, quæ ex illis nullo negotio à quouis ratione vtente citò deducuntur; vt quod Deus sit colendus, quod parentes honorandi sint; in his enim non admittitur ignorãtia. In ijs verò quę licet immediatè ex ijsdem principijs inferantur, non tamen ita facilè, & euidenter, vt sunt reliqua Decalogi præcepta, potest dari apud rudes ignorantia inuincibilis per aliquod tempus, non tamen per totam vitam; vt de hoc quod est non occidere, non furari, non mentiri.

11 Quæres 7. an ignorantia sit causa peccati? Resp. affirmatiuè, non quidem positiuè, sed priuatiuè, per accidẽs, & tanquam remouens prohibens; tollendo scientiam, quæ si adesset impediret peccatũ. Sed dices, quod sicut ignorantia priuatiua tollit scientiam, quæ si adesset impediret peccatum, ita Deus denegat auxilia, quę si essent impedirent illud, & tamen Deus non dicitur causa peccati per accidens; ergo neque ignorantia. Respondent Montes. & Curiel esse disparitatem, quia scientia est debita, non auxilia; ac proinde ignorantia est causa peccati cum sit priuatio scientiæ debitæ; non denegatio *auxilij*, cum non sit rei debitæ. Nam ignorantia etiã inuincibilis est carentia scientiæ debitæ, quia licet non sit culpa cum sit inuoluntaria, est tamen pœna saltem peccati originalis. Ignorantia ergo inuincibilis licet excuset à peccato, dicitur tamen causare peccatum, non quidem formaliter, sed materialiter, seu dicitur causare actum peccati, qui si adesset scientia non causaretur. Hoc tamen non dicitur de ignorantia concomitante, quia hæc potius dicitur non causare, &c.

DVBIVM II.

Quomodo sit peccatum ignorantia vincibilis eorum quæ scire tenemur.

12 HOc dubium plura continet. Primum, an ignorantia vincibilis eorum quæ scire tenemur sit peccatum formaliter in se ipsa, an solum in causa, scilicet in negligentia ad discendi, & in se sit solum effectus peccati. Secundum, an dato, quod aliqua ignorantia sit in se peccatum, id habeat ratione sui, vel potius ratione actus quem causat, adeoque sit, vel non sit peccatum ab eo distinctum. Tertium, an sit peccatum per malitiam intrinsecam, an solum per denominationem extrinsecam à malitia existen-

existente in voluntate, vel in dicto actu. Quartum, cui virtuti contrarietur prædicta malitia.

13 Circa primum, seu primam difficultatem dico 1. *quod ignorantia actualis est formaliter peccatum in se, & non tantum in sua causa.* Hanc concl. omnes tuentur; qui enim dicunt ignorantiam non esse peccatum in se, loquuntur de habituali; nomen namq; ignorantiæ absolutè prolatum de ignorantia habituali procedit, non de actuali, quæ est priuatio actualis cognitionis, siue considerationis, quæ potest stare cum scientia habituali.

14 Probatur, nam omnis omissio actus debiti si est voluntaria, est formaliter peccatum, vt constat ex definitione peccati omissionis; sed dicta ignorantia est omissio actus debiti; ergo, &c. Confirmatur 1. nam negligentia actualis in adiscendo ea quæ scire tenemur, est formaliter peccatum, virtuti studiositatis oppositum; ergo, &c. Confirmatur 2. nam quicunq; actus, vel omissio est causa voluntaria peccati, est formaliter in se peccatum, saltem per ordinem ad illud quod causat; sed dicta ignorantia est causa peccati per modum omissionis voluntariæ; ergo, &c.

15 Sed obijcies contra 1. confirmationem, nam studium, est actus studiositatis, existentis in voluntate, vel appetitu; ergo non potest includere cognitionem, & discursum, quæ sunt in intellectu, ac proinde defectus circa cognitionem non continebitur sub negligentia actuali, quæ opponitur studiositati existenti in voluntate. Resp. negando conseq. non enim inconuenit, quod virtus quæ est in vna potentia attingat actum alterius, vt constat de religione, quæ existens in voluntate, attingit orationem quæ est in intellectu;

16 Dico 2. *Ignorantia habitualis non est formaliter peccatum in se ipsa, sed solum in causa, quæ est ignorantia actualis, vel negligentia addiscendi, aut in effectu ex ipsa secuto: in se verò est tantum effectus peccati, vel principium, sicut reliqui habitus vitiosi, & sic solum dicetur peccatum causaliter, vel effectiuè.* Pro hac concl. Salm. citant D. Aug. D. Tho. aliosque multos. Vnde quando D. Thomas dicit, quod ignorantia est peccatum ratione negligentiæ, loquitur intransitiuè, prout scilicet includit suam causam.

17 Probatur concl. nam vt aliquid suscipiat in se denominationem peccati, debet esse voluntarium, ac proinde vel actus, vel actualis omissio; sed ignorantia habitualis non est huiusmodi; ergo non est in se peccatum. Minor constat, nam ignorantia habitualis est priuatio scientiæ habitualis; sed scientia habitualis non est in actu secundo, & in exercitio voluntaria, neque est exercitium alicuius potentiæ, sed est principium, & terminus talis exercitij; ergo etiam ignorantia erit talis. Tum quia peccatum est dictum, factum, & concupitum contra legem æternam; sed ignorantia habitualis non est huiusmodi; ergo, &c. Maior probatur, quia de ratione peccati actualis est, quod sit liberum in actu secundo, ac proinde liberum ad essendum, & non essendum, ratione cuius indifferentiæ subsit dominio voluntatis committere, vel non committere tale peccatum, sed solum actus, vel eius omissio sunt huiusmodi, nam habitus non dicunt indifferentiam dictam; ergo, &c. Tum quia peccatum dicit defectum actualem, & habitus vitij dicit defectum habitualem; ergo, &c.

18 Confirmatur 1. ex discrimine inter malum culpæ, & pœnæ, quod pœna quia est malum hominis dicit defectum perfectionis habitualis, at culpa est malum actus, dicens defectum circa operationem, vel tollendo perfectionem operationis, vel tollendo ipsam operationē; sed ignorantia habitualis non importat defectum circa operationem, sed circa habitum scientiæ; ergo, &c. Confirmatur 2. quia non potest plus habere de ratione mali ignorantia habitualis, quàm habitus positiuus erroris, quando vtrumque est vincibile, & est de ijs quæ scire tenemur; sed habitus erroris non est for-

maliter peccatũ;g. neque ignorantia habitualis. Cõfirmatur 3. ex illo, quod habitibus nec meretur, nec demeretur g; &c.

19 Respondent Martinez, & alij in præsenti, quod habitus potest habere rationem peccati quatenus ad actum reducitur; & potest habere rationem meriti, & demeriti, quatenus pro actu reputatur: cum etiam possit cadere sub præcepto, non directè, & immediatè, sed mediatè, & indirectè, quatenus præcipitur, vel prohibetur actus.

20 Sed contra, quia in cœteris habitibus vitiosis, nihil horum sufficit vt sint propriè peccata, licet æquè in illis concurrant, ergo neque sufficiet in ignorantia habituali. Ad hoc etiam respondent, quod alij habitus vitiosi solum sunt habitus ac proinde solum habent rationem causæ, vel effectus peccati, & tamen sunt peccata: at ignorantia non solum habet rationem habitus, causæ, & effectus peccati, sed etiam rationem peccati formaliter, quatenus formaliter, vel virtualiter est volita, & remouẽs scientiam impedit actum, quem habere tenebatur, & quatenus cadit indirectè sub præcepto ipsius actus. Sed contra hoc est, quia totum id, quod de ignorantia dicitur, dici etiam debet de alijs habitibus vitiosis; ergo est eadem ratio; nam si ignorantia dicitur formaliter, vel virtualiter volita, ideo est, quia acquiritur per actus voluntarios, quod etiam cõuenit alijs habitibus vitiosis. Si ignorantia remouet scientiam, quæ prohibet actum illicitum: eandem remouet habitus erroris: sicut etiam alij habitus vitiosi remouent virtutes morales, similes actus prohibentes. Si ignorantia ideo cadit sub præcepto indirectè, quia actus quo destruenda est, & scientia est acquirenda, cadit immediatè sub illo. Idem etiam de habitu erroris dicendum est. Tum quia omnia illa conueniunt etiam priuationi gratiæ; hæc enim est volita saltem virtualiter per actus, quibus gratia expellitur: est contra præcepta ratione eorumdem actuum, &c. & tamen dicta priuatio nõ est peccatũ actuale;g. &c.

21 Sed quæres, quomodo ignorantia habitualis se habeat ad peccatum, posito quod in se peccatum non sit? Resp. se habere proportionali modo, quo habitus vitiosus, qui est effectus peccati præcedentis, & est causa subsequentis. Nam ignorantia habitualis vincibilis respectu peccati negligentiæ, quo inducta est, habet rationem effectus; at respectu aliorum, quæ ex ipsa pullulant habet se vt causa per accidens, modo dicto dub. præcedenti. Dici etiam potest, quod dicta ignorantia se habeat vt obiectum, seu materia circa quàm versatur peccatum negligentiæ.

22 Obijciunt 1. oppositum tenentes, scilicet Martinez, Aluarez, & alij, quod S. Doctor videtur tenere oppositũ *in 2. dist. 22. q. 2. art. 1. & 2. 2. q. 53. art. 1. ad 3.* Resp. S. Doctorem non loqui de ignorantia habituali præcisè, sed vtetiã includit omissionem ad discendi, quæ est ignorantia actualis.

23 Obijciunt 2. nam illud quod secundum se est contra præceptum, est secundum se peccatum; sed ignorantia secundum se est contra præceptum, sicut scientia opposita secundum se est in præcepto; g. Maior constat. Minor probatur, nam præcipimur non solum adhibere diligentiam ad discendum, sed etiam habere scientiam multorum: tum quia sine illa non possumus vitare plura peccata; quod autem est necessarium ad vitandũ peccatum, eodem præcepto præcipitur, quo peccatum prohibetur. Tum etiam quia sine prædicta scientia, non possumus exercere plures actus debitos, dispositio autem necessaria ad exercendum actum debitum, præcipitur eodem præcepto, quo actus ipse præcipitur. Cõfirmatur, nam si ignorantia habitualis non esset peccatum, maximè quia non opponitur virtuti morali, sed scientiæ, quæ est virtus purè intellectualis; sed hoc non obstat: ergo, &c. Maior est fundamentum Caietani. Minor probatur, nam aliàs nec error, nec ignorantia actualis essent peccatum, cum opponantur eidem scientiæ.

Resp.

24 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; præcepta namque solum de actibus dantur: vnde nec scientia in se præcipitur; nec ignorantia prohibetur, sed in sua causa, scilicet in actibus, vel omissionibus quibus acquiruntur. Vnde præcipimur applicare animum ad sciendum per studium, legere, interrogare, discurrere, quo acquiramus scientiam, & ignorantiam vitamus; post hoc nihil præcipitur. Ad 1. probationem dicendum, quod illud sine quo peccatum vitari non potest, præcipitur eodem præcepto si est actus; quod si sit habitus, præcipitur, nõ in se, sed in sua causa nempe in dictis actibus. Idem dic ad 2. probationem. Ad confirmat. dico ignorantiam excludi à ratione peccati quia est habitus.

25 Obijciunt 3. quod est causa voluntaria peccati, est peccatum; sed ignorantia est causa voluntaria peccati; ergo est peccatum. Resp. distinguendo maiorem: quod est causa voluntaria peccati per modum actus secundi, siue sit actus, siue omissio, est peccatum, & conceditur; quando est causa per modum principij, seu in actu primo, & negatur. Ignorantia autem est causa voluntaria peccati per modum habitus, non actus.

26 Obijciunt 4. quia quod est malum obiectiuè, est malum formaliter quoties ponitur in executione, ergo est peccatum formaliter. Resp. negãdo maiorem; vitium namque est malum obiectiuè, vnde non licet illud desiderare, & tamen non est in se peccatum cum ponitur in executione per actus voluntarios; sed ad hoc vt aliquid sit peccatum vltra rationem obiectiuam, requiritur, quod sit actus secundus, vel omissio, vt saluetur exercitium potentiæ liberæ.

27 Secunda difficultas in principio dubij proposita est, an ignorantia, quæ secundum se est peccatũ, scilicet actualis, id habeat ratione sui, vel ratione effectus, seu operis, quod causat, ac proinde sit idem, an diuersum peccatum ab opere? Pro huius difficultatis intelligentia notandum 1. difficultatem non minus procedere de negligentia actuali, quàm de ignorantia actuali; nam hæc ad illam reducitur cum non ponant in numero in ratione peccati. Quod si quod est discrimen inter istos defectus, in hoc consistet, quod negligentia supponit pro defectu circa actum internum voluntatis, quo intellectus debet applicari ad discendum: at ignorantia supponit pro defectu circa actum quo immediatè discendum est; & iste defectus ordine executionis est effectus prioris, & ab eo recipit malitiam formalem in genere causæ efficientis: tamen in ordine intentionis comparatur ad illum tanquam obiectum, ac proinde prius in genere causæ formalis, & hoc modo tribuit illi malitiã.

28 Notandum 2. quid addat esse aliquid peccatum secundum se, seu ratione sui, supra esse peccatum in se: nam addit, quod non tantum sit in se prohibitum, sed quod etiam sit prohibitum propter se; ita quod ratio prohibendi sit in ipso peccato, vel in proprio eius obiecto, ac proinde ex se, aut ex tali obiecto in genere causæ formalis desumat malitiam. At vt sit peccatum in se, sufficit, quod sit in se prohibitum, siue propter se, siue propter obiectum, siue propter aliud. Vt igitur constet, an ignorantia, & consequenter negligentia sit peccatum ratione sui, ac proinde distinctum ab effectu, an potius ratione ipsius effectus, videndum est, an propter ipsum prohibeatur.

29 Notandum 3. quod scientia apposita dictæ ignorantiæ aliquãdo est debita secundum se, absque ordine ad aliquam operationem, quæ per illam dirigatur, vel coerceatur. Aliquando verò solum est debita pro dirigenda, vel coercenda tali operatione. Hoc dubitum est per se notum, qui enim tenetur aliquod opus exercere, vel cauere, tenetur consequenter scire quod sit tale opus, & an, & qualiter sit exercendum, vel cauendum. Primum etiam debitum satis notum est, quia eo ipso, quod homo sit intellectualis, & rationalis, ex ipsa ratione legis, & independenter ab ope-

operationibus alterius potentiæ, tenetur suum intellectum ornare, & dispo-nere aliqua notitia veritatis, vt à brutis discernatur, & more rationali segerat. Tum quia notitia veritatis secundum se, est maximum bonum, maximèque appetibilis. Tum etiam quia error, & ignorantia sunt malum intellectus, ac proinde vitari debent.

30 Ex debito ipsius scientiæ dicunt communiter Theologi, quod Christiani tenentur ad notitiam articulorum fidei, sine respectu ad aliam operationem, sed vt intellectus in se ipso tali notitia illustretur, & perficiatur. Quod etiam docent Cutiel, Montesf. Martinez, & alij contra Vasq. & Sanch. apud Salm. hoc loco, de notitia præceptorum Decalogi, & septem sacramentorum: valde enim dedecet, quod Christianus de ijs interrogatus rationem reddere nesciat, etiam independenter à quauis operatione. Imò in aliquibus personis aliorum multorū notitia cadit sub prædicto debito, vt in Episc. Prælatis, Magistris, &c. quia alios debent erudire.

31 Ex debito ratione operationis, debet vnusquisq; habere scientiā notificans suum factum. Vnde venator debet scire an quod latet in silua, quò vult sagittare, sit fera, vel homo. Coniugatus debet scire an illa cui accedit sit sua, an aliena. Item debet vnusquisq; tenere scientiam notificantem ius particulare: an tali, vel tali die sit seruandum ieiunium, sacrum audiendum, &c. tota enim obligatio huiusmodi notitiæ eò tendit, vt actus debiti exerceantur, & prohibiti euitentur.

32 Sed obijcies, quod etiam notitia articulorum fidei, & præceptorum Decalogi ordinatur ad operationem: nam ex hac notitia, quod Deus homines redemerit, iustificauerit, &c. excitatur voluntas ad actus dilectionis, gratitudinis, &c. quos aliàs non exerceret. Sicut etiam ex eo quod homines cognoscant furtum fornicationem, & alia, quæ in Decalogo prohibentur, esse peccata, cauent illa quæ non cauerent si non cognoscerent. Resp. quod dicta notitia primariò est debita ratione sui, & secundariò etiam ratione operationis. At scientia facti, vel iuris particularis primariò ordinatur ad operationem, & est intenta propter illam.

33 His positis respondetur ad difficultatem *nu.* 27. propositā, quod ignorantia illarum rerum, quarum notitia debetur secundum se, est speciale peccatum, distinctum à peccatis, quæ ex illa sequuntur. Ratio est, quia quoties aliquis actus propter se debetur, omissio illius est secundum se peccatum: ideo enim omissio sacri in die festo est secundum se peccatum, quia audire illud est per se debitum; ergo quandò scientia est per se debita, omissio illius, seu ignorantia erit per se peccatum. *Cæterum* ignorantia illarum rerum, quarum notitia est solum debita ratione operationis, non est peccatum ratione sui; sed solum ratione operationis, vel omissionis quarum est causa: vnde licet sit peccatum in se, non tamen est speciale peccatum distinctum ab illis, quæ ex ignorantia sequuntur. Ratio est, quia vbi scientia non debetur nisi pro eligenda, vel cauenda operatione, non est debita propter se, ac proinde eius omissio non est mala propter se, sed ratione operationis, vel omissionis illius: *vbi enim est vnum propter aliud, ibi est vnum tantū.*

34 Ex his infertur 1. quod qui vincibiliter ignorat præcepta Decalogi v.g. quod fornicatio sit peccatum, & fornicatur, committit duo peccata: vnum contra præceptum non fornicandi; aliud contra præceptum sciendi illa præcepta, & vtrumque est in confessione deponendum. Benè verum est, quod malitia ignorantiæ, sistit in illa, nec extenditur ad operationem, ac proinde si fornicatio non sequatur; debet illa confiteri, at malitia operationis, vel omissionis quasi retrotrahitur, extenditur etiam ad ignorantiam, & ponitur in duplici specie. At quando quis peccat ex ignorantia iuris particularis, vel facti, v. g. omittendo ieiunium, non committit nisi vni-

si vnicum peccatum, nec est necesse fateri ignorantiam; sed sufficit dicere: non ieiunaui semel, bis &c.

35 Infertur 2. quod in primo casu dicto, peccatum ignorantiæ tunc incurritur, quando quis potest addiscere quæ tenetur, & non addiscit: & toties peccat, quoties occurrit occasio discendi: sicut in omissione restituendi toties fit nouum peccatum, quoties potest fieri restitutio, & non fit. Oppositum huius, & præcedentis nu. trado in meo trac. *de pœnit. disp.* 8. *q.* 6. S. *decima difficultas*;

36 Tertia difficultas, per quam malitiam ignorantia fit peccatum; seu vbi fit intrinsecè malitia per quã ignorantia denominatur mala, an in ipsa ignorantia, & omissione discendi, seu in intellectu vbi est talis omissio; an in actu, vel omissione voluntatis, quibus quis vult ignorare, vel negligit addiscere: an verò in effectu peccaminoso sequnto? Procedit difficultas de malitia formali; quia obiectiua est ipsa met ignorantia quando in se prohibetur, vel propter effectum sequutum. Nil enim est aliud esse malum obiectiuè quam esse prohibitum per modum obiecti, vel termini voluntatis. Est certum quod malitia formalis cuiuslibet peccati sit primariò in actu voluntatis, à quo alij imperantur; ac proinde in nostro casu malitia ignorantiæ primariò erit in illo actu negligentiæ, quo voluntas vult ignorare, vel negligit discere. Difficultas ergo est, an eadem malitia existens in dicto actu voluntatis denominet extrinsecè ignorantiam peccatum; an verò detur alia malitia intrinsecè afficiens eandem ignorantiam.

37 Prima sententia est Curielis in præsenti, quod ignorantia denominetur peccatum à malitia existente in voluntate. Nostra sententia est, quod ignorantia siue sit peccatum ratione sui, siue ratione effectus, non denominatur immediatè à malitia existente in voluntate, sed à malitia sibi intrinseca, deriuata à malitia voluntatis. Sic Caiet. Medina, & alij quos sequuntur, & referunt N. Salm.

38 Probatur, nam ibi est intrinsecè malitia vbi est intrinsecè libertas; sed, actus intellectus sunt intrinsecè liberi; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, illi actus sunt intrinsecè liberi, qui dicunt respectum intrinsecum ad voluntatem vt liberam; ita se habent actus intellectus, quoties fiunt ex motione voluntatis; ergo, &c. Minor probatur, nam dicti actus non vtcumque respiciunt intellectum à quo emanent, sed vt liberè motum à voluntate.

39 Confirmatur 1. nam vt docet S. Doctor supra *q.* 74. *art.* 5. intellectus potest esse subiectum peccati, sicut appetitus sensitiuus, non tamen membra externa; licet enim in istis sint peccata, non tamen per malitiam formalem in ipsis repertam; ergo quod istis denegatur, debet concedi illis. Confirmatur 2. quia in actibus intellectus datur bonitas moralis intrinseca ergo etiam malitia. Antecedens constat in actibus fidei, prudentiæ, religionis, qui sunt in intellectu, &c. Conseq. probatur, quia non plus requiritur ad malũ quàm sufficiat ad bonum; ergo, &c.

40 Occurent fortè contrarij, quod rationes adductæ conuincunt de peccatis intellectus, quæ sunt actus positiui, & afferunt respectum positiuum ad potentiam, nam isti possunt intrinsecè liberi denominari: non de omissionibus quæ nihil horum dicunt, ac proinde neque de ignorantia, quæ est omissio cognitionis. Sed contra, quia omissio libera alicuius actus æquè intrinsecè se habet ad potentiam, illamque afficit, ac afficeret actus; ergo, &c. Antecedens probatur, nam omissio cum sit priuatio, & non esse actus, eo modo debet potentiam afficere, & quasi ingredi, quo afficeret, ingrederetur que actus: vbi enim non datur esse actus, datur eius non esse; ergo quando actus esset intrinsecè liber eius omissio erit intrinsecè libera; nec minus ista debet egredi à potentia, quàm ille.

41 Sed obijcies, nam ad hoc quod actus intellectus, & eius omissio essent intrin-

intrinsecè libera, oporteret, quod intellectus haberet suam intrinsecam libertatem quasi habitualem, & per modum actus primi; sed in intellectu non datur libertas intrinseca; ergo, &c. Maior constat; nam repugnat, quod aliquid recipiat ab aliqua potentia alquam perfectionem, quam in se non præcontinet. Minor probatur, quia si intellectus haberet libertatem intrinsecam, posset se applicare ad liberè agendum, sine actuali influxu, & applicatione voluntatis; hoc est falsum; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, nam in intellectu est libertas quædam imperfecta antecedenter ad motionem voluntatis, & perfecta quando actualiter à voluntate mouetur. Deinde negatur minor; licet enim intellectus independenter à voluntate habeat dictam libertatem imperfectam, non tamen sufficit vt se applicet ad agendum sine actuali influxu voluntatis. Ex quibus infertur, quod si effectus sequuti ex ignorantia habeant libertatem intrinsecam vt sunt actus intellectus, appetitus, &c. erunt intrinsecè peccata: si non habeant libertatem, erunt peccata extrinsecè, à malitia eiusdem igorātiæ, vt est externa occisio, &c.

42 Quarta difficultas, cui virtuti morali opponatur peccatum ignorantię? Resp. quod si loquamur de ignorantia, quæ est peccatum ratione effectus, dico, quod opponitur illi virtuti cui opponitur effectus, ac proinde spectat ad idem vitium. Vnde qui ex ignorantia diei festi non audit sacrum, peccat contra religionem. Quod si loquamur de igorantia quæ est peccatū ratione sui, vt est ignorantia mysteriorum fidei, Decalogi, &c, tale peccatum opponitur virtuti studiositatis, ac proinde pertinet ad vitium negligentiæ eidem studiositati oppositum.

43 Sed obijcies 1. nam negligentia ponitur inter vitia contraria prudentiæ 2.2. *q.* 54. *art.* 2. ergo si peccatum ignorantiæ immediatè opponitur studiositati, non debet adscribi vitio negligentiæ. Item non debet tale peccatum constitui in defectu debitæ considerationis, quia inconsideratio est vitium oppositum prudentiæ 2. 2. *q.* 53. *art.* 4. Resp. cum Caiet. *hic art.* 2. quod negligentia potest sumi dupliciter: primò, quatenus importat defectum circa actum præcipiendi in qualibet materia, quo pacto existit in intellectu, vbi est præceptum, licet ortum habeat ex defectu promptæ voluntatis. Secundò quatenus dicit defectum circa studium, & hoc modo est actus potentiæ appetitiuæ, quo applicat cognoscitiuas ad cognoscendum, & ista negligentia existit in appetitu. Primò modo est inter vitia intellectus, & opponitur prudentiæ. Secundò modo opponitur studiositati. Item inconsideratio sumitur dupliciter, vel vt dicit iudicium inattentum, & inconsideratum circa agibilia, & hoc modo numeratur *inter peccata* imprudentiæ: vel vt dicit omissionem actus cognoscendi, quo scientia acquirenda est; & hoc modo pertinet ad negligentiam studiositati oppositam.

44 Obijcies 2. Credere ea quæ fides docet, est actus fidei; ergo illa ignorare opponetur ipsi fidei, ac proinde non erit peccatum negligentiæ oppositum studiositati, sed erit peccatum *infidelitatis* contra fidem. Resp. negando consequentiam; quia sicut ad actum fidei, qui est credere, non pertinet immediatè scire credenda, sed supponitur; de ratione namque actus fidei *est præbere assensum credibilibus: ita* ad peccatum infidelitatis immediatè nō pertinet ignorare credibilia, sed vel negare illis assensum, vel errori contrario assensum præbere. Ignorare autem credibilia quodammodo supponitur ad dictum peccatum.

45 Circa ignorantiam prauæ dispositionis quæ est error actualis, dico quod nisi sit inuincibilis, semper est peccatum formaliter, non solum quando est circa illa quorum ignorantia est peccatum vel in se, vel ratione effectus, sed etiam circa illā quæ sunt purè speculatiua. Ratio est, quia error quicumque, est malum intellectus, & illi disconueniens, vt quid repugnans naturali inclinationi illius. Con-

Confirmatur, quia non minus repugnat rationi, quod homo intus iudicet esse quod non est, aut non esse quod est, in quo error consistit; quàm quod exterius proferat rem aliter esse quàm concipit, in quo consistit mendacium; sed mendacium quando est voluntarium, semper est peccatum; ergo etiam error.

46 Sed dices, quod etiam ignorantia est malum intellectus, & tamen non est semper peccatum, sed tunc solum quando illa ignorantur quæ homo potest,& tenetur scire;ergo idem de errore dicendum est. Resp. distinguendo maiorem: ignorantia priuatiua, eorum scilicet quæ scire tenemur est malum intellectus, & conceditur: ignorantia purè negatiua, eorum scilicet quæ scire non tenemur, & negatur. At error quicumque cum sit praua intellectus dispositio, & illi disconueniens semper est malum intellectus. Benè verum est, quod error speculatiuus præcisè, nisi tangat res fidei, & Decalogi præcepta non videtur excedere culpam venialem.

47 Sed quæres, an ignorantia inuincibilis, & ignorantia illorum quæ scire non tenemur licet non sit peccatum, sit tamen mala obiectiuè, sicut est omnis error etiam inuincibilis, ac proinde non liceat gaudere de tali ignorantia, vel desiderare, sicut non licet desiderare, aut gaudere de aliquo errore? Resp. quod ignorantia eorum quæ scire tenemur licet inuincibilis, est mala obiectiuè, cum enim sit carentia scientiæ debitæ, dicit rationem priuationis; vnde non licet eā desiderare, nec de illa gaudere. At ignorantia eorum quæ scire non tenemur, est quodāmodo mala obiectiuè, quodammodo non mala. Si sumatur vt medium ad aliquem finem honestum, non est mala: vt cum quis omittit scire aliqua, vt aliqua vtiliora, vel nobiliora discat. At si sumatur vt appetenda propter se, & per modum finis, non potest licitè desiderari, quia talis appetitus oriretur ex prauo affectu erga veritatem, & sic esset mala obiectiuè.

DVBIVM III.

An peccata quæ fiunt ex ignorantia vincibili, sint eiusdem speciei, ac si essent facta scienter.

48 Variæ sunt de hoc dubio auctorum sententiæ. Prima est Caietani hac *q.76.art* 4. vbi dicit, quod nullum peccatum ex ignorantia factum, est eiusdem speciei ac quando fit ex scientia. Vnde quod fit ex ignorantia facti, vt cum vacans venationi sagittat hominē loco cerui, spectat ad speciem peccati directè voliti. V.g. venationis incautè. Idem dicit de peccatis, quæ fiunt ex ignorantia auferente vsum rationis, vt quæ ab ebrijs committuntur. At quæ fiunt ex ignorantia iuris positiui ponuntur in iisdem speciebus ac si essent scienter facta, non per se, sed reductiuè. Ratio Caietani est, quia species peccati nō sumitur nisi ab obiecto per se intento, & per se volito à peccante; sed qui peccat ex ignorantia, non per se, sed per accidens tendit in obiectum illius peccati; ergo qui peccat ex ignorantia non committit peccatum eiusdem speciei, cuius esset scienter commissum. Confirmat exemplo illius, qui inducit mulierem ad fornicandum,non intendens spiritualem eius ruinam, sed satisfacere suæ libidini; nam in hoc casu peccatum non sumit speciem à circunstantia scandali, quia non est per se intenta, sed remanet illud peccatum in specie fornicationis, quia peccans hoc solum intendit.

49 Cœterum hoc Caietani principium, quod obiectum, vel circunstantia à quibus peccatum sumit speciem debeant esse volita, seu intenta directè, & per se formaliter, ac proinde expressè cognita, non videtur firmum, cum sit contra illud discrimen quod communiter constituunt Theologi inter circunstantias communes, & speciales, quod circunstantiæ communes, vt inobedientia, contemptus, ingratitudo, odium Dei,&c.non tribuunt propriam speciem, nisi

nisi sint directè volitæ, & intentæ. At circunstantiæ speciales, vt quis, quid, vbi, &c. non requirunt quod sint directè volitæ, sed sufficit, quod sint volitæ quomodolibet. Vnde si quis accedat ad coniugem alterius etiamsi non intendat facere iniuriã marito, sed solum satisfacere suæ libidini; imò etsi haberet expressam nolitionem dictæ iniuriæ, adhuc haberet malitiam adulterij. Confirmatur 1. nam qui scienter occideret hominem, & intenderet occidere ceruum, adhuc esser homicida; & si occisus esset Pater, esser patricida: & si esset clericus, sacrilegiũ; ergo. &c. Confirmatur 2. nam cum quis omittit sacrum in die festo propter ludum, nil aliud vult quam ludum, & tamen adhuc peccat peccato sacrilegij; ergo, &c.

50 Dices pro Caietano, quod in omnibus dictis datur formalis cognitio obiecti, aut circunstantiæ, & ratione illius potest peccatum ab illis specificari. Sed contra, quia obiectum, & circunstantiæ non tribuunt malitiam actibus inquantum sunt cognita, sed in quantum sunt volita; cognitio namque solum requiritur tanquam conditio applicans, & præsentans voluntati tale obiectum, vel circunstantiam, vt ea liberè appetat, quatenus nihil volitum, quin præcognitum; ergo, &c.

51 Secunda sententia tenet, quod peccata commissa ex ignorantia tunc sunt eiusdem speciei, ac scienter facta, quando peccans scienter dat opera rei illicitæ, secus si det operam rei licitæ. Sic Castro, Couar. & alij apud Salm. hoc loco. Vnde si quis volens fornicari accedat ad illam quam ignorat esse consanguineam, tunc peccat non solum peccato fornicationis, sed etiam incestus, quia dat operam rei illicitæ. Quod si credat rem habere cum propria vxore accedat ad aliam suppositam, tunc non peccabit peccato fornicationis, sed debitæ diligentiæ. Sed neque hæc sententia placet, quia ex opere aliàs licito potest eodem modo sequi per se, vel per accidens effectus prauus, sicut ex opere illicito. Tum quia eodem modo attingitur à voluntate effectus prauus *qui* sequitur ex re licita, & qui sequitur *ex re* illicita, quando vterque vincibiliter tantum ignoratur; nam tunc neuter est volitus directè.

52 Tertia sententia tenet, quod omnia peccata commissa ex ignorantia culpabili siue iuris, siue facti; siue iuris naturalis, siue humani: siue auferant vsum rationis, siue non, pertinent ad eandem speciem, ac si fierent ex certa scientia, non tamen directè, sed reductiuè. Sic Aluarez, *Zumel*, & alij, & sic interpretãtur Caietanum. Cœterum neque hæc sententia arridet, quia non videntur inter se cohærere, quod peccata *facta* ex ignorantia culpabili *sint in ijsdem* speciebus, ac si essent scienter commissa, & quod solum pertineant ad dictas species reductiuè; aut enim hæc reductio tollit à dictis peccatis verum, & *essentia*lem conceptum illius speciei ad quam reduci dicuntur; aut non tollit: Si non tollit, erunt directè in dicta specie. Si tollit, debet assignari species in qua *directè* ponantur, cuius habeant *prædicata*, & conceptum. Tum quia illud ad aliud reduci dicitur, quod in sua specie est quid incompletum; sed peccatum commissum ex ignorantia *culpabili est* in suo genere completũ; *ergo*, &c. quod si dicant non sortiri conceptum alicuius speciei, sed se habere vt circunstantias aggrauantes, coincidet cum prima sententia. Fortè isti loquuntur iuxta sensum nostræ sententiæ, & communis, quia dicentur peccata esse eiusdem speciei ex ignorantia indirectè, quia non sunt ita perfectè in tali specie, ac sunt illa quæ fiunt ex certa scientia.

53 Quarta sententia distinguit inter peccata. Nam quædam *postulant* expressam intentionem, vt scandalum, inobedientia, ingratitudo, odium, &c. & ista non sunt eiusdem speciei cum fiunt ex ignorantia, & ex scientia. Quædam verò sunt quæ non requirunt expressam intentionem, vt furtum, homicidium, &c. & ista sunt eiusdem speciei cum fiunt ex igno-

ignorantia, & ex scientia. Sic Curiel, Azorius, & Vasq. apud Salmant. hoc loco. Sed neque hæc sententia est sequenda, quia etiam in illis peccatis quæ requirunt specialem intentionem potest currere eadem ratio ac in alijs; nam si quis intendat ruinam spiritualem proximi peccat peccato scandali siue detur scientia, siue ignorantia huius ruinæ. Tum quia peccata in sua specificatione non dependent à scientia, sed ab intentione.

54 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Omnia peccata commissa ex ignorantia vincibili, siue sit iuris, siue facti; siue tollat vsum rationis, siue non, sunt eiusdem speciei, ac si fuissent facta scienter.* Hanc tenent S. Doctor, Nauar. Cornexus, Montes. Martinez, Arauio, & alij plures, quos referunt, & sequuntur N. Salm. Colligitur hæc concl. ex Apost. 1. *ad Timot* 1. vbi dicit se fuisse blasphemum, persecutorem, & contumeliosum contra Christianos: quo ostendit se commisisse ea peccata secundum proprias species, & tamen quando ea commisit laborabat ignorantia; cum dicat quod ignorans fecerit.

55 Probatur 1. nam qui ex ignorantia culpabili occidit hominem, incurrit irregularitatem ex delicto, & alias pœnas à iure statutas, vt docet S. Doctor 2.2. *q.64. art.8.* & colligitur ex *cap. dilectus, de homic. ex cap. significasti 1. eodem, ex cap clericos, ex cap. hi qui arbores, & ex cap. sæpe dist.* 50. ergo tale peccatum est verè homicidium, aliàs eius pœnis non subiaceret.

56 Probatur 2. quia ignorantia vincibilis non tollit quin effectus prauus secutus sit volitus saltem indirectè; ergo non impediet quin talis effectus det peccato propriam speciem malitiæ. Antecedens constat, nam voluntas conuincitur velle id quod potest impedire, & non impedit. Conseq. etiam constat, quia vt supra visum est, volitio indirecta sufficit ad tribuendam speciem peccati, vt patet in illo qui cognoscit alienam ad explendam libidinem, & nollet circunstantiam alienæ. Confirmatur, nam dato quod illa quæ vincibiliter ignorantur essent expressè cognita, nō ideo essent expressè volita necessariò, sed possent esse volita indirectè, vti sunt dum manent sub dicta ignorantia; ergo non ideo tribuent aliam speciem. Nam obiectum, & circunstantiæ non tribuunt speciem, nec malitiam, quia cognoscuntur, sed quia appetuntur.

57 Sed occurres 1. esse disparem rationem, quia cum adest scientia praui effectus, adest potentia ad illum præcauendum; hæc autem potentia tollitur per ignorantiam; nemo enim vitare potest quod ignorat: vnde cum talis potentia exigatur ad rationem voluntarij, sequitur quod ea sublata per ignorantiam, tollatur, aut saltem vitietur voluntarium, ac proinde etiam malitia variabitur. Sed contra, quia cum ignorantia vincibilis sit voluntaria, & voluntariè acquisita, in ea redditur voluntaria impotentia inde suborta; sed impotentia voluntaria non obstat voluntariò, cum reputetur pro potentia; pro eodem enim habentur: *velle non posse, atque posse, & non facere.* Tum quia eo ipso, quod illa impotentia sit voluntaria, est solum impotentia consequens, quæ non tollit veram potentiam antecedentem: possibilitas autem rei non attenditur ex impotentia consequenti, sed ex potentia antecedenti. Quocirca inuoluntarium quod admiscetur peccatis ex ignorantia factis, est tantum secundum quid, ac proinde non tollit voluntarium simpliciter.

58 Occurres 2. quod peccata commissa ex ignorantia non sunt libera in se, sed tantum in sua causa, scilicet in ignorantia, vel negligentia discendi; quia tunc solum adfuit facultas ad oppositum, quæ est de ratione libertatis. At quæ scienter cōmittuntur sunt libera in se ipsis, cum tunc detur facultas ad oppositum, ac proinde non est eadem ratio, nec erūt eiusdem speciei. Sed contra, quia aliud est an peccata ex ignorantia secuta sint in se ipsis peccata, an solum in sua causa; & aliud est, an eo modo quo sunt peccata, & imputantur sint eiusdem speciei

 ac si

ac si essent scienter facta. Solutio currit de primò, de quo modo non disputamus, non de secundo; nam dato, quod dicta peccata in suis solum causis imputarentur, quia in eis solum sunt libera; non tamen per hoc tollitur quin habeant eandem speciem malitiæ, ac si fuissent facta scienter; ergo,&c. Antecedens probatur, quia esse liberum in se, vel in causa: imputari in se, vel in causa non pertinet ad speciem peccati, nec per hoc species variatur, sed ad summum efficitur, quod illa species non detur, neque imputetur, quando effectus prauus ponitur sine libertate. Pro quo nota, quod dupliciter intelligi potest, quod effectus sit volitus in causa, seu sit peccatum in causa. Primò ex hoc solum, quod causa sit volita,& est peccatum, sine ordine ad effectum, sed in se, vel aliunde; vt si quis dicat nutritionem esse volitam, & esse peccatum in causa scilicet in comestione carnium, qua ieiunium violatur, quæ sine ordine ad nutritionem est peccatum. Et iste sensus est valde materialis, nec est ad rem. Secundò in sensu proprio, & formali; quatenus effectus dicitur peccatum in causa, quia causa est peccatum in ordine ad illum, seu in quantum continet effectum peccaminosum: vel dicitur volitus in causa, quia voluntas tenetur non apponere, vel remouere causam ne sequatur talis effectus; & in hoc casu malitia causæ est eiusdem speciei cum malitia effectus.

59 Ex dictis infertur vbi quærenda sit propria, & formalis malitia illorum peccatorum, quæ ex ignorantia oriuntur: nam non est quærenda ex ipsis peccatis ad extra, quia actus externi non sunt capaces malitiæ intrinsecæ. Tum quia sæpe peccatur ratione ignorantiæ, ratione periculi, licet effectus aliunde impediatur; sed requirenda est in ipsa causa, quæ fuit negligentia addiscendi, & præcipuè in actu voluntatis quo discere neglexit, & negligendo saltem virtualiter voluit peccata sequentia, quæ per scientiam tenebatur vitare, & per ignorantiam illorum periculo se exposuit.

60 Sed obijcies, quia qui incurrit ignorantiam inuincibilem exponitur pluribus peccatis specie distinctis, quæ sequi possunt ex tali ignorantia; ergo non possunt esse eiusdem speciei. Antecedens probatur, nam si quis inconsideratè proiciat lapidem per fenestram, potest occidere laicum, clericum, vel patrem, sed ista distinguuntur specie; ergo. Similiter si quis inebrietur, potest ignoranter incidere in fornicationem, in incestum, furtum, homicidium, &c. Item iudex sine debita scientia exponitur periculo errandi circa vitam, honorem, bona externa, &c. Tum quia sequeretur, quod grauius peccaret, qui occideret hominem ex ignorantia vincibili, quam qui scienter, & *data opera*; quia iste vnum tantum peccatum committeret, ille plura. Tum etiam quia cum ignorantia vincibilis sit adeo frequens, vix esset qui plura peccata non committeret: ergo, &c.

61 Resp. quod non omnia peccata, quæ ex ignorantia sequi possunt, imputantur, agenti in causa, sed illa tantum, quorum pericula præuidit, quando scire neglexit, quia hæc dumtaxat censentur volita in negligentia. Addit Sanch. *lib. 1. sum. cap. 17. n. 16.* quod qui præuidit solum aliquod peccatū vagè peccabit contra illam speciem cuius esset hic actus: *volo aliquod peccatum*, nullum determinando. Si autem præuidit imminere periculum duorum, vel trium peccatorum, illa peccata committet, quæ committeret si scienter peccaret. Sed non explicat ad quam speciem pertineret ille actus: *volo aliquod peccatum*. Ratio nostræ solutionis est, quia effectus non dicitur volitus in causa nisi inquantum apponens illam tenetur eam vitare ratione talis effectus ne sequatur; sed obligatio non ligat nisi cognoscatur, quod ex tali causa potest sequi talis effectus; ergo. Verum, vt talis effectus imputetur non sufficit vt præuideatur, vt metaphysicè possibilis, sed requiritur quod cognoscatur periculum morale illius, seu periculum proximum. Quod tunc

tunc contingit, quando humano modo, & morali, caueri non potest. Nec requiritur, quod cognoscatur vt certò futurus, sed sufficit quod periculi habeatur timor, vel suspicio, quandiu per iudicium contrarium non deponitur.

62 Ad 1. probationem dicendum, quod licet aliquando ex ignorãtia committat quis plura peccata, quam ex certa scientia, regulariter tamen minus peccat quam qui data opera, cum ignorantia minuat voluntarium. Quod si in casu ignorantiæ prævideat plura homicidia, grauius peccabit aliunde, ratione periculi plurium homicidiorum. Ad 2. probat. dico, quod licet ignorantia sit valde frequens, non tamen ob hanc committuntur plura peccata, quia viri timorati solent esse diligentes, & cauti in suis operationibus ne se periculo peccandi exponant; quicquid sit de inconsideratis, & incautis.

63 Sed quæres 1. ad quam speciem reuocetur peccatum, quando quis prævidit periculum vagè, & in confuso: sine determinatione huius, aut illius peccati? Resp. & dico 1. quod in hoc casu debent attendi effectus praui; qui de facto ex ignorantia sequuntur communiter; tunc enim nisi de opposito constet, censentur omnes esse voliti in causa, licet de facto non sequantur. Dico 2. quod etiam attendi debet habitualis operantis notitia, quia prudens in ferendo iudicio non solum attendere debet ad ea quæ ex natura rei pariunt periculum. Sed qualiter modus operandi ignorantis periculo exponatur: fieri namque potest vt per se nullum periculum immineat, tamen ignorans sit reus culpæ propter temerarium, & inattentum modum agendi.

64 Quæres 2. ad quod vitium, vel speciem pertineat peccatum repertum in tali casu, quando modus operandi est inattentus, & inconsideratus, & non cogitatur periculum, vel solum respectu alicuius mali in communi, cuius nec prudens valet materiam designare? Respond. pertinere ad vitium in considerationis, quod specialiter opponitur prudentiæ.

DVBIUM IV.

Qualiter ignorantia excuset, vel diminuat peccatum.

65 SVpponimus 1. quod ignorantia inuincibilis antecedens si est totalis excusat omnino actum à culpa. Quod si sit partialis, excusat à parte; vt si quis occidat Petrum ignorans inuincibiliter esse Patrem, excusatur à Patricidio, non ab homicidio. Ratio clara est, quia malitia formalis fundatur super rationem liberi, & voluntarij, sed quod ignoratur inuincibiliter non est voluntarium; ergo, &c.

66 Sed dices 1. quia ignorantia, quæ non priuat vsu rationis, non tollit quin actus sit liber, & voluntarius; ergo ex vi huius non excusabitur à malitia. Respondetur quod dictus actus erit liber, & voluntarius, aliàs, seu respectu alterius obiecti, quod ab operante cognoscitur, & ad quod expressè terminatur; non respectu obiecti praui quod ignoratur.

67 Dices 2. quod ex vi nostræ rationis sequitur solum, quod dictus actus attingens obiectum ignoratum sit non voluntarius, non inuoluntarius, quia adhoc quod esset inuoluntarius requiritur resistentia voluntatis, nam inuoluntarium continetur sub violento, ac proinde debet esse *passo resistente*. Resp. quod dictus actus est inuolũtarius, quia datur in voluntate actus contrarius, non formaliter, & explicitè, sed implicitè, & virtualiter: vel ratione diligentiæ quam ignorans adhibuit ad pellendam ignorantiam: vel ratione actus, quo dũ operatur vult obseruantiam legis, & est paratus ad omittendum actum quem exercet potius quam legem præuaricari.

68 Supponimus 2. quod ignorantia vincibilis, nisi sit affectata, diminuit malitiam. Ratio perspicua est, quia ista ignorantia diminuit voluntarium, ex dimi-

diminutione autem voluntarij diminuitur malitia. Sed dices, quia causa peccati non diminuit illud, sed auget; vnumquodque namque augetur ex ijsdem causis ex quibus generatur; sed ignorantia vincibilis causat peccatum; ergo non minuit illud. Resp. distinguendo maiorem: causa peccati non diminuit, sed auget illud, quando est causa per se, & conceditur: quando est causa per accidens, & remouens prohibens, & negatur: huiusmodi est ignorantia. Pro quo nota, quod ignorantia, quæ causat, & diminuit peccatum, remouet duplicem scientiam: vnam bonam retrahentem ab illo, quæ si ad esset, non daret ei locum: aliam malam, quæ si ad esset, seclusa illa priori, non impediret peccatum, sed faceret quod scienter committeretur: qua ratione ignorantia aufert primã scientiam, causat peccatum, quia remouet prohibens ipsum: at inquantum tollit secundam, diminuit illud, quia impedit causam maioris voluntarij, ac proinde maioris malitiæ. Cum ergo dicitur, quod ignorantia diminuit peccatum, comparatio non fit ad idem numero, sed ad aliud eiusdem speciei quod posset committi per secundam scientiam, quod esset maius illo cum esset magis voluntarium.

69 Supponimus 3. quod non omnis ignorantia vincibilis æqualiter diminuit peccatum, sed alia magis, alia minus, alia nullo modo, iuxta diminutionem voluntarij. Eò autem magis tollitur voluntarium per ignorantiam, quò ipsa est minus vincibilis, quo difficilius potuit vinci, quò fuit minor negligentia discendi. Et sic ignorantia crassa, vel supina, quæ maiorem negligentiam supponit, parum diminuit. At ignorantia affectata, aut parum, aut nihil diminuit, vel potius auget. Pro quo attendendum est ad motiuũ ex quo peccans ignorare affectat; nam si hoc motiuum sit vt liberius peccet, tunc auget malitiam. Si verò motiuum sit vt sit minor legis contemptus, vel aliud simile, tunc peccatum aliquantulum diminuit. Sed dices, quod etiam quando motiuum est vt liberius peccet, peccatum impediretur si adesset scientia; ergo etiam tunc minuitur ratio voluntarij, ac proinde etiam ratio peccati. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia in hoc casu plus est quod superaddit voluntarij, & malitiæ ille affectus, quam diminuat ignorantia.

70 His suppositis de quibus omnes conueniunt. Duo restant examinanda de quibus est aliqua difficultas. Primum est: an ignorantia vincibilis aliquando etiam totaliter excuset. Secundum est, an ignorantia concomitans excuset, vel accuset.

71 Circa primam difficultatem est prima sententia, quod ignorantia vincibilis nunquam totaliter excusat à culpa mortali, siue sit circa res iuris diuini, vel naturalis, de quo nulla potest esse difficultas, siue sit circa res iuris humani. Hanc sequuntur Suarez, & Coninchus apud Salmant. hoc loco.

72 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Ignorantia quæ in materia iuris naturalis, & diuini esset simpliciter vincibilis, & mortaliter culpabilis; in materia iuris humani censetur simpliciter inuincibilis, & inculpabilis, ac proinde excusans transgressionem à peccato.* Hanc tenent N. Salm. post Caiet. Armillam, Manuelem, Vasq. Sanch. Sylu. Sot. Valent. Bonac. alijque Hanc regulam vniuersalem tradentes, quod in ijs quæ sunt iuris humani, si vel apparente excusatione; vel ex sola ignorantia, dummodo non sit crassa, vel supina, transgressio fiat, non incurritur culpa mortalis, modo absit contemptus, & animus violandi præceptum obligans sub mortali. Et rationem tradunt, quia pia Mater Ecclesia non intendit ita arctè obligare suos fideles, neque illorum animas illaqueari tam hostili vinculo. Ac proinde illa ignorantia quæ respectu iuris diuini, & naturalis esset vincibilis, censetur inuincibilis respectu iuris humani. Sed de hac re non desinas videre quæ trado de

cen-

censur. disp. 1. q. 13. per totam, vbi & ista, & aliæ difficultates resoluuntur.

73 Circa secundam difficultatem conueniunt omnes, quod quando ignorantia concomitans est inuincibilis, omnino à culpa excusat, sic enim tradunt Caiet. Medina, Zumel, Aluarez, Curiel, & alij plures apud Salm hoc loco *n. 95.* Ratio est, quia esse voluntarium, & liberum est adeo de ratione peccati, vt sine illo nullatenus dari possit; sed actus factus ex dicta ignorantia non est voluntarius respectu obiecti, quod ignoratur; ergo, &c. Confirmatur, nam qui inuincibiliter existimat occidere feram, occidit inimicum, non aliter se habet in ordine ad peccandum, quàm si re ipsa non esset ibi inimicus, quod enim totaliter est extra cognitionem, est præter volũtatem, ac proinde non magis confert ad bonitatem, vel malitiam, ac si non esset. Confirmatur 2. nam actio exterior non habet formaliter rationem peccati nisi quatenus imperatur à voluntate, & intentione peccaminosa; vnde implicat quod talis actio sit formaliter peccatum, nisi intentio sit peccaminosa; sed intentio à quo imperatur occisio feræ, non est peccaminosa malitia homicidij, cum sit tantum intentio occidendi feram, ergo, &c.

74 Dices, adesse simul cum intentione occidendi feram, habitualem voluntatem occidendi inimicum. Sed contra, quia voluntas tantum habitualis nil confert ad malitiam, vel bonitatem actus; nam habitibus neque meremur, neque demeremur; ergo illa occisio non potest ex hoc capite habere malitiam homicidij. Imò dato, quod cum intentione occidendi feram, esset simul volitio actualis occidendi inimicum; adhuc hæc volitio non conferret illi malitiam homicidij, quia non imperaret illã, sed se haberet concomitanter. Esset quidem illa volitio occidendi inimicum mala, non tamen tribueret malitiam homicidij actione externe, cum illam eo in casu non imperaret, sed concomitanter se haberet. Quod si quis iaceret sagittam animo occidendi feram, & simul inimicum si forte adesset, tunc illa actio haberet malitiam homicidij, quia tunc animus operãtis reuera extenditur vsq; ad occisionem inimici ex suppositione, quod ibi lateret.

75 An autem ignorantia concomitans dicatur excusare à peccato, an non accusare, est opinionum diuersitas. Nam aliqui dicunt, quod dicta ignorantia non excuset, sed quod non accuset. Sic Durand. Gabr. Couar. Vgol. & alij apud Salm. Quorum ratio est, quia ignorantia, quæ opus excusat debet esse circunstantia ipsius operis, non solum operantis; sed ignorantia concomitans non est circunstantia operis, ergo neque excusabit, neque accusabit. Sed non videtur posse negari, quod dicta ignorantia non excuset: nam si adesset scientia, opus esset peccaminosum; ergo ideo peccaminosum non est, quia deest scientia, & adest ignorantia: vbi enim affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis. Deinde si quæratur, cur ille actus non sumit malitiam ab obiecto peccaminoso? Respondebitur, quia non attingit illud voluntariè. Et si quæratur quare non attingit illud voluntariè? dicetur, quia non est cognitum.

76 Sed dices, quod in dicto casu carentia malitiæ reducitur in ignorantiam, non sicut in causam, sed sicut in non causam; nam licet ex defectu cognitionis non sit ibi voluntarium, & ex defectu voluntarij non sit malitia, ex hoc solum habetur, quod ignorantia sit non causa peccati, non quod sit causa excusationis. Resp. quod ipsa reductio vnius in aliud constituit sufficienter rationem causæ; nec stat affirmare reductionem, & negare causam: dum enim in hoc casu inquirimus causam excusantem à malitia, inquirimus id in quod carentia malitiæ reduci debet, & hoc, quodcumque illud sit, vocamus causam. Maximè cum agatur de effectu negatiuo, pro quo non assignatur rigorosa causa.

77 Ad rationem in contrarium dicendum, non opus esse, vt id quod tollit

lit ab aliquo malitiam sit propriè circumstantia ipsius actus, maximè cum circumstantia augeat, non minuat malitiam: licet enim dentur circumstantiæ, quę dicuntur minuentes, tamen non sic vocantur, quia minuant, sed quia minus augent. Ad hoc ergo vt aliquid excuset à malitia, sufficit quod sit conditio agentis tollens ab eo cognitionem, vt facit ignorantia.

78 Sed obijcies, quia in voluntate non possunt simul esse actus bonus, & malus; ergo neque in actu externo, ac proinde illa occisio hominis ex ignorantia, quod esset fera, cum non possit esse bona, debebit esse mala, à malitia homicidij. Resp. quod licet in voluntate possit esse prauus affectus occidendi inimicum, tamen in casu dicto cum non imperet externam occisionem, non erit malus malitia homicidij; sed erit bona, vel mala dicta occisio ratione actus à quo imperatur.

Summarium q. 77. de causa peccati ex parte appetitus sensitiui.

IN art. 1. docet S. Doctor, quod passio appetitus sensitiui non potest mouere voluntatem directè, sed tantum indirectè, & hoc vel ex parte obiecti ipsius voluntatis, impediendo iudicium; quia passio facit quod imaginatio fortiter apprehendat, & hæc intellectum. Vel per quandam abstractionem voluntatis à proprio actu, quod etiam fit ex parte obiecti, sed attenditur efficacia magis potentię in isto; in illo magis attenditur efficacia apprehensionis. In 2. art. dicit, quod ratio potest à passione superari contra suã scientiam, ex eo quod passio faciat, quod ratio non attendat ad suam scientiam, quod fit vel per modum distractionis, vel impellendo ad contrarium, vel causando aliquam corporalem transmutationem, ex qua ratio quodammodo ligetur. In art. 3. ait, quod peccatum quod est ex passione debet dici ex infirmitate. In art. 4. resoluit, quod amor sui inordinatus est principium omnis peccati, quia ex illo committit homo quæcumque committit, est enim vltimus finis peccatoris. Vnde non est sensus quod omne peccatũ oriatur ex amore sui actuali, qui sit passio actualis, sed ex amore radicali, qui dicit inclinationem, & pronitatem ad passionem, vt sit sensus, quod ex ea pronitate appetitus sensitiui, quæ est ex peccato originali initium habent omnia peccata. In 5. art. ostendit quod conuenienter assignetur causæ peccatorum, concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ, de quo infra q. 84. In 6. art. demonstrat quod passio antecedens diminuit peccatum, non consequens, cum potius augeat, vt sit *signum magnitudinis*. In art. 7. docet, quod quando passio est tanta, vt auferat vsum rationis excusat à peccato, nisi fuerit à principio voluntaria, *secus quando* non est tanta. In art. 8. ait quod peccatum ex passione potest esse mortale.

Summarium q. 78. de causis peccati ex malitia.

1 IN art. 1. docet S. Doctor, quod peccatum tripliciter contingat, 1. ex defectu intellectus, & tunc peccatur ex ignorãtia 2. ex defectu *appetitus sensitiui*, & tũc peccatur ex passione. 3. ex inordinatione voluntatis, & tunc peccatur ex certa malitia. Peccare autem ex certa malitia nihil est aliud, quam sciẽter, & ex industria eligere malum spirituale, ne malum aliquod temporale relinquatur. Hæc diuisio desumitur ex parte principij mouentis voluntatem; nam vel voluntas inducitur ex parte cognitionis, & est peccatum ex ignorantia; vel ex passione appetitus, & est peccatum ex passione; vel ex propria deordinatione, & est peccatum ex malitia.

Sed quæres 1. an hæc diuisio sit adæquata? Resp. affirmatiuè; constat ex ratione mox adducta.

2 Sed obijcies 1. quia etiam sensus saltem interni sunt principium humani actus

actus; ergo etiam ex hac parte sumi debet distinctio peccatorum. Confirmatur nam plura alia inducunt voluntatem ad peccandum, vt diabolus interius instigans, & tentans; & homo exterius suadens, & scandalizans, &c. Resp. quod sensus non inducunt ad peccandum, nisi quatenus sunt causa vel passionis in appetitu, vel ignorantiæ in intellectu. Ad confirmationem dico, quod diabolus, homo, &c. non inducunt ad peccandum, nisi vel excitando passionem in appetitu, vel per sensum ligando iudicium, aut ingerendo falsam cogitationem.

3 Obijcies 2. Dantur aliqua peccata, quæ non continentur sub dicta diuisione; ergo non est adæquata. Antecedens probatur, nam peccatum Angelorum non fuit ex ignorantia vt patet; neq; ex passione, vt notum est; neque ex certa malitia, cum tale peccatum non fuerit ex habitu, neque ex aliqua habituali inordinatione; neque ex aliquo peccato præcedente; ergo, &c. Tum quia peccatum Adami non fuit ex ignorantia, neque ex passione, neque ex certa malitia; er go, &c. Tum etiam quia peccata venialia, quæ fiunt ex industria, non sunt ex ignorantia, neque ex passione, neque ex certa malitia vt tradit S. Doctor *qu. 3. de malo art. 12. ad 9.* ibi. *Si quis ex industria peccatum veniale committat non peccat ex malitia.* Resp. negando antecedens, quia tam peccatum Angeli, quam Adami continentur sub peccato ex ignorantia, cum fuerint ex inaduertentia, & inconsideratione.

Dices, quia si sola inconsideratio sufficit vt peccata dicta dicantur ex ignorantia, nullum erit peccatum, quod non ita appelletur, cum nullum sit, quod non sit ex aliquo defectu intellectus. Resp. quod non quælibet inconsideratio sufficit vt peccatum dicatur ex ignorantia, sed debet esse cum inaduertentia circa totam malitiam, quod contingit in Angelo, & primo parente, non in peccatis, quæ in nobis committuntur ex passione, vbi est aliqua aduertentia, vel de tota, vel de parte malitiæ.

Ad illud quod dicebatur de peccato veniali dico, quod peccata venialia non sunt ex malitia simpliciter, cum nec sint peccata simpliciter, sed tantum secundum quid, & hoc non aliud intendit S. Doctor loco citato de malo.

4 Quæres 2. an illa diuisio sit essentialis? Resp. negatiuè, quia diuisio essentialis debet sumi ab obiecto, vel à principio formali, à quibus peccata specificantur. Dicta autem diuisio solum desumitur ex parte principij impellentis, & quasi occasionantis peccatum, quod est extra rationem specificatiui. Vnde idem peccatum, v. g. homicidium aliquando fit ex ignorantia, aliquando ex passione, & aliquando ex malitia.

5 Quæres 3. an membra dictæ diuisionis mutuo se excludant? Resp. quod in sensu formali mutuo se excludunt. At materialiter peccatum ex ignorantia, & ex passione non semper se excludunt, quia non repugnat quod voluntas simul moueatur ab ignorantia, & à passione. At peccatum ex certa malitia non potest esse simul ex ignorantia, imò neque ex passione, quia eo ipso, quod voluntas inducitur ad peccandum ex passione, non mouetur primò ex sua propria deordinatione, & electione. Benè verũ est, quod cæpso peccato ex malitia, potest postea prosequi ex passione, & è contra.

6 In art. 2. docet S. Doctor, quod quicumque peccat ex habitu, peccat ex certa malitia, licet non sit necesse, quod habens habitum vitiosum semper operetur ex illo, cum possit tum ex passione, tum ex ignorantia operari, & tunc non operabitur ex malitia.

7 Sed quæres 1. an habens habitum vitiosum, & peccans circa obiectum illius, possit non vti tali habitu? Resp. affirmatiuè, potest enim operari ex ignorantia, vel passione. Benè verum est, quod si voluntas operetur ex electione, & scientia, vtetur habitu si adsit, quia ad eius vsum nil aliud requiritur quam agere ex scientia, & ex electione. Pro quo nota, non esse hic sermonem de quibusdam habitibus, qui per modum

naturæ, & fine libertate determinant potentiam, sicut lumen gloriæ determinat intellectum, & charitas patriæ voluntatem. Sed est hic sermo de habitibus qui sunt principia actuum moralium & liberorum, siue vitij, siue virtutis; vsus namque istorum incipit à voluntate, qua scienter, & quasi de industria vult obiectum illorum; ac proinde operatio, quæ præcedet huiusmodi scientiam, & electionem, non erit ex habitu. Est etiā obseruandum, quod dum quis agit motus ex passione appetitus sensitiui, licet operetur circa obiectum alicuius habitus vitiosi, non tamen operatur propriè ex electione talis obiecti secundum quod est vitiosum, & malum, ac proinde secundum quod est obiectum talis habitus; quia passio obnubilat intellectum vt non satis deprehendat malitiā, & dissonantiam talis obiecti. Tunc enim quis propriè dicitur operari malum ex electione, quando eligit quod scit esse malum, nullo tegente, aut dissimulante malitiam. Quod de passione est dictum, ad ignorantiam debet applicari.

8 Sed obijcies 1. quia tam beati, quàm damnati semper operantur ex habitu, quia nec beati agunt nisi ex virtute, nec damni nisi ex malitia. Ergo idem dicendum de viatoribus habentibus habitum. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia beati in quibus non est passio, neque ignorantia, semper operantur scienter, & ex electione, & sic semper vtuntur habitu virtutis. Item damnati semper vtuntur habitu vitioso, quia in omnibus suis actionibus scienter, & ex industria malum eligunt. Non sic viatores.

9 Obijcies 2. quia iuxta commune proloquium, in repentinis operamur secundum habitum, sed tunc vt plurimum non operamur ex electione, & certa scientia, sed vel ex passione, vel ex inaduertentia, ergo ex his principijs potest quis operari ex habitu. Confirm. quia videmus, quod qui habet habitum iurandi falsum, facilius id facit sine aduertentia, quàm qui non habet talē habitum; ergo inaduertētia, vel ignorantia non impedit vsum habitus. Resp. 1. quod aliud est operari secundum habitum, & aliud est operari ex habitu: operari ex habitu, est vti ipso habitu ad agendum, quem vsum tollit inaduertentia in repentinis. At operari secundum habitum denotat, quod frequentius, & facilius prorumpimus in ea, quorum habemus habitum, etiam non vtendo habitu vt patet in phreneticis; & de hoc currit dictum axioma. Per quod patet ad confirmationem. Resp. 2. quod etiam in repentinis possumus operari ex habitu, quia repentina non semper excludunt cognitionem sufficientem ad agendum scienter, & ex electione.

10 Quæres 2. an sit *vniuersaliter* verum, vt quoties quis vtitur habitu ad peccandum, peccet ex malitia, siue talis habitus sit in voluntate, siue in alijs potentijs? Partem *negantem* tenet Salas in præsenti, post Azorium, quia cum quis operatur ex habitibus appetitus sensitiui, ipsi habitus non concurrunt nisi eliciendo suum actum, qui est aliqua passio dicti appetitus; ergo qui peccat ex istis habitibus, potius peccat ex passione, quàm ex certa malitia. Sed oppositum tenendum est; nam S. Doctor absolutè docet, quod qui *peccat ex habitu peccet ex malitia*, patet autem, quod nomine habitus comprehendat etiam habitus appetitus sensitiui. Ratio est, quia habitus vbicumque sit, non prorumpit in actum, nisi applicetur à voluntate vt agente ex electione, & certa scientia; sed tunc datur peccatum ex malitia, ergo, &c.

11 Sed obijcies, quia si ad hoc, quod voluntas peccet ex habitu, requiritur quod ipse habitus, & eius influxus præcedat tanquam mouens, & inducens voluntatem ad eligendum, sequitur, quod prior debeat esse vsus, & operatio habitus, quam electio voluntatis; ergo cum operatio appetitus sensitiui sit passio, debebit hæc præcedere electionem voluntatis. Resp. quod habitus in appetitu existens dupliciter cōcurrit ad peccatum.

peccatum. Primò effectiuè, quatenus vna cum ipso appetitu elicit actum peccaminosum, quam efficientiam non præstat, nisi ex libera voluntatis applicatione; & sic habitus, quantum ad istum concursum non antecedit, sed subsequitur electionem voluntatis. Secundò dispositiuè, quatenus dum habitualiter, & permanenter informat suppositum secundum aliquam potentiã illius, quodammodo vertitur in naturam, & hac ratione est causa vel occasio vt intellectus iudicet consonum, & conueniens supposito, quod est iuxta talem habitum. Ex eo autem quod intellectus sic iudicat, voluntas ex se absque alio impellente eligit; & hoc modo habitus præcedit electionem.

12 Dices, hinc fieri, quod etiam ille qui peccat ex passione peccet ex certa malitia; quia etiam passio dispositiuè, & occasionaliter est causa, quod intellectus iudicet conueniens obiectũ, quod est secundum ipsam passionem, & ex hoc iudicio mouetur voluntas. Resp. esse disparem rationem; nam habitus est quid permanens, & se habet vt forma suppositi, & quodammodo versa in naturam, ac proinde tunc voluntas mota ex habitu censetur moueri à se ipsa. Contrario modo se habet passio, vt constat. Tum quia habitus cum sit forma permanens, & in esse quieto, non perturbat rationem in suo influxu dispositiuo. Bene tamen passio.

13 In art. 3. determinat S. Doctor, quod non quicumque peccat ex certa malitia peccat ex habitu; aliàs non possent dati actus productiui habitus vitiosi. In 4. art. statuit, quod ille qui peccat ex certa malitia grauius peccet, quàm qui ex passione, cæteris paribus.

Summarium in q. 79. de causis exterioribus peccati.

1 IN 1. art. docet S. Doctor, quod Deus nullo modo est causa peccati, licet permittat illud. In 2. art. ostendit, quod Deus licet non sit causa peccati, est tamen causa actus peccati, seu entitatis actus peccati, seu materialis peccati. In art. 3. explicat quomodo Deus sit causa excæcationis, & indurationis. Nam si excæcatio, & induratio accipiantur secundum quod important motum animi inhærentis malo, & auersi à diuino lumine; non est Deus causa illarum, sicut non est causa peccati. At si accipiantur prout important subtractionem gratiæ, ex qua sequitur vt mens non illuminetur ad rectè videndum, & cor non emolliatur ad rectè viuendum, Deus potest dici causa excæcationis, & indurationis.

2 Sed quæres 1. de qua subtractione gratiæ loquatur S. Doctor, an de subtractio gratiæ actualis, seu auxiliorum, an habitualis; Resp. quod propriè intelligitur de denegatione auxiliorum. Pro quo nota, quod non qualibet denegatio auxiliorum constituit excæcationem, & indurationem; sed tunc quando deneganter oblatis resurgendi occasionibus, & admonitionibus non paucis, vt nec pungatur homo timore damnationis, nec terreatur minis; nec diuinis pollicitationibus moueatur, sed in suis sordibus, quasi exanimis, & supinus iacere permittitur, vt digito Dei opus sit, vt inde ad pœnitentiam reuocetur.

3 Quæres 2. quomodo Deus ad dictam excæcationem, & indurationem concurrat? Resp. quod prout excæcatio, & obduratio sunt peccatum, Deus solum concurrit permissiuè. At prout excæcatio; & obduratio est pœna, sunt à Deo positiuè, & non tantum permissiuè.

4 Sed obijcies, quia denegatio gratiæ, vel auxiliorum constituens excæcationem, & indurationem, ea solum ratione potest esse à Deo, quatenus potest conferre auxilia, & non confert; sed hoc non sufficit ad rationem veri effectus, nec arguit maiorem concursum, quàm permissiuum; ergo, &c. Minor probatur, quia etiam respectu peccati negat Deus auxilia, quæ si conferret, impediret illud, & tamẽ non ob hoc tribuit

buit aliquem influxum in peccatum. Tũ quia vt aliqua omissio, vel carentia censeatur alicui voluntaria, ac proinde sit effectus illius, non sufficit potentia ad illam impediendam, nisi adsit obligatio impediendi, sed Deus non habet obligationem impediendi excæcationem, & indurationem; ergo non censetur influere, &c.

5 Resp. negando maiorem. Plus namque habet Deus respectu excæcationis, & indurationis, quã ratione sunt pœna, quàm habet in non conferendo auxilia quibus vitentur peccata; nam decernit, & definit talem pœnam, & denegat dicta auxilia, animo, & intentione puniendi per talem negationem. In quo licet non importetur influxus physicus neque indirectus; importatur tamen quædam causalitas moralis sufficiens, vt Deus dicatur auctor ipsius pœnæ. Ad minorem dico, quòd licet denegatio auxiliorum præcisè sumpta non importet maiorem concursum, quàm sit permissio, tamen, vt procedit ex intentione pœnæ infligendæ, vna cum decreto decernente ipsam pœnam induit rationem causæ moralis; sicut est consulens, præcipiens, vel approbans aliquem effectum, &c. Per quæ patet ad 2. probationem eiusdem minoris; nam Deus respectu peccati se habet solum permissiuè, quia neque illud decernit, neque approbat, neque ex intentione, vt fit, vel permaneat denegat auxilia; vt facit respectu excæcationis, & indurationis modo explicato. Ad 2. probationem dico non sufficere potentiã impediendi omissionem, vel carentiam, vt tribuatur omittenti. Sed vt sit effectus physicus requiritur debitum impediendi; non tamen, vt sit effectus moralis; adhoc enim sufficit, vt vna cum dicta potentia impediendi, sit volita, & decreta, & quod ad hoc subtrahat auxilia quibus impediretur.

6 In art. 4. docet S. Doctor quod excæcatio, & induratio ex natura sua tendunt ad condemnationem excæcati, & indurati, tamen ex diuina prouidentia, & misericordia sæpè ordinantur ad eius salutem. Seu in prædestinatis ordinantur ad salutem, in reprobis verò ad condemnationem; maximè loquendo de finali excæcatione, & induratione.

Summarium q. 80. de causa peccati ex parte diaboli.

IN 1. art. ostendit S. Doctor, quod diabolus non est causa peccati directè, seu sufficienter, *sed solum per modum persuadentis, & proponentis appetibile*. In art. 2. probat quod diabolus non potest inducere ad peccandum interius instigando, scilicet intellectui, & voluntati, immediatè operando in istis potentijs, cum illis illabi non possit. In 3. art. ostendit, quòd non possit diabolus inferre necessitatem ad peccãdum. In 4. art. dicit quod diabolus est causa nostrorum peccatorum *occasionaliter, & indirectè, inquantum* induxit primum hominem ad peccandum, ex cuius peccato ita vitiata est humana natura, vt omnes simus procliues ad peccandum. Non est tamen causa omnium peccatorum directè, cum non omnia persuadeat; nec omnia sint ex eius suggestione, quia nos plura, aut saltem aliqua ex nobis ipsis, & ex concupiscentiæ fomite perpetramus.

DISPV-

DISPVTATIO XVI.

IN QVAEST. LXXXI. D. THOMÆ.

De causa peccati ex parte hominis, seu de peccato originali.

1 HAEC quæstio habet 5. articulos. In 1. demonstrat, quod secundum fidem tenendum est, quod primum peccatū primi hominis originaliter transeat ad posteros. In 2. art. probat, quod alia peccata primi parentis, vel proximorum parentum non traducantur ad posteros. In 3. art. dicit esse secundum fidem tenendum, quod omnes homines præter solum Christum ex Adam deriuati contrahant peccatum originale; quod intelligitur quoad debitum, de quo infra. In art. 4. dicit, quod illi soli contrahunt peccatum originale, qui descendunt ex Adam per virtutem actiuam generationis. Vnde si quis miraculosè à Deo formaretur non contraheret peccatum originale. In 5. art. ait, quod si Adam non peccasset, Eua peccante filij non contraherent peccatum, quia solus Adam, non Eua fuit caput humanæ propaginis. Verum sit.

DVBIVM I.

An detur peccatum originale traductum in posteros per originem ab Adamo.

2 PRima sententia seu error est hæreticorum negantium traductionem peccati originalis. Sic tenuerunt. Sarraceni, & aliqui hebræorum apud Burgensem. Pelegiani apud S. P. August. Armeni, Albanenses, Albigenses, & alij apud Castro, & apud N. Salm. *hac q.* 81. *disp.* 14. *n.* 15.

3 Veritas catholica sequenti concl. explicatur. *Datur peccatum originale traductum in posteros à primo parente.* Hæc concl. ex de fide pluries definita, nouissime in Tridentino *sess.* 5. *can.* 2. Constat ex illo Apost. Rom. 5. *Per vnum hominem peccatū in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransijt, in quo omnes peccauerunt.* Vnde S. P. Aug. *lib.* 2. *de nup. & concupisc. cap.* 28. Pelagio sit interroganti: *per quas rimas inter tot præsidia innocentiæ peccatū fingis ingressum?* Respondit. *Quid quæris latentem rimam, cum habeat apertissimam ianuam? Per vnum hominem, ait Apost. &c.* Nec potest intelligi de peccato actuali, vt Pelagani intelligebant, quod intrauit ad posteros, non origine, sed imitatione, cum addat Apost. *in quo omnes peccauerunt.* Constat etiam concl. ex illo Iob. 14. *Qui potest facere mundum de immundo conceptum semine*, &c. Et Psal. 50. *Ecce enim iniquitatibus conceptus sum, &c.*

4 Probatur 1. quia pueri recenter nati baptizantur; ergo vt mundentur à peccato originali. Probatur conseq. quia Sacramentum baptismi est institutum ad delenda peccata, sed tunc non dantur actualia; ergo originale. Occurrebant Pelagiani, quod infantes baptizantur, non vt mundentur ab originali, sed vt ad regnum perueniant, quo nullus potest peruenire, nisi sit renatus ex aqua, & Spiritus S. sed contra, quia quod pueri non renati per batismum excluduntur à

tur à regno Dei, non poteſt aliunde procedere, niſi quia ſunt aliquo peccato infecti. Tum quia paruuli dum baptizantur eruuntur à poteſtate tenebrarum, ad Colos 1. ac proinde dum baptizantur exorcizantur, exſufflantur, & renunciant Diabolo. Occurrebant alij, quod in paruulis delentur peccata actualia, à propria perſona commiſſa; quam inſaniam arguit S. P. Aug. *ſerm. 7. de verbis Apoſtoli*.

5 Probatur 2. nam genus humanum incurrit aliquas pœnas, tam corporales, vt mortem, famem, ſitim, &c. quam ſpirituales, vt eſt debilitas rationis; debilitas, ſeu infirmitas appetitus, cum ſæpè ſuperetur à tentationibus; hæc pæna cum ſit communis, debet ſupponere culpam communem; ergo, &c. Occurrebant Pelagiani dictos defectus non eſſe pœnales, ſed naturales, ex neceſſitate materiæ conſequentes, nam corpus humanum cum ex contrarijs cõſtet, eſt corruptibile; & appetitus ſenſibilis naturaliter tendit in ea, quæ ſunt delectabilia ſecundum ſenſum, quæ ſæpè ſunt contraria rationi. Similiter intellectus poſſibilis, cum dependeat à ſenſibilibus, difficulter ad ſcientiam veritatis pertingit, & facile poteſt aliquò deviare. Confirmabant, quia ſi homo fuiſſet conditus in pura natura, vbi neque gratiam, neque peccatum haberet, adhuc eſſet mortalis, & omnibus dictis defectibus ſubiaceret, & tunc non eſſent pænales, ſed naturales; ergo etiam modo.

6 Sed contra, quia licet homo ſecundum ſe, & ſecundum ſuam naturam ſpectatus ſit corruptibilis, & ſubiaceret dictis defectibus, tamen de facto Deus non creauit eum in illa nuditate, ſed gratia, & originali iuſtitia præditum, vt conſtat ex illo Eccleſ. 7. *Deus ab initio fecit hominem rectum*, vt quandiu non peccaret corpus eſſet ſubiectum animæ, ratio inferior ſuperiori, & ſuperior Deo; ergo licet in ſtatu puræ naturæ illi defectus fuiſſent naturales, non tamen modo, ſed ſunt pœnales, conſequentes culpam originalem.

7 Sed dices 1. quia Adamus poſt commiſſum peccatum multo tempore vixit; ergo mors, ac proinde alij defectus non fuerunt cauſati à peccato ipſius, aliàs debuiſſet ſtatim mori, vt cõminabatur in illis verbis. *Quocumque die comederis, morte morieris*. Reſp. quod iſta verba non ſunt ita intelligenda, vt mors ſtatim deberet executioni mandari, ſed quod ſtatim deberet eſſe obnoxius morti. Vnde illud *quocumq; die*, non refertur ad verbum *morieris*, ſed ad verbum *comederis*. Vel dic quod ſtatim ac Adam peccauit mori cœpit, quia cœpit cruciari doloribus, & miſerijs quę ſunt quædam mors inchoata.

8 Dice 2. quod homo per *Chriſtum* fuit liberatus tam à culpa, *quam à pœna*, quam incurrit per peccatum originale; ergo, &c. Reſp. concedendo antecedens, non tamen ita vt vtrumq; plenè conſequatur; ſed in hac vita per baptiſmum liberatur à tota illa culpa, & reatu pœnæ æternæ, at in patria liberatur perfectè ab omni alia pœna, & defectu. Soluuntur argum. hæreticorum.

9 Primum argum. deſumunt hæretici ex aliquibus Sanctorum Patrum teſtimonijs, vt S. Chryſoſtomi, Ambroſii, & aliorum. Sed hoc optimè explicat, Sanctiſſimus, doctiſſimus, *acutiſſimusq;* Doctor Auguſtinus, hæreticorum malleus, oſtendens, quod vel loquantur de peccato proprio, propria ſcilicet voluntate commiſſo; vel de peccato vt erat perſonale Adami; vel quod hæretici corrumpetint illorum teſtimonia. Videatur idem S. P. *lib. 1. contr. Iul. cap. 3.* & alibi. Deinde adducebant hæretici teſtimonium Apoſt. 1. Cor. 7. vbi filios Chriſtianorum, & fidelium appellat *Sanctos*, non eſſent autem tales ſi eſſent infecti macula peccati. Reſpondet S. Thomas ibi, quod filij Chriſtianorum dicuntur Sancti, non quia Sancti naſcantur, ſed quia cum naſcantur ex Chriſtianis, baptizantur, & ſic ſanctificantur.

10 Secundum argum. quia ſi paruuli contraherent peccatum originale ſequeretur, quod proximi parentes per-

carent

carent mortaliter vacantes generationi, etiamsi sint matrimonio coniuncti: & qui committerentur fornicariè duo peccata committerent, vnum contra castitatem, aliud contra charitatem, ratione grauissimi nocumenti spiritualis, cum sint in causa, quod proles contrahat peccatum originale. Respond. quod peccatum originale non transfunditur in posteros virtute carnalis generationis secundum se, seu quatenus est à proximis parentibus, sed prout est ab Adamo, & ad illum dicit respectum secundum quod fuit caput naturæ humanæ, & suo primo peccato totam Infecit. Vnde illa macula non in proximos parentes refunditur, sed in solum Adamũ pro tota natura delinquentem.

11 Sed dices, quod Adam iam non operatur secundum se, neque communicat aliquid puero modò nascenti, nisi medijs proximis parentibus; ergo concurrunt saltem vt instrumentum Adami ad communicandum peccatum originale, ac proinde concursu illo peccabunt; qui enim ad peccatum concurrit etiam tanquam instrumentum, peccat. Tum quia proximi parentes per suam generationem communicant naturam humanam priuatam iustitia originali, sed in hoc consistit peccatum originale; ergo,&c. Tum etiam, quia saltem Adamus non potuisset excusari vacando generationi, quia illa media communicabat filijs à se genitis peccatũ originale.

12 Pro solutione huius argumenti notandum 1. quod peccatum originale importat aliquid de materiali,& aliquid de formali. De materiali importat concupiscentiam, seu pronitatem ad bonũ sensibile rationi contrarium, & etiam carentiam illius perfectionis quam iustitia originalis tribuebat, quatenus hęc carentia consideratur in vi solius negationis, & præscindit à ratione voluntaria, vt fuisset in statu puræ naturæ. De formali verò dicit carentiam eiusdem iustitiæ originalis non adæquatè, sed secundum principale eius munus iustificandi animam, & rectificandi rationem cum Deo; quatenus ista carentia consideratur in ratione priuationis voluntarię.

13 Notandum 2. quod semen humanum, generationis instrumentum potest dupliciter considerari, vel prout est ab hac persona determinata, scilicet à proximo parente tanquam à causa principali proxima, & immediata, & ab Adamo vt à causa remota, & mediata. Vel secundum quod dicit quændam respectum, aut quasi respectum ad voluntatem Adami, secundum quod fuit voluntas capitis totius naturæ, & vt talis amisit per peccatum iustitiam originalem pro se, & pro suis posteris, & vi cuius amissionis omne semen communicatiuum naturæ à se processurum reliquit destitutum quadam vigorositate quam habebat ad traducendam cum natura iustitiam originalem. Semen ergo primo modo consideratum est proprium instrumentum generantis proximi. At secundo modo acceptum est instrumentum Adami vt peccantis per modum capitis naturæ, totamque naturam coinquinantis per priuationem iustitiæ originalis, & quod hoc modo causat, in solum Adamum refunditur, non in proximos parentes; hæc autem causalitas respectu proximi generantis, & influxus illius, se habet purè concomitanter, & omnino per accidens.

14 Notandum 3. quod Adam dupliciter comparatur ad generationem pueri modo nascentis. Primò sicut causa mediata,& remota, quę exercet suum influxum medijs proximis parentibus. qui sunt causa principalis immediata, agens per semen tanquam per instrumentum ipsorum immediatum, & mediatum Adami. Secundò sicut causa immediata, & proxima principalis, cuius influxus non deriuatur ad prolem medijs proximis parentibus, neque medio semine secundum id quod ab illis accipit, sed secundum quod est immediatè instrumentum Adami, vt importat respectum ad eius voluntatem per modum capitis delinquentem.

15 His positis, ad argumentum *nu.* 11.posi-

positum respondetur, quod Adam medijs proximis parētibus solum communicat proli naturam humanam, & materiale peccati originalis; at formale non communicat medijs parentibus, sed per se immediatè vt causa principalis: instrumentum autem medio quo voluntas Adami communicat dictum formale, est semen mediatè, vel imme diate descendens, non secundum id, quod habet à parentibus, sed secundum illam voluntariam priuationem vigoris ad transfundendam iustitiam originalē. Vnde ex eo, quod proximi parentes concurrant ad materiale peccati originalis, non sequitur quod peccent, sicut neque peccat Deus dum ad illud materiale concurrit.

16 Ad 1. probationem dicendum, quod proximi parentes per suam generationem vt est ab illis non communicāt naturam humanam vt connotantem carentiam iustitiæ originalis, sed ad summum communicant illam carentiam, vt consideratur in ratione negationis, quo modo spectat ad materiale peccati originalis; nam sub ratione voluntarij, & priuatiui solum prouenit ab Adamo. Diximus ad summum, quia negationes propriè non habent causam effectiuam, sed sufficit non adesse formas, vt illas concipiamus. Ad 2. probationem negatur antecedens. Nam Adam gessit munus duplicis personæ, scilicet personæ communis, quatenus per modum capitis in persona omnium posterorum, quorum voluntates continebat, operabatur, & hoc habuit vsque ad esum ligni inclusiuè: & personæ particularis, quæ suo tantum nomine agebat, & hoc habuit in reliquis actionibus post esum ligni; & sic in generatione se habebat vt cœteri homines, ac proinde non peccabat, sicut non peccant alij ex hoc capite.

17 Tertium argum. nam licet proximi parentes non concurrant directè ad transfundendum peccatum originale, possunt tamen illud impedire, abstinendo à generatione, ergo illis imputabitur, si illud non impediant cum commodè possint. Ex lege namque charitatis tenetur vnusquisq; impedire malum alienum, quando illud vitare potest. Confirmatur, nam qui dat operam rei illicitæ, tenetur de damno secuto, licet ex malitia alterius, & præter eius intentionem sequatur; ergo saltem fornicarius, tenebitur de peccato originali secuto in prole, & sic committet duplex peccatum; vnum luxuriæ, aliud contra charitatem.

18 Resp. negando conseq. Ad probationem dico, quod non semper homo tenetur cessare ab actione propria propter alienum malum præuisum; nam potest habere iustam causam prosequēdi ius suum, etiam cum periculo, aut certitudine talis mali; maximè cum non ex vi suæ actionis, sed aliunde procedat; sic contingit in nostro casu: bonum commune naturæ humanæ, quod in propagatione consistit, dat cuique iuxtam causam vacandi generationi, etiamsi damnū in prole sequendum sit, cum non ex vi generationis istius sequatur. Tum quia nemo potest de illo conqueri à quo accipit esse, licet cum tali esse aliquod malum aliunde contingat: sicut nemo conqueritur de Deo, quod illum creauerit, sciens fore peccatis inquinandum. Tum etiam quia vnusquisq; naturaliter amat esse, ac proinde ex cōsequenti amabit dantem esse, nec vllam habet causam conquerendi de eo fine quo non haberet esse. Tum denique quia licet esse iunctum peccato ratione ipsius peccati sit peius, minusque eligibile, quàm non esse; tamen ex alio capite potest esse magis eligibile habere esse, etiam cum præsentia peccati, sine tamen electione illius, quàm absolutè non esse: nam conseruato esse, datur remedium contra peccatum, & datur spes beatitudinis, quæ non manent destructo esse.

19 Ad confirmationem negatur antecedens, vniuersaliter intellectum; quia etiam in opere aliàs illicito potest inueniri ratio sufficiens, vt nocumentum præuisum non imputetur, vt si quis super

mat cum inani gloria potionem necessariam, vel vtilem ad sanitatem, ex qua per accidens sequitur pollutio; tūc enim hoc nocumentum non imputatur. Ita quia quælibet humana generatio secundum substantiam considerata, habet necessariam, vel saltem vtilem rationem respectu humanæ propagationis; sequitur, quod quantum adhoc datur sufficiens ratio non curandi de tali nocumento, licetque aliàs generatio sit illicita, non idcirco illud nocumentum imputatur generanti. Quare cum dicitur, quod danti operam rei illicitæ imputetur nocumentum etiam per accidens secutum, intelligi debet, quando opus est illicitum in ordine ad ipsum nocumentum; vel quando non datur motiuum sufficiens excusans opus secundum suam substantiam consideratum.

20 Quartum argu. quia quod consequitur ad aliquid secundum suam originem naturalem, est illi naturale, ac proinde non potest esse peccatum; sed peccatum originale consequitur secundum originem naturalem; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & distinguendo minorem: consequitur secundum originem naturalem vitiatam, & conceditur: secundum originem absolutè sumptam, & negatur. Quod enim peccatum originale traducatur, ortum habet ex eo, quod natura quæ est generationis principium, est destituta iustitia originali, ac proinde ex hac parte est corrupta. Et sic cum generatio sit instituta ad traducendā naturam, debuit per illam traduci illa corruptio, & defectus.

21 Sed dices, quia defectus in opere naturæ non nascitur, nisi propter defectum alicuius principij naturalis: quod enim partus euadat monstruosus, ortum habet ex aliquo defectu, vel corruptione seminis; sed non datur principium naturale habens talem corruptionem; ergo non potest dari talis defectus vniuersalis. Tum quia defectus, vel peccata, quæ proueniunt in operibus naturæ per corruptionem alicuius principij, non fiunt semper, vel frequenter, sed vt in paucioribus; ergo si peccatum originale proueniret ex corruptione alicuius principij non fieret in omnibus, sed tantū in paucioribus. Tum etiam quia filij non assimilantur necessariò parentibus, nisi in ijs quæ sunt de ratione speciei; nam homo generat sibi simile in natura; sed peccatum non est de ratione speciei, sed quoddam accidens commune, & ad animam pertinens; g; non est necesse, quod ad omnes per generationem descendat.

22 Resp. argumentum procedere de defectibus purè naturalibus; non de supernaturalibus. Defectus namq; peccati originalis oritur ex carentia doni gratis concessi toti naturæ in primo parente, & ab eo deperditi pro se, & pro tota posteritate per peccatum. Ex defectu ergo huius principij adest in humano semine quædam corruptio, & defectus illius vigoris quo pollebat in statu iustitiæ originalis ad communicandam iustitiam originalem. Ad 1. probationem dico procedere de operibus purè naturalibus ortis ex principijs intrinsecis præcisè, non de operibus quæ sequuntur ex defectu principij gratuiti. Ratio discriminis est, quia defectus principij gratuiti semper datur in humano semine, non defectus virtutis naturalis ad generandam prolem, &c. Ad 2. probationem dico, quod cum filij fuissent similes parentibus in iustitia si Adam non peccasset: ita nascuntur similes in carentia illius.

DVBIVM II.

An, & quomodo peccatum originale sit posteris voluntarium.

23 PRo intelligentia veritatis notandum 1. quod voluntarium ad peccatum requisitum debet importare ordinem ad voluntatem, sicut ad principium à quo procedit: definitur enim quod sit *à principio intrinseco cum cognitione*. Voluntarium, quantum ad præsens, est duplex: vnum formale, & consistit in actuali exercitio voluntatis,

siue positiuo siue priuatiuo. Aliud terminatiuè, & est effectus, seu terminus dicti exercitij. Hoc voluntarium terminatiuū est duplex: vnum est per se, & intrinsecè, vt sunt actus elliciti, qui neque ponuntur in rerum natura sine influxu, consensu, & approbatione voluntatis; neque postquam semel existunt possunt conseruari, vel concipi sine respectu ad dictum consensum non retractatum. Huiusmodi etiam est peccatum habituale, nam etiā in hoc ratio voluntarij reperitur per se, & intrinsecè. Alterum est tantum per accidens, & extrinsecè, quia de facto habet esse à voluntate, licet posset alia via produci; & postquam productum est potest sine voluntate permanere, seu voluntate retractata. Primum autem perit voluntate retractata. Peccatum debet esse voluntarium primo modo, scilicet intrinsecè, & per se. Aliter tamen, & aliter; nam peccatum actuale debet esse voluntarium per modum exercitij actualis. At peccatum habituale, per modum termini dicti exercitij, seu terminatiuè. Cum ergo peccatum originale originatum nō sit peccatum actuale, sed habituale ex ipso peccato Adami in posteris relictum, eosque habitualiter denominans peccatores, debet esse intrinsecè voluntarium; non formaliter, sed terminatiuè. Quia tamen debet esse ab intrinseco; ideo explicandum est quomodo hoc fit. Pro quo.

24 Notandum 2. quod voluntas potest dici alicuius dupliciter: physicè; quia realiter in eo existit: & moraliter, quia licet sit in alio supposito physicè separato tamen moraliter, quoad eius cōsensum est in eo cuius dicitur voluntas, sicut voluntas mandatarij, dicitur voluntas mandantis, quia mandans transtulit suum consensum in mandatarium, vt quicquid ab isto geritur ex mandato illius, ab illo gestum putetur. Quo etiam modo etiam communitas transfert suū consensum in Prælatum, Procuratorem, &c. Hæc translatio fit multis modis: 1. per actum propriū illius suppositi, cuius consensus in alium transfertur: 2. fit etiā sine vllo consensu proprio talis suppositi, per solam voluntatem Principis, qui ratione supremæ potestatis, habet dominium, & facultatem transferendi voluntates plurium in vnam, vt in capitalem; vt quicquid ab isto prout gerit munus capitis factum fuerit, ab illis fieri, & approbari censeatur: quo modo voluntates minorum, & aliorum, qui sui compotes non sunt, transferunt in voluntatem tutoris, vel curatoris, etiam eorum consensu inexpectato, *l. cum plures, §. qua bona, ff. de administrat. & peric. tutor.* Quo etiam modo voluntates filiorum impuberum, continentur in voluntate patris. Hæc facultas à fortiori continetur in Deo, vt possit omnium voluntates in vnam vt capitalē transfundere, eosque ea lege adstringere, vt firmum, ratumque habeant, quicquid ab isto ex omnium persona actum fuerit. Quod Deus facere potuit hoc de facto fecit, ponendo in Adamo omnium posterorū voluntates in ordine ad id quod ad conseruationem, vel amissionem iustitiæ originalis pertinebat. Vnde ex tunc mansit Adamus non tantum caput naturale posterorum, sed etiam caput morale, in ordine ad consensum, vel dissensum pro cōseruatione iustitiæ originalis. Hanc capitis dignitatem accepit Adam, quando fuit illi impositum præceptum ne gustaret de ligno vetito sub eo pacto, & conditione, vt si obediret, non tantum ipse iustitia originali potiretur, sed ex eo ad omnes posteros transiret, & illam quasi hæreditario iure possiderent, secus, pro se, & pro tota posteritate amitteret. Hoc docent Sancti Patres, & colligitur ex sacra scriptura, maximè ex illo Apost. Rom. 5. *In quo omnes peccauerunt*, quod non esset verum nisi omnium voluntates in eo fuissent positæ. Tum quia supposita peccati traductione quam fides docet, aliqua via quærenda est, qua eius voluntarium explicetur; nulla autem est alia ita consona, & accomodata, quàm ista.

25 His notatis, veritas catholica sequenti concl. explicatur. *Peccatum originale*

ginale ad posteros Adami descendens, est illis intrinsecè, & per se voluntarium, non formaliter per modum exercitij, sed terminatiuè per modum effectus; non physicè per ordinem ad propriam voluntatem, sed moraliter per ordinem ad voluntatem Adami, quatenus fuit voluntas capitis, continentis ex Dei institutione voluntates ipsorum. Quod peccatum originale sit voluntarium per se, & intrinsecè, constat, quia posita ipsius existentia debet esse per se voluntarium; aliàs non esset peccatum. Quod non sit voluntarium formaliter, seu per modum exercitij, etiam constat, quia hoc modo solum peccatum actuale est voluntarium; peccatum autem habituale est solum voluntarium terminatiuè, & hoc modo peccatum originale erit voluntarium, cum sit quid habituale. Tum quia non debet esse magis voluntarium nobis peccatum originale, quàm ipsi Adamo suum habituale, quo mansit peccator post esum ligni vetiti; sed peccatum habituale nec Adamo, nec nobis est magis voluntarium quàm per modum termini;g.&c.

26 Sed obijcies, quia peccatum originale est formaliter peccatum, & non tantum terminatiuè; ergo etiam erit formaliter voluntarium, & non tantum terminatiuè. Conseq. ostenditur, quia cum voluntarium sit de ratione peccati, sequitur, quod id quod est formaliter peccatum sit etiam formaliter voluntarium. Resp. 1. negando conseq. quia aliunde sumitur ratio peccati, & ratio voluntarij; nam ea quæ solum sunt voluntaria in causa, sunt formaliter peccata. Resp. 2. quod nomen peccati potest sumi dupliciter: vno modo strictè, pro eo, quod est directè, & immediatè contra legem, & definitur, quod sit *dictum, factum, &c.* & hoc modo peccatum habituale non dicitur formaliter peccatum, cum non *sit dictum, factum, &c.* sed effectus, & terminus operationis, Alio modo latè, pro omni eo, quod est de linea mali repugnantis rationi, & reddit subiectum offensum Deo, & inuisum, & hoc modo dicitur formaliter tam de habituali, & originali, quàm de actuali. Similiter etiam voluntarium potest sumi totidem modis; vel strictè, pro eo quod immediatè, & cum actuali cognitione est ab intrinseco, & hoc modo solum potest dici voluntarium, quod est actualis processio, & exercitium voluntatis. Vel cum aliqua latitudine pro eo quod oritur, & dependet per se à principio voluntario, & importat respectum intrinsecum ad illud, & hoc modo dicitur formaliter tam de exercitio, quàm de termino, quo modo peccatum habituale, & originale possunt dici formaliter voluntaria.

27 Deinde probatur tertia pars concl. quod peccatum originale sit in nobis formaliter voluntarium per ordinem ad voluntatem Adami. Nam dictum peccatum processit ex voluntate Adami, & ex primo eius peccato quatenus continebat voluntates suorum posterorum, earum consensus, & quatenus erat moraliter voluntas ipsorum; ergo erit eis voluntarium formaliter. Antecedens constat, quia Adamus ex vi pacti cum Deo initi de traductione, aut amissione iustitiæ originalis, fuit constitutus caput morale generis humani, ac proinde voluntates omnium fuerunt in ipsum transfusæ; sed hoc sufficit vt voluntas Adami censeatur voluntas posterorum, & pro illis supponat; ergo, &c. Conseq. probatur, nam sicut ad rationem voluntarij in communi est procedere à voluntate eius in quo est, ita de ratione voluntarij moralis est procedere à voluntate moraliter coniuncta, seu quæ moraliter iudicetur illius in quo inuenitur; sed voluntas Adami fuit moraliter voluntas posterorum; ergo, &c.

28 Confirmatur, quia constituto Adamo capite humanæ naturæ, omnes eius posteri constituti sunt membra illius, ex quibus intelligimus coalescere humanam communitatem ad modum corporis mystici, & cuiusdam totius. Vnde tam Adamus, quam cœteri considerari possunt dupliciter: vel vt personæ particulares diuisæ, & separatæ:

vel vt partes illius totius. Et sic in vnoquoque illorum duplex voluntas distingui debet: vna particularis, & propria; alia quæ conuenit illis vt sunt partes dicti totius, & debet esse voluntas totius naturæ, communis omnibus illius suppositis; sed hæc voluntas non potest esse physicè in omnibus; ergo debuit esse in primo capite, vt omnia alia dirigeret, & moueret. Vnde sicut id quod procedit à voluntate particulari est voluntarium parti; ita quod procedit ab illa voluntate communi erit voluntarium toti communitati, ac subinde partibus illius, vt sunt partes.

29 Sed obijcies 1. quia licet admitti possit transfusio voluntatum quoad contractus, & alia, non tamen quoad peccatum; ergo, &c. Antecedens probatur, nam transfusio quoad peccatum non potest fieri sola superioris voluntate, sine consensu illius qui peccat; nullus namque censetur velle peccare sine suo expresso consensu: non velle consentire in id, quod est iniquum, vt v. g. in contractum vsurarium. Vnde si pater, vel tutor faciant contractum iniquum nomine pupilli, non ob id pupillus maculatur. Nec ex eo quod mandatarius delinquat, excedendo fines mandati, non ob id delinquit mandans, nisi indecilum expresè consentiat. Confirmatur, quia transferre voluntates in aliam etiam quoad peccandi facultatem, sine earũ consensu, & non conseruato iure, & loco reclamandi taliũ, cedit in eorum detrimentum, & perniciem, cum independenter à sua voluntate exponantur periculo peccati, & damnationis; sed Deus nihil operari potest in detrimentum, & perniciem creaturarum; ergo, &c.

30 Resp. negando antecedens, loquendo de transfusione in voluntatem primi hominis, & de peccato naturæ, vt est peccatum originale. Ratio est, quia cum Deus habeat plenissimum dominiũ voluntatum creaturarum, earumq; motuum, & actionum, non repugnat, quod non possit vnire earum consensus in vnã, vt quod ista fecerit, factum censeatur ab alijs, etiam quoad effectum intimum, vt est peccatum, dummodo Deus non applicet dictam voluntatem ad peccatum, vt de facto non applicat; homines tamen non habent hanc facultatem vniendi voluntates in ordine ad actus internos, sed solum in ordine ad actus externos, qui humanæ potestati subduntur. Tum quia cum peccatũ dicat auersionem à fine vltimo, sequitur, quod ille solum potest voluntates vnire, vt peccatum vnius alij imputetur, qui potest illas ad dictum finem ordinare, quod soli Deo conuenit. Diximus: loquendo de transfusione in volũtatem primi hominis; quia licet ista transfusio sit quid morale, tamen videtur requiri pro fundamento virtualis continentia physica voluntatum quæ transfunduntur; quod sic ostenditur.

31 Nam vel peccante illo alio homine in quem essent transfusæ aliatum voluntates, isti dicerentur peccare: quatenus sunt in eo, vel quatenus sunt in se ipsis? Non primum, quia tunc non continerentur, sed essent ab eo separati. Neque secundum, quia in se ipsis non sunt. Tum quia peccatum vnius non potest in alium verè, & intrinsecè transire, nisi per generationem, qua communicatur natura destituta gratia. Tum etiam quia peccatum quod potest aliena voluntate committi, solum potest esse peccatum naturæ; nam peccata personalia, à sola persona esse possunt; sed peccatum naturæ non potest communicari nisi media communicatione naturæ; ergo, &c. Et per hæc patet ad obiectionem, & ad exempla ibidem adducta.

32 Ad confirmationem dicendum, quod potius Deus in illa voluntatum transfusione bono, & commoditati posterorum Adami valde prouidit; & id disposuit, quod ipsi prudentissimè elegissent, si adfuissent, & propria voluntate vsi fuissent. Si enim fuissent interrogati, an vellent, quod Adamus acciperet iustitiam originalem pro se, & pro ipsis sub ea cõditione vt facillimo precepto obediret

diret, secus pro se, & pro illis eam amitteret; libenter Dei stipulationem accepassent, suumque consensum Adamo tribuissent. Primò quia credere prudenter poterant, quod communis Pater naturali amore omnium filiorum saluti, & bono prospexisset. Secundò, quia vidissent ablatas esse peccandi causas, & habere valde copiosa gratiæ auxilia prò vitando peccato. Tertiò cum fuisse in loco amenissimo, felicissimoque, in statuque valde tranquillo, cum summa rerum copia, & abundantia, &c.

33 Obijcies 2. quia de ratione voluntarij est, quod procedat ab intrinseco, & à principio coniuncto; sed peccatum originale in posteris Adami non est ab intrinseco, neque ab aliquo principio coniuncto; ergo non est illis voluntarium. Minor probatur, quia principium dicti peccati non est aliud quam voluntas Adami, & primum eius peccatu m, ex quo nostrum originale tanquam terminus emanauit; sed illa voluntas, & peccatum sunt nobis extrinseca; ergo, &c. Confirmatur, nam actus quo Adamus peccauit, non fuit nobis voluntarius formaliter, & in actu, sed ad summum in potentia; ergo neque peccatum originale inde resultans erit nobis actu voluntarium per modum termini. Conseq. constat, quia voluntarium terminatiuè supponit voluntarium formale, à quo procedat; ergo si illud non est ab intrinseco, neque hoc erit. Antecedens probatur, quia actus quo Adamus peccauit, non fuit capitalis, sed personalis, quia prius infecit personam quàm naturam; at voluntas capitis prius inficit naturam, quam personam. Tum quia dictum peccatum solum potuit esse in nobis voluntarium eo modo quo in Adamo continebamur; sed non continebamus in illo in actu, sed tantum in potentia; ergo solum in potentia potuit esse nobis voluntarium.

34 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Licet enim peccatū Adami nō sit intrinsecum posteris physicè, fuit tamen moraliter; quia voluntas Adami ex qua peccatum originale procedit, non fuit solum eius voluntas tantum, sed etiam posterorum, cum enim esset voluntas capitis, erat etiam voluntas membrorum, ac proinde quod ab hac voluntate procedit, non est dicendum ab extrinseco moraliter; sed ab intrinseco, cum sit à propria vniuscuiusque voluntate, vt erat moraliter in Adamo. Per quod patet ad confirmationem; ille enim actus Adami, erat moraliter noster, vtpote elicitus à voluntate quæ erat moraliter nostra. Ad 1. probationem dico, quod ille actus & fuit personalis, & capitalis, prout personalis infecit personam, & prout capitalis infecit naturam; tamen quia ratio personalis per prius fuit in illo, quia actiones per se primo sunt suppositorum, ideo prius infecit personam quàm naturam. At peccatum originale, quia non est actus, sed praua naturæ dispositio per modum habitus; prius inficit naturam quam personam. Ad 2. probationem negatur maior, nã nos eramus in Adamo solum virtualiter ratione continentię physicæ in eius virtute generatiua. Cæterùm nostræ voluntates, earũq; consensus, ratione diuini decreti, constituentis Adamum caput nostrum, erant in eo in actu non quidem physicè, sed moraliter, quatenus eius operatio pro nobis supponebat.

35 Sed contra hoc dices, quia si solum peccauimus in Adamo quatenus eramus in illo, non autem vt in nobis ipsis existentes, cum tunc existentes non essemus, sequitur, quod non debemus contrahere peccatum originale quatenus sumus in nobis, sed præcisè vt fuimus in eo contenti, ac proinde non erit dictum peccatũ in nobis intrinsecè, sed solum extrinsecè, & moraliter. Sequela probatur, quia peccatum originale eo modo debet esse nobis voluntarium per modum termini, quo modo fuit voluntarium per modum actus; peccatum actuale Adami à quo procedit; sed hoc fuit solum voluntarium prout fuit in Adamo; ergo, &c. Resp. negando se-

que-

quelam; nam peccatum Adami non potuimus committere nisi prout fuimus cum ipso Adamo, ac proinde solum secundum esse quod in illo habebamus. At peccatum originale inde resultans vtroque modo debemus contrahere, & vt eramus tunc,& vt modo sumus quando generamur. Aliàs voluntarium capitale non inficeret totam naturam nisi in debito, non in se ipsa. Tum quia voluntarium capitale operatur in membris iuxta eorum capacitatem, ac proinde dum solum sunt in capite in illis solum hoc modo terminum producit; at quando sunt in se ipsis,etiam hoc modo terminum producit.

36 Obijcies 3. nam pueri contrahunt peccatum originale non tantum vt sunt partes naturæ, & communitatis humanæ, sed etiam vt personæ particulares; sed vt contrahunt hoc modo non requiritur voluntarium personale; ergo neque vt contrahant primo modo. Minor constat. Maior probatur, quia pueri ante baptismum sunt Deo inuisi, & inimici secundum vtramque rationem; ergo secundum vtramque inficiuntur. Tū quia per baptismum potius mundantur, vt personæ particulares, quàm vt partes naturæ; quia vt sunt partes naturæ retinent vim ad communicandum alijs dictum peccatum. Confirmatur, quia si dictum peccatum esset voluntarium paruulis voluntate naturæ possent vituperari, & increpari propter illud; nam condignitas vituperij, & increpationis consequitur ad peccatum ratione voluntatij; sed paruuli non increpantur, nec vituperantur propter dictum peccatum; ergo non est illis voluntarium.

37 Resp. concedendo maiorem, & minorem, & negatur conseq. argumentum namque procederet, si intelligeretur eodem modo: nam contrahunt paruuli peccatem originale, sed quoad naturam,primò, & per se, quo ad personam, secondariò: primò inficitur natura, deinde persona. Voluntarium autem ad peccatum requisitum sequitur conditionem subiecti quod inficit primariò, non quod inficit secundariò. Dices, baptismus prius abluit personam, quam, naturam; ergo prius est infecta persona, quàm natura. Resp. negando conseq. potius enim vice versa procedendum est, modus enim destuctionis debet opponi modo generationis Peccatum prius infecit naturam; at gratia sanctificans in baptismo collata, cum detur huic numero personæ, ipsam primariò respiciet, deinde naturam vt est in hac persona.

38 Ad confirmationem dici potest, quod pueri increpari possunt quatenus sunt partes naturæ, & dicunt ordinem ad protoparentem in quo peccauerunt; non tamen vt sunt personæ singulares. Vel dic, quod possint increpari à *Deo*, vel Angelis, non ab hominibus; nemo enim obijcere potest, quod est omnibus commune, quod omnes eodem modo contrahunt.

DVBIVM III.

A quo peccatum originale producatur, seu quæ sit causa efficiens physica illius.

39 Causa efficiens alia est moralis, alia physica: *alia principalis*, alia instrumentalis. *Causa moralis* est illa quæ non exequitur per se effectum, sed moraliter ad illum concurrit, vt merito, vel demerito, precibus, consilio, præcepto, & alio excitandi, vel persuadendi modo. Causa physica est illa quæ suo influxu infert effectum; siue effectus sit physicus, siue moralis, siue positiuus, siue priuatiuus.

40 Prima sententia est, quod nostrū peccatum originale non habet causam efficientem physicam, sed tantum moralem, & sic neque peccatum Adami, neq; semen ab ipso Adamo descendens physicè effectiuè ad illud concurrunt; sic Curiel, Vasq. & alij hoc loco.

41 Nostra senten. seq. concl. explicatur. *Peccatum originale nostrum secundum rationem culpæ habet causam efficientem physi-*

physicam, saltem eo modo, quo illã habent priuationes: hac autẽ causa est principalis; & est primum Adami peccatum in quantum peccatum fuit capitis; seu est ipse Adamus in quantũ per modum capitis natura humana illo peccato deliquit. Hæc concl. quantumad id, quod peccatum Adami, sit causa nostri peccati, à nemine catholicorum negatur. Quantum verò ad id, quod sit causa physica, docetur communiter, post D. Thomam, Bonau. Albarez, Martinez, & alios; apud Salm. hoc loco.

42 Probatur 1. nam peccatum originale est aliquis effectus (saltem eo modo quo priuationes effici dicuntur) à parte rei positus in vnoquoque posterorum Adami; ergo debet habere aliquam causam efficientem à qua producatur; sed non potest esse alia nisi Adamus per suum primum peccatum; ergo, &c. Antecedens constat, peccatum namque originale non est aliquid increatum, neque habet esse à se, sed originatum, & causatum ab alio. Conseq. probatur, quia non potest intelligi ratio effectus, neque ratio originis sine respectu ad causam efficientem. Cum autem talis causa non sit puer, neque proximi parentes, erit primum Adami peccatũ. Confirmatur, quia peccatum originale non est vtcumque effectus, sed per modum voluntarij per se, & intrinseci, licet terminatiui; sed de ratione huius voluntarij est, vt procedat à voluntate tanquam à causa physica medio aliquo eius actu physico, qui sit voluntarius formaliter; ergo.

43 Respondent nostræ rationi, quod sufficiat influxus moralis, ad hoc vt ex voluntate, & peccato Adami resultet in successoribus peccatum originale: cum hoc peccatum sit quædam carentia, & priuatio iustitiæ originalis, per solam connotationem illius primi peccati auferentis à tota natura dictam iustitiam, resultat in vnoquoque nostrum dictum peccatum sine alio influxu physico. Sed contra, nam vel efficacia illius actus quo Adam peccauit extenditur ad hunc effectum, scilicet peccatum originale, vel non? Si primum erit causa physica. Si secundum, debet assignari causa efficiens cuius efficacia attingat talem effectum. Tum quia peccatum Adami influit aliquo modo effectiuè in nostrum peccatum originale; sed non per modum causæ moralis; ergo physicè. Minor probatur, quia causa moralis non præbet vi sua influxum sufficientem in effectum, sed solũ mouet, & excitat alienam voluntatem; sed nulla datur voluntas, quæ excitetur à peccato Adami ad producendum nostrum; ergo, &c. Tum etiam quia causa moralis alicuius effectus semper debet habere comitem causam physicam illius, scilicet illam voluntatem quam allicit, & mouet, vt executioni mandet; ergo si voluntas, vel peccatum Adami esset causa moralis, deberet assignari alia physica; hæc autem assignabilis non est; ergo, &c. Ad illud quod dicitur, quod peccatum originale sit tantum priuatio, constat, quia sicut priuationes habent aliquo modo esse in rerum natura, ita eo modo quo sunt, debent physicè fieri. Vnde sicut priuatio frigiditatis in aqua, visus in animali dicuntur fieri ab eodem efficiente, à quo producuntur formæ incompossibiles cum illis, quarum sunt carentiæ; nam priuatio frigiditatis fit à producente calorem; &c. ergo etiam priuatio iustitiæ producetur à producente concupiscentiam, &c. Nec verum est, quod pecatum Adami sit tantum connotatum in ordine ad auferendam iustitiam originalem à tota natura; quia nudum connotatum, nisi simul habeat rationem causæ; non sufficit ad ponendum effectum siue positiuum, siue priuatiuum; solum enim potest esse conditio, vt ab aliqua causa ponatur.

44 Deinde respondent confirmationi nu. 42. positæ, quod non omne voluntarium est physicum, sed aliquod etiam morale, quo modo omissiones dicuntur voluntariæ, cum non terminent realem voluntatis influxum, sed solum moraliter, & interpretatiuè, quia voluntas potuit illas prohibere, & non prohibuit.

buit. Sed contra, quia ad rationem voluntarii non sufficit causalitas moralis, nam pœna causatur moraliter à voluntate, scilicet demeritoriè per culpam, & tamen non est voluntaria, imò est contra voluntatem. Vnde peccatum originale erit respectu nostri voluntarium morale, non physicum, quia non est à nostra voluntate vt nobis inhærente. Tamen respectu ipsius Adami, & voluntatis eius, prout capitis, est voluntarium physicè, quia physico modo ab ea ortum ducit. Nec id quod dicitur de omissionibus est ad rem, quia omissiones physicè procedunt à voluntate, mediante actu incompossibili.

45 Probatur 2. concl. quia ita se habuit peccatum actuale Adami quatenus fuit peccatum capitis respectu nostri originalis, sicut idem peccatum vt fuit personale respectu peccati habitualis relicti in ipso Adamo; & sicut nostrū peccatum actuale respectu nostri habitualis; sed illud peccatum vt personale fuit causa efficiens physica peccati habitualis Adami, sicut & nostrum actuale, nostri habitualis; ergo etiam illud peccatum, vt capitale, erit causa efficiens physica nostri originalis. Maior constat ex paritate rationis, nam ita se habent peccatum actuale, & capitale ad peccata relicta, sicut voluntas capitalis ad membra, & personalis ad personam. Minor probatur, quia peccatum Adami vt personale physicè expulit ab eo iustitiam originalem, & physicè causauit in illo talis iustitiæ priuationem, in qua consistebat peccatum habituale; g; &c.

46 Confirmatur, nam qui physicè causat formam, vel actum expulsiuum formę debitę, causat priuationem formæ expulsæ: sicut qui physicè causat calorem expellentem frigiditatem debitam aquæ, physicè causat priuationem frigiditatis: & qui physicè ponit obicem destructiuum visus, physicè causat cæcitatem, &c. Sed Adamus vt deliquit per modum capitis, physicè causauit formā expulsiuam iustitiæ originalis à se, & à suis posteris; ergo, &c. Minor probatur; quia Adamus dum deliquit, physicè causauit primum illud peccatum actuale, quod in quantum personale expulit iustitiam à persona, & in quantum capitale expulit illam à natura; ergo causauit physicè dictam iustitiæ priuationem. Tum quia per peccatum Adami orta est concupiscentia, sed ad hanc sequitur peccatum originale; ergo, &c.

§. 1. *explicatur modus dicendi communis, quomodo peccatum Adami influat physicè in nostrum peccatum originale.*

47 PRo intelligentia primi modi explicandi hunc influxum notandum 1. quod supposito quod Adamo data fuit iustitia originalis non tantum pro se, sed etiam pro posteris si in innocentia permaneret, eamq ad illos transfunderet per seminalem propagationē simul cum natura, sequitur, quod eius virtuti generatiuæ, & semini fuerit superadditus quidam vigor ad talem transfusionem faciendam. Nam *virtus* generatiua, & semen secundum se, solum habent vim ad communicandam naturam humanā secundum se, ac proinde vt communicare posset *dictam* iustitiā virtus peculiaris, & *specialis vigor* debebat superaddi. Vnde sicut per peccatum Adami deperdita fuit iustitia pro ipso, & pro omnibus posteris; sic & à virtute generatiua, & semine ablatus fuit ille vigor. Hæc autem ablatio, seu priuatio vigoris fuit effectus peccati Adami physicus, sicut fuit priuatio iustitię originalis. Ex quo fit quod sicut carentia iustitiæ originalis in Adamo non fuit nuda carentia, vt fuisset in pura natura, sed priuatiua, quia erat carentia formæ debitæ, & voluntaria, quia per actum voluntatis fuit inducta. Ita carentia dicti vigoris, & fuit priuatio, quia fuit carentia formæ debitæ, & fuit voluntaria, quia fuit ab actu voluntatis.

48 Notandum 2. quod sicut in statu innocentię duplex ratio fuisset in illo semine:

mine: vna naturalis, & quasi propria, secundum quam esset instrumentum generantis ad communicandam naturam secundum se. Alia quasi supernaturalis, seu diuinitus superaddita, secundum quam se haberet vt instrumentum Dei in ordine ad propagandam cum natura iustitiam originalem. Ita post peccatum debemus considerare in eodem semine duplicem rationem; vnam naturalem secundum quam est instrumentum naturæ in ordine ad illam secundum se communicandam; & hæc non fuit amissa per peccatum. Aliam voluntariam, & priuatiuam ortam ex peccato Adami, secundum quam est quasi instrumentum ipsius peccati, vel Adami peccantis in ordine ad communicandum defectum, seu priuationem iustitiæ originalis. Videmus enim quod in omnibus causalitatibus, defectus principij redundat in effectum. Vnde potentia visiua defectuosa elicit visionem defectuosam. Et sic cum vis generatiua, & semen Adami ex peccato contraxerit defectum voluntarium vigoris requisiti ad communicandam iustitiam originalem, necesse est, quod ex tali defectu emanet in prole defectus voluntarius dictæ iustitiæ; ac subinde peccatum originale.

49 Ex quibus manet explicatus primus dicendi modus, quomodo traducatur peccatum originale effectiuè physicè ab Adamo ad posteros; nam cum semen Adami per peccatum fuerit voluntariè priuatum dicto vigore, debuit ratione huius priuationis tanquam instrumentum ipsius peccati inducere effectiuè priuationem iustitiæ: sicut effectiuè tanquam instrumentum Dei induxisset iustitiam, si non fuisset priuatum illo vigore. Illud autem semen descendit per generationem à filijs ad nepotes ab his ad pronepotes, & sic deinceps. Cum enim vnusquisque accipiat naturam à suo antecessore medio semine destituto dicto vigore, ac proinde voluntariè priuato iustitia originali, formabit semen simili modo destitutum, & communicatiuum naturæ cum eadem priuatione, ac proinde cum peccato originali.

50 Sed obijcies 1. falsò supponi, quod in statu iustitiæ originalis semen polleret dicto vigore superaddito in ordine ad dictam iustitiam propagandam, ergo, &c. Antecedens probatur 1. quia ita docere videtur S. Doctor 1. *p. q.* 100. *art.* 1. *ad* 2. vbi videtur dicere, quod iustitia originalis non fuisset ex traduce, sicut nec anima. Tum quia si semen haberet talem virtutem ad causandam iustitiam originalem, fuisset sacramentum; hoc est falsum; ergo, &c. Antecedens probatur, quia nihil aliud ponimus in sacramentis nouæ legis, nisi vim physicam ad causandam gratiam; ergo, &c. *Resp.* 1. quod sicut anima rationalis dupliciter potest attingi vel entitatiuè, & secundum substantiam, & hoc modo attingitur à solo Deo per creationem: vel quantum ad vnionem cum corpore, & hoc modo attingitur etiam à generante per semen. Ita iustitia originalis poterat dupliciter attingi: vel vt perficiebat animam secundum se, & hoc modo à solo Deo attingi poterat: vel quatenus perficiebat eandem animam vt vnitam, & informantem corpus, seu quantum ad vnionem eiusdem iustitiæ cum corpore & hoc modo poterat attingi à generante per semen ratione vigoris iam explicati. *Resp.* 2. quod iustitia originalis vltra perfectionem simpliciter supernaturalem, quam ponebat in anima, & potentijs eius, ponebat etiam perfectiones in corpore, quibus efficiebatur impassibile, & animæ subiectum, & vires sensitiuas rationi subordinatas. Vnde cum D. Thomas dicit, quod iustitia originalis non erat ex traduce, loquebatur de illo primo, non secundò modo. Ad 2. probationem negatur maior; Sacramẽta namque habent vim causatiuam gratiæ secundum suam substantiam, non illud semen per talem vigorem superadditum, vt iam dictum est.

51 Sed quæres, an in propagatione, seu traductione iustitiæ originalis generans fuisset causa principalis, & semen vigorosum instrumentalis, an tam generans

nens, quam semen fuisset simul causa instrumentalis? Resp. quod loquendo de alijs genitoribus post Adamum, non fuisset nec causa instrumentalis, nec principalis, sed de materiali, vel vt causa illius virtutis quam Deus assumeret vt instrumentum ad dictam iustitiam producendam. Eo proportionali modo quo aqua calefacta se habet ad calefaciendum, quæ neque est causa principalis, neque instrumentalis, sed est subiectum caloris, qui est instrumentum, seu virtus ignis. Ratio est, quia proximum generans in illo casu non haberet maiorem influxum in iustitiam originalem, quam modo ad peccatum originale; sed modo non concurrit neque vt causa effectiua, neque principalis, neque instrumentalis, aliàs peccatum in ipsum refunderetur, & peccaret vacando generationi; ergo, &c. Quod si loquamur de ipso Adamo, se haberet vt causa efficiens, quia illa iustitiæ propagatio per se dependeret à voluntate Adami, vt permanente in innocentia. Hæc autem causalitas Adami, non tam esset physica, quam moralis; quatenus Deus non nisi dependenter ab eius voluntate obseruante pactum, & conseruante innocentiam tribueret cuilibet semini mediatè, vel immediatè ab eo deciso, dictum vigorem; & sic Deus esset causa principalis physica, Adam moralis, & semen esset instrumentum, à Deo physicè eleuatum, & ab Adamo moraliter.

52 Sed dices, quod si Adam solum se haberet vt causa moralis respectu transfusionis iustitiæ, etiam eodem modo se haberet in ordine ad transfundendum peccatum originale; ergo, &c. Resp. negando antecedens; nam sicut modò homo per actum meritorium nō causat physicè augmentum gratiæ, & tamen physicè per peccatum expellit eandem gratiam; ita Adamus licet respectu iustitiæ originalis non esset causa physica, sed tantum moralis, tamen respectu peccati potest esse causa physica: gratia namque non potest à nobis physicè causari, benè tamen peccatum.

53 Obijcies 2. quia per hoc quod semen descendens ab Adamo careat dicto vigore in illo solum ponitur insufficientia ad causandam iustitiam originalem, non tamen ponitur vis, & sufficientia ad causandum physicè peccatum originale; ergo per modum dictum non declaratur sufficienter causalitas eiusdē peccati. Antecedens probatur 1. quia etiam in statu puræ naturæ careret dicto vigore, & tamen non induxisset similem defectum. 2. Quia instrumentum debet habere vim actiuam à causa principali, per quam attingat eius effectum; sed semen nullam vim recipit ex peccato Adami, sed solam priuationem illius vigoris, quæ cum sit carentia; nullius est efficientiæ; ergo, &c. 3. Nam instrumentum per virtutem in se receptam debet suo modo continere in actu effectum causæ principalis, qui in præsenti est peccatum originale; sed res adeo physica, & materialis, vt est semen nequit continere peccatum, quod est quid morale; eò præsertim, quia si semen contineret peccatum, efficeretur ab eo peccaminosum, & culpabile, sicut efficitur anima, quod nemo dicit; ergo, &c. 4. Quoniam cum semen sit corporeum, non potest attingere animam, quæ est spiritualis; ergo non potest in ea peccatum producere. 5. Quia licet illa priuatio vigoris possit esse in semine immediatè deciso ab Adamo effectus sui peccati, non tamen in reliquis seminibus; ergo, &c. Antecedens probatur, quia cum peccatum coexisterit cum dicto semine Adami, potuit ab illo dictam virtutem expellere, sicut expulit iustitiam; at cum non coexistat cum alijs seminibus, non apparet quomodo possit talem expulsionem causare.

54 Resp. negando antecedens: per illam enim priuationem vigoris adest in semine vis sufficiens ad attingendum effectiuè suo modo peccatum originale, quia cum hoc sit priuatiuum vt illud, sufficit ad illius efficientiam vis priuatiua. Si enim virtus positiua causæ inducit rationem positiuam in effectu; ita vis

vt sic

vt sic dicamus priuatiua, seu priuatio virtutis causæ, inducet in effectu ratione, seu imperfectionem priuatiuam: vbi enim affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis. Diximus *suo modo* effectiuè, videlicet indirectè, & per resultantiam cuiusdam termini secundarij, hoc enim modo efficitur peccatum originale. Efficientia namque primaria, & directa alicuis causæ semper est aliquid positiuum. In nostro casu efficientia primaria, & directa fuit ad solum peccatum actuale Adami, ex quo nostra originalia indirectè, & secundariò resultant.

55 Ad 1. probationem dico, quod carentia vigoris, & iustitiæ originalis in statu puræ naturæ habuisset rationem negationis, non priuationis, cum nec vigor, nec iustitia essent pro illo statu debita. Puræ autem negationes non fiunt, nec indigent aliquo vt ponantur; nec negatio potest aliam negationem efficere, vt supra vidimus. Ad 2. probationem dico, quod in instrumento ad attingendum effectum qui est tantum priuatio, non requiritur maior virtus quam priuatiua, vt est carentia dicti vigoris. Ad 3. probationem dicendum, quod re vera semen defectuosum ratione priuationis dicti vigoris continet peccatum originale, eo proportionali modo quo ratione virtutis naturalis continet naturam humanam: & sicut ratione dicti vigoris continebat iustitiam originalem; ita ratione carentiæ illius continet illius priuationem, quæ est peccatum originale. Bene verum est, quod licet peccatum originale dicto modo contineatur in semine, non ob id denominatur peccaminosum; vbi enim non potest esse pæna, vt in irrationabilibus, ibi non potest esse culpa; vnde vocabitur semen peccaminosum causaliter, nō formaliter. Ad 4. probat. dico, quod licet actio seminis non attingat animam secundum se, eam tamen attingit vt vnitam, & mediatè. Sic semen immediatè solum attingit infectionem corporalem, quæ in carne præcedit, deinde sine noua actione attingit infectionem animæ secundum quod eam vnit corpori iam infecto.

56 Dices, quod anima in eodem instanti in quo creatur, vnitur corpori; sed in instanti creationis non potest coinquinari; ergo, &c. Minor probatur, nam aliàs peccatū illud tribueretur Deo; sicut ob hanc rationem, si Angelus peccasset in eodem instanti creationis, illud peccatum tribueretur Deo: defectus namque incipiens cum esse rei refunditur in producentem rem. Tū quia in re spirituali, vt est anima, & Angelus, nullum agens extrinsecum præter Deū potest per modum causæ principalis, aliquid efficere; adhoc enim esset necessarius illapsus, qui solius Dei est proprius. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad 1. probationem dico, quod Angelus, cum non sit forma corporis, non potuit ab illo infici, vt anima; ac proinde si tunc peccasset, nō fuisset ex infectione materiæ, sed propriæ voluntatis, sic in primo instanti à Deo motæ. Ad 2. probationem dicendum procedere de causalitate directa, & respectu effectus positiui, quia hæc postulat illapsum; non de causalitate indirecta, & respectu effectus priuatiui.

67 Ad 5. probationem negatur antecedens, nam sicut Adam suo peccato causauit in suo semine priuationem voluntariam dicti vigoris; ita media hac priuatione potuit similem priuationem causare in semine filij, cui etiam talis vigor debebatur, & media ista aliam in semine nepotum, & sic de reliquis. Sed dices quod licet Adam durante iustitia originali per suum semen vigorosum causaret illam in filijs, non tamen causaret in eorum semine similē vigorem; ergo amissa per peccatum iustitia non potuit causare in semine filiorum similem priuationem talis vigoris. Consequentia constat, nam vbi affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis, & vbi affirmatio non est causa affirmationis, neque negatio erit causa negationis; ergo si vigor in-

in semine Adæ non fuisset causa vigoris in semine filiorum, negatio illius non erit causa priuationis istius. Antecedens probatur, nam talis vigor non erat proprietas dimanans à iustitia originali; vt fieret ex vi eiusdem actionis, sed erat accidēs ab ea separabile, vnde posset in aliquo casu inueniri sine illa; sed vbicumq; inueniretur, à solo Deo causaretur; g. &c.

68 Resp. negando conseq. nam illa regula: *vbi affirmatio est causa affirmationis, negatio, &c.* communiter recipitur. Alia verò: *vbi affirmatio non est causa affirmationis, negatio, &c.* communiter negatur; cum sæpissimè fallat. Nam omissio actus debiti physicè expellit gratiam, seu est causa efficiens physica negationis gratiæ, & tamen affirmatio eiusdem actus debiti non est causa physica affirmationis, seu positionis gratiæ, cum gratia nostris actibus physicè non producatur. Ita negatio vigoris in semine Adæ, est causa negationis eiusdem in reliquis feminibus, non tamen affirmatio eiusdem in semine Adæ, est causa physica affirmationis, seu positionis eiusdem in alijs, &c.

69 Obijcies 2. quia non apparet quænam sit illa praua dispositio ex parte corporis inducta per peccatum Adami, aut quo pacto ex illa sequatur in anima prolis priuatio iustitiæ originalis; ergo, &c. Antecedens probatur: nam vel est aliquid positiuum: & hoc non; quia in nobis ante vsum rationis, nulla est forma positiua, quæ sit incompossibilis cum gratia, vel iustitia originali. Vel esset aliquid priuatiuum, & hoc dici non potest: quia esset eadem difficultas de hac priuatione, & de obice per quem causaretur, atque de priuatione iustitiæ originalis. Tum quia illa dispositio, solum dispositiuè posset aliquid in anima causare: nam in genere causæ efficientis dispositiones corporis sunt effectus animæ; ergo illa dispositio non se habet vt causa efficiens.

70 Resp. quod illa dispositio pro materiali est aliquid positiuum, nam importat ipsam compositionem corporis ex contrarijs per quam tendit ad corruptionem, & non plene subditur animę in ordine ad esse; importat etiam ipsas vires sensitiuas secundum se, & absque fræno rationis. At pro formali dicit priuationem illius perfectionis, quæ deberet oriri à iustitia originali, per quam corpus perfectè subderetur animæ quātum ad esse, & vires sensitiuæ rationi quantum ad operari. Ad hanc dispositionem coalescentem ex dicto materiali & formali sequitur in anima priuatio iustitię originalis. Sicut enim ad optimam corporis dispositionem ex semine vigoroso, secuta fuisset in anima iustitia originalis; ita ad priuationem, & defectum talis dispositionis, sequetur in anima priuatio talis perfectionis.

71 Sed quæres, cur non permanet ista infectio animæ post iustificationem, cum permaneat post illam vnio animæ cum carne, ex cuius vnione inficitur? Resp. quod caro ex qua anima effectiuè maculatur, non est illa quæ manet in genito vnita ipsi animæ, sed quæ præcedit, cuius influxus finitur in ipso instanti generationis. Tum quia caro inficit animam prout specialiter pertinet ad naturam, quod habet dum est sub influxu generationis, & durat quandiu peccatum non retractatur, seu tollitur per iustificationem.

§. II. Explicatur alia via causalitas effectiua peccati Adami in nostra originalia.

72 PRo intelligentia huius secundi modi, notandum 1. quod Adami peccatum cum fuerit ab illo vt gerente munus capitis, fuit omnium nostrum prout in illo continebamur immediatè. Erat namque Adam caput immediatum omnium, voluntates omniū in illo immediatè continebantur moraliter, vt omnes immediatè respiceret, non nepotem medio filio, nec pronepotem medio nepote. Quoad physicam continentiam, nepotem continebat medio filio, &c. & quoad moralem, omnes æquè continebat, ac proinde omnes æquè

æquè immediatè peccauimus. Notandum 2. quod peccatum mortale dum non retractatur, physicè expellit, vel impedit gratiam à supposito, ratione physicæ incompossibilitatis cum gratia, vt in tract. de grat. explico. Vnde cum primò ponitur, physicè gratiam expellit, & quandiu non retractatur, physicè illam priuationem conseruat. Vnde si Deus annihilasset Petrum in mortali existentem, & postea reproduceret sine gratia, consurgeret illa priuatio gratiæ, seu peccatum habituale; non in virtute reproductionis Dei, sed in virtute peccati actualis prætetiti non retractati: & sic peccatum irretractatum manens apud Deum semper habet vim non solum cōseruandi, sed etiam causandi de nouo dictam priuationem.

73 Sed quæres, vbi maneat peccatum actuale postquam actu transijt, vt possit dictam causalitatem exercere? Resp. manere in Dei abominatione, offendens illum, & separans à persona offendente quandiu non retractatur. Vnde quandiu ibidem manet, habet eandem oppositionem, & incompossibilitatem cum gratia in supposito in quo est & à quo fuit commissum. Hæc autem retractatio dupliciter fieri potest: formaliter, vt cum adest actus detestans peccatum: vel virtualiter, vt cum in virtute v.g. baptismi infunditur gratia sanctificans per quam anima manet habitualiter conuersa in Deum. Et licet post retractationem peccatum maneat adhuc in diuina abominatione, non tamen vt peccatum illius suppositi, quia per retractationem fuit factum non suum.

74 Notandum 3. quod licet Adam retractauerit suum peccatum, non tamen fuit ista retractatio ab Adamo tanquam à capite, sicut fuit commissio, sed fuit tanquam à persona particulari. Vnde remansit irretractatum, quatenus ad posteros pertinebat. Vnde sicut peccatum mortale, quod quis commisit, quādiu non retractatur, semper manet in diuina abominatione, & à supposito expellit gratiam, & causat, vel conseruat eius priuationem. Ita peccatum Adami quatenus fuit posterorum, māsit post illius pœnitentiam in diuina abominatione, impediens omnes illos à receptione iustitiæ originalis promissæ, & causans in vnoquoque priuationem dictæ iustitiæ, in qua peccatum originale consistit, & hoc quandiu ab illo cuius est, per proprium actum, vel per infusionem gratiæ non retractatur.

75 Ex quibus facile deducitur, quomodo peccatum Adami causet physicè priuationem iustitiæ originalis in vnoquoque ex posteris; quia scilicet illud peccatum vt erat proprium vniuscuiusq; mansit in diuina abominatione irretractatum, ac proinde posito vnoquoque causabit dictam priuationem quandiu illud non retractatur vt pertinet ad se. Nam peccatum Adami quatenus pertinet ad hunc puerum, quandiu ab illo nō retractatur, ita se habet in ordine ad exclusionem iustitiæ originalis, ac si esset personale; sed si esset personale, etiāsi actu præterijsset, physicè causaret, vel cōseruaret gratię priuationem; ergo, &c.

76 Sed contra obijcies, quia neque peccatum capitale Adami respectu nostri, neque nostrum actuale præteritum potest habere causalitatem physicam, sed tantum moralem; ergo etiamsi maneant in diuina abominatione, non possunt habere dictam causalitatem physicam. Antecedens probatur, quia vnumquodque causat secundum quod est in actu physicè; sed existentia in diuina abominatione, non est existentia physica, sed tantum moralis; ergo solum moraliter potest agere. Tum quia peccatum Adami non excludit ab isto puero iustitiam originalem, nisi in quantum fuit peccatum eiusdem pueri in ipso Adamo contenti, seu quatenus ad illum attinuit; sed non fuit peccatum eiusdem pueri, nec ad ipsum attinuit physicè, sed tantum moraliter; ergo tantum moraliter excludit dictam iustitiam. Minor probatur, quia solum moraliter voluntas Adami, & actus illius, potest dici voluntas, & actus posterorum; ergo, &c.

lun-

77 Confirmatur, quia ita se habet peccatum actuale præteritum manens in Dei abominatione respectu expulsionis gratiæ, vel iustitiæ originalis, sicut merita præcedentia, quæ in Dei acceptatione perseuerant se habent respectu infusionis, vel augmenti gratiæ; sed ista solum habent causalitatem moralē; ergo, &c. Sicut namque merita causant alliciendo diuinam voluntatem, vt gratiam conferat; sic peccatum causat prouocando eandem diuinam voluntatem, vt gratiam auferat. Secus est de peccato actuali dum existit physicè, tunc enim physicè agere potest expellendo gratiam, eiusque priuationem causando.

78 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico quod existētia causæ non requiritur ad causandum vt causalitas, vel vt ratio agendi, sed vt conditio non est autem necessarium quod conditio, & causalitas pertineant ad eundem ordinem, vt patet in sacramentis, quæ physicè causant gratiam, & tamen significatio, quæ se habet ad illam causalitatem, vt conditio, non est quid physicum, sed morale. Vnde licet causalitas effectiua physica in ordine ad effectus positiuos debeat fundari in physica existentia causæ, tamen in ordine ad priuationem, sufficit aliquando existentia moralis. Et ratio est, quia ille modus existentiæ sufficit ad dictam causalitatem, qui sufficit vt ex natura rei repugnet, quod forma debita subiecto, ponatur in ipso; nam tunc ex natura rei sequitur priuatio talis formæ; adhoc autem sufficit existentia moralis, vt patet in nostro casu; nam existente peccato non retractato in diuina abominatione, repugnat ex natura rei quod detur in eo subiecto gratia, aut iustitia originalis. Ad 2. probationem dicendum, esse conditionem, quod peccatum sit huius suppositi, & ad illud attineat, adhoc vt exerceat suam causalitatem circa illud; vnde potest causalitas esse physica, licet illa conditio sit moralis.

79 Ad confirmationem negatur maior. Ratio disparitatis est, quia merita non inferunt gratiam ex natura rei, sed solum alliciendo diuinam voluntatem, vt gratiam conferat, at peccatum quantumuis præteritum, dum non retractatur, ex natura rei infert priuationem gratiæ, vt implicet suppositum habere gratiam in sensu composito nō retractationis. Tum quia merita possunt causare gratiam solum moraliter, quia gratia habet suam causam physicam principalem scilicet Deum, non sic peccatum originale; si enim eius causa non est peccatum vt manet in diuina abominatione, assignetur quænam alia sit.

80 Nec verum est, quod peccatum illud causet priuationem gratiæ prouocādo diuinam voluntatem ad *eius ablatio*nē sicut merita causant gratiam prouocando, seu alliciendo ad eius communicationem: nam licet hoc dici posset de illa priuatione vt habet rationem pœnæ, quia hæc potest à Deo causari, non tamen vt habet rationem culpæ habitualis, de qua loquimur. Neque est alicuius momenti exemplum de peccato personali, quod enim hoc peccatū gratiam physicè expellat non oritur ex idētitate subiecti physici, cum non habeant idem subiectum, cum gratia sit in anima, & peccatum actuale *in voluntate*: neque ex existentia *physica*, *sed ex incompossibilitate* quam habet peccatum cum effectu formali gratiæ in supposito offendente, quæ incompossibilitas æquè habet vim siue peccatum existat physicè, siue solum moraliter, modo explicato. Tum quia in exemplo peccatoris annihilati, & reproducti, non potest esse recursus ad existentiam physicam peccati actualis, sed ad solam moralem, existentem in diuina abominatione.

81 Ex dictis infertur 1. quod semen descendens ab Adamo non est solum conditio in ordine ad propagandum peccatum originale, neq; requiritur solum ex parte subiecti, sed habet influxum effectiuum in illud, non vt causa principalis, sed vt instrumentum peccati Adami. Iuxta primum modum dicendi §. 1. positum, res clara est, quia semen

mē ab Adamo descendens attingit effectiuè in prole illam prauam dispositionem, & carnis infectionem, ex qua peccatum originale resultat, ac proinde attingit ipsum peccatum. Maior difficultas est iuxta secundum modum §. 2. explicatum; nam peccatum Adami manens in Dei abominatione irretractatum, excludit immediatè per se ipsum in posteris iustitiam originalem propter oppositionem quam habet cum illa ex natura rei; ergo neque semen, nec aliud quidpiam influit in eam tanquam instrumentum. Conseq. probatur, nam vbi causa principalis producit immediatè per se ipsam effectum, non datur locus instrumento, medio quo illum attingat.

82 Nec valet dicere, quod illud peccatum expellat immediatè à semine generantis illum vigorem, quo erat propaganda iustitia originalis, & medio semine priuato illo vigore expellat à prole ipsam iustitiam. Nam contra est, quia oppositio peccati non retractati prius, & immediatius se habet ad iustitiam, quàm ad vigorem; huic enim non opponitur, nisi propter illam, inquantum talis vigor ordinatur ad propagandam dictam iustitiam; ergo prius, & immediatius illud peccatum excludet iustitiam, quam illum vigorem. Tum quia iuxta istum secundum modum peccatum Adami æquè immediatè attinet ad omnes; ergo nullo interiacente semine.

83 Ab hoc argumento facile se expediunt illi, qui putant quod idem effectus possit immediatè procedere à duplici causa; seu ab vna causa principali duplici influxu: vno immediato; altero medio instrumento, sicut etiam prodire potest à duplici instrumento adæquato eiusdem causæ: vt cum duplex Sacerdos consecrat eandem Hostiam. Cum enim instrumentū agat in virtute causæ principalis, non videtur ponere in numero cum illa, atque ita nō referre an sit vnum, vel plura, dummodo ex parte causæ principalis vnitas conseruetur. Vnde cum dicunt Thomistæ, quod idem numero effectus non potest prodire à duplici causa totali; intelliguntur de solis principalibus, non de instrumentalibus siue inter se collatis, siue cum ipsa causa principali. Hæc solutio si probabilis est, vbi agitur de effectibus positiuis, à fortiori erit in nostro casu, vbi agitur de effectu priuatiuo; cum enim priuatio sit defectus formæ debitæ, ex duplici capite oriri potest. Primò ex parte principij, cum illi deest perfectio ad illam formam producendam, tunc enim effectus euadet priuatus dicta forma. Et hoc modo priuatio iustitiæ originalis procedit à semine defectuoso, seu à peccato Adami medio tali semine. Secundò ex parte alicuius oppositi incompossibilis cum ea forma, ratione cuius effectus tali forma priuatur; & hoc modo dicta priuatio procedit à peccato Adami non retractato. Secundum primū modum causalitas incipit à defectu, & terminatur ad formam illam expellendo. At secundum alterum modum incipit à contrarietate cum forma, & ista media terminatur ad priuationem. Vnde cum isti modi sint diuersi non mirum quod idem peccatum secundum hanc duplicem causalitatem procedat: secundum primam à semine, modo dicto: & secundum secundam à peccato existente in diuina abominatione.

84 Resp. 2. quod dictæ causæ non sunt adæquatæ respectu peccati originalis, quia neutra sine alia præbet influxum sufficientem ad illud; nam peccatum Adami irretractatum non expellit per modum oppositi iustitiam originalem ab isto puero nisi dependenter à generatione per semen defectuosum: neque semen causat talem expulsionem nisi dependenter à dicto peccato non retractato. Resp. 3. quod semen causat priuationem iustitię originalis initiatiuè, quatenus causat in corpore illam prauā dispositionem, ad quam ex natura rei consequitur priuatio iustitiæ originalis in anima. At peccatum irretractatum causat illam priuationem completiuè.

85 Sed dices, quod semen se habet solum vt conditio, quia sine illo non dabitur

bitur suppositum à quo peccatum expellat iustitiam originalem. Sed contra, quia illud semen non tantum concurrit ad constituendum suppositum à quo debet expelli dicta iustitia, quo modo esset solum conditio; sed etiam concurrit ad efficiendam vnionem moralem peccati cum dicto supposito, ex qua vnione resultat priuatio iustitiæ, & hoc modo non se habet tantum vt conditio. Tum quia aliter concurrit semen vt infectum per priuationem vigoris, quam secundum suam naturalem virtutem; sed secundũ hanc concurrit vt conditio sine qua non daretur fundamentum dictę priuationis; ergo vt infectum non concurrit tantum vt conditio, sed vt causa instrumentalis. Tum etiam quia illa vnio moralis, quæ est fundamentum priuationis, requirit aliquam causam efficientem immediatam; hæc non potest esse nisi semen infectum; ergo.

86 Infertur 2. quod in sententia constituente peccatum originale in priuatione iustitiæ originalis non debet superaddi semini aliquid positiuum, quo quasi eleuetur vt influat in talem priuationem, sed sufficit addere dictam priuationem vigoris. At iuxta sententiam constituentem illud in aliquo positiuo debet superaddi tale positiuum, nam ad attingendum effectum positiuum, debet dari aliquid positiuum; vis namque positiua in causa non additur nisi propter effectum positiuum.

87 Sed obijcies, quia licet hoc peccatum sit priuatiuum, nihilominus in causa principali, scilicet in voluntate Adami fuit vis positiua dę genere mali, ad illud efficiendum; ergo etiam dari debet in instrumento. Resp. quod illa vis positiua de genere mali in voluntate Adami, non fuit ad attingendum peccatum originale, sed actuale, quod fuit positiuum.

88 Infertur 3. quod sicut peccatũ actuale personale continet physicè virtualiter peccatũ habituale eiusdem personę; ita peccatum Adami, vt erat peccatum capitis physicè virtualiter continuit malitiam omnium originaliũ, quæ ex illo prouenient. Quod enim aliqua virtualiter continet, debet in virtute, eorum bonitatem, vel malitiam præcontinere; quod autem illa continentia fuerit physica, constat, quia de ratione causæ est, quod contineat effectum eo modo quo illum causat; causat physicè, ergo physicè continet.

89 Sed obijcies 1. quia peccata originalia sũt innumera, & possent esse infinita; & in vnoquoque est sua propria, & intrinseca malitia; ergo si peccatum Adæ omnia illa præcontineret, haberet infinitam malitiam. Resp. negando conseq. quia licet peccata originalia multiplicarentur in infinitum, tamen peccatum Adæ non nisi extrinsecè haberet infinitatem. Eo modo quo Sol ex eò quod potest producere infinitas illuminationes, non sequitur quod habeat infinitum lumen nisi extensiuè.

90 Obijcies 2. nam ex quocumque damno præuiso augetur intensiuè malitia actus peccaminosi; sed Adam præuidit, aut præuidere debuit, quod ex suo peccato poterant sequi infinita originalia, debuit crescere in infinitum. Resp. quod creuit quidem ex damno præuiso, non tamen ad æqualitatem; nam quantitas obiecti non semper auget malitiam adæquatè, & secundum totam suam latitudinem, sed sub quadam proportione, ad modum quo voluntariè, & moraliter attingitur per actum; & ad affectum, & conatum voluntatis, in tali actu; cum autem iste modus attingendi semper sit limitatus tum ex parte cognitionis, tum ex parte intensionis, tum ex parte conatus, sequitur, quod licet obiectum sit infinitum, semper communicabit bonitatem, vel malitiam finitam.

91 Infertur 4. quod licet peccatum originale originans sit tantum vnum, tamen originale originatum plurificatur, vt vnicuique insit suum proprium. Hoc denominat intrinsecè vnumquemque peccatorem; illud denominauit solum intrinsecè Adamum, extrinsecè denominat alios. Puer tamen qui concipitur

deno-

denominatur peccator à peccato sibi intrinsecè inhærente non extrinsecè à peccato Adami; quia quando adest intrinsecum denominans, denominatio non sumitur ab extrinseco. Tum quia peccatum actuale non denominat peccatorem, sed peccantem; puer autem tunc non denominatur peccans, sed peccator; ac proinde non à peccato actuali Adami.

92 Sed quæres quomodò peccatū originale cum sit priuatio conseruet intrinsecum respectum ad voluntatem Adami, eiusque peccatum actuale, per quem respectum constituitur in esse voluntarij? Resp. prænotando, quod nomine respectus, cum est sermo de priuationibus, non intelligimus ordinem positiuum siue transcendētalem, siue prædicamentalem, cum iste non possit fundari in priuatione, sed intelligimus connexionem priuationis per modum dependentiæ cum aliquo tanquam cum principio, sine quo nec esse, nec intelligi possit. Hoc modo dicimus omissionem intrinsecè malam importare respectum intrinsecum ad voluntatem, & ad actum qui est causa omittendi per quem respectum constituitur intrinsecè voluntaria. Sic dicimus, sequendo primum modum dicendi, quod priuatio iustitiæ originalis importat intrinsecum respectum per modum termini ad peccatum Adami, & illo mediante ad eius voluntatem, quia per ipsam vt hic, & nunc exercitam, est connexa cum tali peccato, tanquam cū principio, sine cuius influxu non potest intelligi esse in rerum natura. At sequendo secundum modum dicendi, dico, quod sicut peccatum vt non retractaratum, immediatè per se ipsum ratione oppositionis, expellit iustitiam originalem, sic hæc expulsio, seu priuatio se ipsa immediatè nectitur cum tali peccato, & hæc connexio habet se per modum respectus illam constituentis in esse voluntariæ moralis terminatiuè. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

93 Primum argum. quia quod non existit, non potest habere physicam efficientiam; sed peccatum Adami non existit; ergo, &c. Resp. 1. dictum peccatum existere virtualiter physicè in semine infecto, & priuato supradicto vigore; hæc autem existentia virtualis sufficit ad physicam causalitatem, vt constat etiam in alijs causis, & effectibus. Resp. 2. sufficere existentiam moralem in diuina abominatione, vt iam explicuimus.

94 Secundum argum. Peccatum originale non est aliquid physicum, sed quædam priuatio moralis; ergo non postulat efficientiam physicam, sed tantum moralem. Resp. negando antecedens; est enim physica priuatio, habens causam physicam, vt iam explicatum est.

95 Tertium argum. Peccatum originale non traducitur per generationem ex principijs essentialibus naturæ, sed media voluntate capitis; ergo non procedit per generationem tanquam per causam physicam. Conseq. probatur, nam ad rationem causæ, seu causalitatis physicę requiritur influxus in effectū sine dependentia à voluntate creata. Resp. distinguendo antecedens: non traducitur per generationem ex principijs naturæ vitiatæ, & infectæ, & negatur: ex principijs naturæ secundum se, & conceditur. Resp. 2. quod dependentia à voluntate creata, non tollit physicam efficientiam, aliàs neque peccata actualia non haberent causam efficientem. Solum tollitur efficientia physica, quando voluntas ista non est illa quæ exequitur, siue mediatè, siue immediatè, sed solum se habet vt causa moralis excitando, alliciendo, suadendo, &c.

96 Quartum argum. quia eodem modo traducitur peccatum originale, quo traduceretur iustitia originalis; sed ista non traduceretur per causalitatem physicam, sed à Deo immediatè produceretur; ergo, &c. Resp. negando maiorem. Constat ex dictis, quia iustitia originalis potest habere Deum vt causam efficientem, non peccatum.

97 Quintum argum. quia Adamus per suum peccatum mouit voluntatem diuinam, vt ab eo pro se, & pro nobis

auferret iustitiam originalem; ergo fuit causa moralis huiusmodi ablationis, ac proinde peccati originalis. Hoc argumentum pro sui solutione vocat dubiũ sequens.

DVBIVM IV.

An peccatum Adami fuerit causa demeritoria nostri originalis.

98 IN peccato originali est aliquid per se, scilicet malitia, quæ exosam, & inimicam reddit Deo animam; & aliquid concomitanter, videlicet pœnæ, & miseriæ, quas Deus infligit pro tali peccato: vt est carentia diuinę visionis in alia vita, & in præsenti mors, & aliæ ærumnæ corporales: item ipsa gratiæ subtractio, non prout dicit eius voluntariam priuationem, qua ratione constituit malitiam, & culpam habitualem; sed vt dicit negationem diuini concursus se tenentem ex parte Dei, quo pacto non est culpa, sed pœna, vt infra magis declarabimus. Quantum ad rationem malitiæ nostrum originale non est effectus peccati Adami in genere causę demeritorię, quia demeritum non est nisi respectu pœnę; sicut meritum respectu præmij. Tum quia demeritum est solum respectu eius quod Deus effectiuè causat, sed malitiam causare non potest; ergo nullo modo potest cadere sub demerito. Vnde solum restat difficultas de alijs rationibus, siue pœnalitatibus, quæ malitiam concomitantur. De quibus non negato, quod terminẽt causalitatem physicam, quærimus, an terminent moralem.

99 Prima sentẽtia tenet, quod peccatum Adami non fuit causa demeritoria nostri originalis quantum ad pœnas, & ærumnas, quæ culpam comitantur, Sic Curiel hoc loco post Driedonem, & Decanum Louen. Zumel, & alij in præsenti.

100 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Peccatum Adami fuit propriè causa demeritoria nostri originalis, quantum ad pœnalitates, & ærumnas, quæ ipsum concomitantur.* Pro hac concl citant N.Salm. D.Thomam, Ambros. Leonem, Bernard. Scotum, Durand. Conrad. Aluarez, aliosque.

101 Probatur 1. nam omne peccatum, qua ratione est peccatum, est demeritorium; sed peccatum Adami vt fuit capitis, erat nostrum, & nos in eo peccauimus, ergo in quantum demeritorium debuit ad nos peruenire. Maior probatur, quia ad rationem demeriti non plus exigitur, nisi quod fit à culpa morali viatoris; sicut ad rationem meriti nil aliud requiritur, nisi quod sit ab opere bono morali eiusdem viatoris. Confirmatur, quoniam Adamus demeruit in quantum erat nostrum caput, sicut in quantum tale deliquit; ergo debuit eius demeritum ad nos peruenire. Antecedens probatur, quia quoties peccatum est personale, etiam demeritum est personale; ergo quoties peccatum est capitis, etiam demeritum debet esse capitale, ac proinde debet ad membra descendere.

102 Probatur 2. nam pœna non infligitur nisi propter demeritum, sicut præmium non datur nisi propter merita, sed pueri decedentes cum solo originali puniuntur pœna propriè dicta, scilicet pœna damni; ergo propter aliquod demeritum; quod aliud esse nequit nisi peccatum originale, seu prout peccarunt in Adamo; ergo, &c. Confirmatur, nam dum Deus propter peccatum Adami denegat eius posteris dum primo nascũtur iustitiam originalem quam eis in Adamo promiserat, eos punit; sicut eosdem punit priuando gloria cum decedunt cum originali; sed hæc punitio non potest ab alio procedere quam ex peccato Adami; ergo, &c.

103 Dices, puniri propter ipsam culpam originalem, quam in se habent; non propter peccatum actuale, quod Adamus commisit. Sed contra, quia nulli peccato siue originali, siue habituali debetur pœna propriè dicta, nisi inquantum est terminus actualis, cui per se pri-

se primò debetur; nam habitibus non meremur, nec demeremur, sed actibus; ergo cum peccatum originale in nobis habeat rationem habitus, non potest esse ratio demeriti. Confirmatur, nam eo proportionali modo in damnatis pœna correspondet peccato habituali, sicut præmium in beatis correspondet gratiæ; sed non correspondet præmium gratiæ tanquam merito, sed tanquam termino meriti, quod meritum præcessit in actibus manentibus in diuina acceptione; ergo neque peccato habituali correspõdet pœna tanquam demerito, sed tanquam termino demeriti, quod in peccato actuali præcessit, & dum non retractatur, manet in Dei abominatione.

Soluuntur argum. in contr.

104 Primum argum. desumunt ex D.Thoma *in 2. dist. 20. q. 2. art. 3. ad 3.* vbi videtur dicere, quod Adamus non demeruit nobis, sed sibi. Res. 1. S. Doctorem intelligi posse de peccato originali secundum rationem culpæ, quo pacto est infectio, & mors animæ, vt ipse loquitur; & secundum hanc rationem descendit ad nos solum secundum propagationem, non secundum demeritum. Cum quo stat, quod quantum ad pœnalitates concomitantes, etiam per demeritum transierit. Resp. 2. S. Doctorem solum velle, quod mereri, vel demereri pro tota natura humana, sine ttaductione ipsius naturæ, nulli creaturæ possit competere. Et sic solus Christus D. potuit pro tota natura mereri.

105 Secundum argum. quia licet Adamus perstitisset in gratia, illam nobis non meruisset per suos actus; ergo neque peccando eam nobis demeruit. Conseq. probatur, nam meritum, & demeritum versantur circa idem, ac proinde quod Adam nobis non potuit mereri, neque potuit demereri. Tum quia ita dependebat iustitia nostra ab actibus quibus Adam impleret diuinam legem, sicut eius amissio dependebat ex peccato, quo illam violaret; ergo si illa prima dependentia non erat in genere causæ meritoriæ, neque ista.

106 Hoc argumentum petit an sicut Adamus pro nobis demeruit peccando, ita bene operãdo potuerit nobis promereri. Pro quo sciendũ est non esse omnino idem mereri alteri, & mereri pro altero. Nam mereri alteri est facere quod meritum alteri conferatur fauore, & gratia merentis. Vnde hoc modo meritum non transit formaliter, ab vno in alterum, sed solum causaliter, quatenus transit præmium; non formaliter vt præmium illius in quem transit, sed vt præmium eius qui meretur. At mereri pro altero denotat, quod meritum vnius transeat in alterum, ita quod meritum sit vtriusque, & vterque mereri dicatur; & etiam præmium habeat formaliter rationem præmij respectu vtriusque, & vterque remunerari dicatur.

107 Hinc fit, quod licet Christus D. meruerit nobis gratiam, & reliqua bona, quæ à Deo nobis conferuntur propter eius merita, nam tamen in rigore loquendo meruit pro nobis; quia eius meritum non transit formaliter ad nos, vt fiat formaliter meritum nostrum, aut nos faciat merentes; aliàs paruulis cum baptismo decedentibus daretur gloria non tantum per modum hæreditatis, sed etiam per modum coronæ; sed transit tantum causaliter: quatenus fauore ipsius Christi D. donantur nobis bona, & præmia, quæ ille promeruit. Benè verum est, quod loquendo in latiori acceptione solent sumi pro eodem mereri alicui, & mereri pro illo.

108 Hinc etiam fit, quod Adamus non tantum meruit nobis pænalitates consequentes culpam originalem, sed etiam meruit illas pro nobis, quia sicut transijt ad nos culpa, ita etiam demeritum. Et sicut ab illa fuimus denominati peccatores; sic ab isto demerentes. Modo videndum est, an sicut Adamus non solum nobis, sed etiam pro nobis demeruit, ita etiam potuerit pro nobis, aut saltem nobis aliquod præmium promereri.

109 Dico 1. Etiamsi Adamus perstitisset in iustitia originali non meruisset

li quid pro nobis ita quod eius meritum nostrum esset, & ad nos formaliter denominatiuè transiret, non solum merito condigni, sed neq; congrui. Quod enim nec Christo D. conceditur, nec Adamo concedi debet. Ratio est, quia sicut vt demeritum Adæ nostrum fieret, deberet eius peccatum ad nos transire: eius culpa habitualis debuit esse nobis voluntaria per modum termini: ita ad hoc, quod meritum eius formaliter nobis communicaretur, deberet transire ad nos aliquis terminus nobis voluntarius, qui non potest esse alius quam gratia habitualis, sicut respectu demeriti non potest esse alius nisi culpa originalis, sed gratia non potest esse nobis intrinsecè voluntaria, cum non possit esse physicè à nobis; ergo, &c.

110 Dico 2. potuit Adam mereri nobis beneficia ordinis gratiæ, & quæuis alia bona merito congrui. Sicut enim modo vnus iustus potest pro alio sic dicta mereri, non debet denegari Adamo. Tum quia de facto Adamus, & alij sancti veteris testamenti meruerunt de congruo incarnationem. At loquendo de merito condigni, non potuit dicta nobis promereri. Sed de his omnino videnda sunt quæ dicuntur à nobis in tractatu de merito. Et per hæc patet ad argum. vltimum dubij præced.

DVBIVM V.

An solum primum Adæ peccatum potuerit esse causa nostri originalis.

111 PEr primum peccatum intelligimus illud quo de facto peccauit edendo de ligno vetito, siue vnam, siue plures malitias habuerit, & de hoc quærimus, an causalitas nostri originalis secundum vim præsentis decreti fuerit alligata solum huic, an cuicumque alteri, si illud ante esum comisisset. Certum est, quod si Adam comisisset aliud peccatum amisisset iustitiam originalem pro se, difficultas est, an etiam amisisset pro nobis.

112 Prima sententia est, quod ex vi præsentis legis, seu decreti nullum aliud peccatum ad nos ex Adamo fuisset deriuatum, nullum ad nos transisset, præter peccatum comedendi de ligno vetito etiam si hoc non fuisset primum. Hanc tuentur Alensis, Montes. Suarez, & alij, apud Salm. hoc loco.

113 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Adam quouis peccato amisisset pro se, & pro nobis iustitiam originalem; & sic illud quod fuisset primum, non aliæ quæ superuenirent, causasset nostrum originale.* Hæc est expressa D. Tho. sententia 1. 2. *q.* 163. *art.* 3. *ad* 2. clarius *in* 2. *dist.* 33. *in exposit. textus*, & alibi apud Salm. quem sequuntur *Durand.* Curiel, Aluarez, Martinez, & *alij*.

114 Probatur ratione *D. Thomæ*, quia Adam per quodcumque peccatum amisisset iustitiam originalem, ergo ex vi illius traduxisset ad nos culpam originalem. Antecedens constat, quia iustitia originalis erat incompossibilis cum quocumque peccato mortali. Conseq. probatur, nam eo ipso, quod Adamus careret iustitia originali deduceret ad nos naturam affectam, & associaram eadem carentia, atque adeo affectam culpa originali. Confirmatur 1. quia semel spoliato Adamo iustitia originali, eius vis generatiua amitteret vigorem, quo pollebat ad iustitiam communicandam posteris, ac proinde maneret omne eius semen vitiatum, & infectum per priuationem dicti vigoris; ergo non communicasset iustitiam, sed carentiam illius; ergo, &c. Confirmatur 2. nam peccatum quod postea superueniret inueniret naturam spoliatam dono iustitiæ originalis, & semen vitiatum per carentiam dicti vigoris; ergo hoc secundum non esset naturæ, sed personæ; ergo non in hoc secundum, sed in primum causalitas nostri originalis refundi debet.

115 Respondent ad rationem, quod Adam si ante esum ligni vetiti comisisset aliud peccatum, amisisset iustitiam originalem pro se, non pro posteris; quia promissio à Deo istis facta respicebat

bat solum praeceptum de non edendo de ligno; ac proinde quandiu Adam hoc praeceptum custodiret, non amitteret pro posteris dictam iustitiam. Ad 1. confirmationem dicunt, quod vigor propagatiuus iustitiae originalis non fuisset amissus nisi per transgressionem d. praecepti; non per aliud peccatum. Ad 2. confirmationem dicunt quod peccatum illud superueniens inuenisset naturam priuatam iustitia originali pro persona Adami tantum, non pro posteris.

116 Sed vt harum responsionum insufficientia ostendatur notandum 1. quod Adam amisisset iustitiam & pro se, & pro nobis per quodcumque peccatum à se vt à capite commissum. Notandum 2. quod Adam per quodcumq; peccatum amisisset dignitatem capitis respectu nostri, sicut de facto eam amisit per peccatū esus ligni. Cum enim illa dignitas capitis pertineret ad excellentiam Adami, & hanc excellentiam amitteret per quodcumque peccatum, sequitur, quod per quodcumque amitteret dignitatem capitis. Primum namque peccatum non poterat non esse superbiae, vt infra dicemus, per quem inordinatè appetijt propriam excellentiam, ac proinde illā tunc sic superbiendo amisisset. Tum quia Adam tādiu debuit retinere dignitatem capitis, quandiu in potestate eius fuit traducere ad nos vel iustitiam originalem, vel culpam; sed Adam priuatus per peccatum iustitia originali non poterat traducere illam, cum non haberet; ergo, &c.

117 Ex quibus infertur 1. quod pactum Dei cum Adamo de propaganda in posteros iustitia orignali, non fuit alligatum obseruationi huius, vel illius praecepti, sed indifferenter comprehendit totam legem naturalem, & cuncta illius praecepta, quia per violationem cuiscumque tolleretur ab eo dignitas capitis. Infertur 2. quod quodcumque peccatum Adami in quocumque euentu futurum fuisset capitale, caetera autem subsequentia fuissent personalia.

118 His positis sic impugnantur illae responsiones; nam primū peccatum Adami fuisset capitis, ergo per illud amisisset iustitiam pro se, & pro nobis. Antecedens constat ex secundo notando. Conseq. probatur, quia non stat Adamum delinquere vt caput, quin amittat iustitiam originalem pro se, & pro membris. Ad id quod dicitur ad 1. confirmationem patet; quia vigor ad propagandam iustitiam originalem solum potuit durare in Adamo quandiu esset caput; sed hanc dignitatem amisisset per quodcumque peccatum, vt ex dictis constat, ergo, &c. Tum quia non stat Adamum communicare alijs iustitiam originalem, quam in se non haberet: nemo enim dat, quod non habet. Deinde impugnatur responsio ad 2. confirmationem, quia peccatum quod superueniret primo, inueniret naturam spoliatam iustitia originali per primū peccatum, quod fuisset capitis; ergo tam pro Adamo, quàm pro posteris. Tum quia peccatum superueniens non esset capitale, sed personale, cum dignitatem capitis per primum amisisset; ergo non haberet vim expellendi iustitiam originalem ab indiuiduis.

119 Sed obijcies, nam vel Adamus in illo primo instanti in quo peccauit, conseruabat rationem capitis, vel non? Si primum, ergo eam non amisit per tale peccatum; sed vtrumque coextitit. Si secundum, ergo peccatum illud non fuit capitale, cum tunc Adamus non permaneret caput. Respondent aliqui, quod in illo instanti in quo Adam peccauit debeant distingui duo signa rationis cum prioritate, & posterioritate naturae: in primo concipitur peccatum in fieri, & non habens effectū qui est priuare Adamum dignitate capitis: vnde in illo priori concipitur vt peccans, & nondum ea dignitate spoliatus. In secundo concipitur peccatum in facto esse, & Adamus ea dignitate priuatus. Sed ista responsio non satisfacit; nam ex ea sequeretur, quod in eodem instanti reali essent simul forma, & priuatio. Tum quia in illo priori in quo intelligitur

tur delinquere, & peccatum in fieri; intelligitur delinquere vt caput, ac proinde amittere dignitatem capitis. Resp. melius, quod in illo instanti in quo Adã deliquit conseruabat dignitatem capitis, cum non habeant incompossibilitatem ex natura rei, sed moraliter, & demeritoriè, ac proinde per tale peccatum merebatur, vtendo male ea dignitate, quod ea statim spoliaretur. Cum enim ista spolitio sit pœna, nõ est necesse quod sit simul cum culpa, sed post illam. Soluuntur argum. in contr.

120 Primum arg. quia solum peccatum comedendi fuit capitale, cætera verò si ea comisisset fuissent personalia, sed peccata personalia non priuassent nos iustitia; ergo, &c. Resp. quod de facto peccatum comedendi fuit capitale, tamen hoc non habuit quia esset talis speciei, sed quia fuit primum, nullumque aliud præcessit, quod si præcessisset, ipsum fuisset capitale, non hoc.

121 Secundum argũm. quia difficile videtur, quod peccatum comedendi si non esset primum non esset capitale, & fiat capitale ex eo quod contigit esse primum; nam esse, vel non esse primum non variat intrinsecè peccatum. Tum quia lex, seu pactum Dei de conseruatione, vel amissione iustitiæ originalis, fuit alligatum obseruationi, vel transgressioni præcepti de non edendo de ligno vetito, ergo ex vi præsentis legis, decreti, vel pacti hoc solum peccatum fuit capitale. Antecedens constat ex illis verbis Gen. 2. *In quocumque die comederis, morte morieris*. Tum etiam quia Deus agens cum Adamo tanquam cum communi parente, & capite naturæ nullum aliud præceptum illi intimauit præter illud Gen. 2. *De ligno autem scientiæ boni, & mali ne comedas*; ergo solum huius transgressio habuit alligatum dictum peccatum. Tum denique quia de diuinis decretis liberis non licet nobis aliter discurrere, nisi secundum quod in scriptura reuelatum est; sed ex scriptura non cõstat impositum fuisse Adamo aliud præceptum in ordine ad conseruandam, vel amittendam iustitiam originalem præter illud de non comedendo de ligno; ergo, &c.

122 Resp. negando antecedens: adhoc enim vt peccatum sit, vel non sit capitale sufficit mutatio à primo in non primum, & è conuerso: non præcisè ratione prioritatis, vel posterioritatis, sed ratione dignitatis capitis durantis in Adamo vsque ad primum inclusiuè. Nã ratione huius dignitatis voluntas Adami erat voluntas capitis, & habebat vim influendi in posteros: at illa amissa per primum peccatum mansit dicta voluntas in ratione dumtaxat personalis. Ad 1. probationem negatur antecedens, quia per quodcumque peccatum contra legẽ naturæ Adam amisisset dictam iustitiam etiam pro nobis, quod ex *solutione seq.* magis constabit. Ad 2. probationem dico, quod ideo Deus solũ intimauit præceptum non comedendi, quia cum esset positiuum, sine tali intimatione non fuisset ab eo cogitum: non intimauit autem præcepta naturalia, quia ex ipso naturæ lumine erant sibi per se nota. Vnde cum violatio præceptorum naturalium esset grauior, à fortiori per hanc debebat iustitia amitti. Ad 3. probationem dicendum, quod non sit expressa mentio de impositione præceptorum naturalium, quia hæc naturæ lumine constabat: solum id intimari debebat in quo Deus volebat de Adami obedientia periculum facere.

DVBIVM VI.

Explicantur tres difficultates ex dictis emergentes.

123 Prima difficultas est, an aliqua peccata proximorum parentum traducantur in posteros per originem, an solum sit in omnibus vnicum peccatum originale ex primo parente contractum? Resp. quod licet de potentia absoluta non repugnet, quod peccata proximorum parentum traducantur in posteros, de facto tamen non nisi ab Ada-

Adamo peccatum ad posteros descendit. Prima pars constat, quia nulla est implicantia, quod Deus constituat proximos parentes caput morale suorum posterorum per transfusionem voluntatum illorum in dictos parentes, ad eum modum quo transtulit nostras voluntates ad conseruandam, vel amittendam iustitiam; ergo, &c. Hoc est verum non solum ex hypothesi, quod Adam non peccasset, sed etiam ex suppositione peccati, ita quod si proximus parens peccaret, duplex peccatum ad posteros transiret, scilicet Adami, & proximorum parentum. Secunda pars etiã constat, quia de facto nullum peccatum proximorum parentum ad posteros trãsfertur. Ratio est perspicua, quia vt peccatum alicuius secundum rationem culpæ traducatur ad posteros, debet ille esse caput morale illorum; sed de facto nullus præter Adam est caput posterorum; ergo, &c. Tum quia peccatum quod ad posteros transire potest, debet esse naturæ, non personale: accidentia enim purè personalia non sunt communicabilia, vt tradit S. Doctor *art. 2. huius q. 81.* Sed peccatum naturæ, quod subtrahit sanctitatem, & iustitiam toti naturę commmunem, fuit solum in Adamo; &c.

124 Sed obijcies 1. quia Deus dicitur visitare peccata parentum in filijs vsque ad tertiam, & quartam generationem; ergo tunc parentum peccata traducuntur. Resp. quod Deus dicitur visitare peccata parentum in filijs, non quoad culpam nec, quoad pœnam spiritualem, aut æternam, sed tantum pœna corporali, & temporali, ita tamen vt non sit propriè pœna ipsorum filiorum, qui non peccauerunt, sed ipsorum parentum, qui sicut in alijs bonis puniri possent, ita & in filijs, quatenus sunt partes ipsorum. Dici etiam potest quod Deus visitet peccata parentum in filijs propter imitationem, qua frequenter filij imitantur peccata parentum, & tunc eisdem supplicijs peccata filiorum puniuntur, ac parentum.

125 Obijcies 2. quod Deus pepigit pactum cum Aaron pro se, & pro sua posteritate, vt doceret populum coeremonias, & offerret sacrificia iuxta legem; ergo si Aaron hoc pactum non obseruaret, traduceret peccatum, hoc ad posteros. Tum quia in lege naturæ filij mundabantur in fide proximorum parentum, ergo per eorum peccata poterant maculari. Tum etiam quia S. Cyprianus *in epist. de lapsis*, dicit quod filij infidelium amittebant gratiam, quam in baptismo receperant, dum ab illis offerebantur idolis.

126 Resp. quod pactum illud cum Aaron non fuit de amittenda, vel conseruanda sanctitate, sed aliqua dignitate temporali, cuius amissio non dicit culpam, saltem in filijs. Ad 2. probat. dico, quod per fidem parẽtum in Christum venturum mundabant paruulos, quia hoc erat sacramentum pro sanctificãdis illis à peccato originali ex Adamo, non ex illis contracto, vt in *tract. de Sacram. in gen.* ostendo. Ad 2. dicendum, S. Cyprianum solum velle, quod illud peccatum erat adeò execrandum, quod quãtum est de se merebatur quod eorum filij ea gratia priuarentur, & sic exponit Lumen Ecclesiæ *epist. 23.*

127 Secunda difficultas est, an si Adam non peccaret, & peccaret aliquis eius filius, huius filius in peccato nasceretur? Pro parte affirmatiua citatur Scotus, Dried. Palat. Conrad. & alij apud Salm. Citatur etiam D. Thomas *q. 5. de malo art. 4. ad 8.* Partem negantem tenent Medina, Curiel, Aluarez, Montes. Martin. & alij hoc loco. Constat ex dictis, quia nullus ex posteris Adam fuit constitutus caput morale cœterorum, ergo, &c. Confirmatur, nam vel ille filius communicaret suum peccatum suis filijs virtute propria, vel virtute Adami tanquam instrumentum. Non hoc secundum, cum in illa hypothesi Adam non peccasset. Non virtute propria cum non esset constitutus caput morale. Nec S. Doctor tenet illam sententiam, quia non loquitur in virtute præsentis decreti, sed in virtute alterius, quod

dami demeritum; & ad malum culpæ non formaliter, sed causaliter. Tertius modus est P. Vasq. *in 3. p. disp. 116. cap. 5.* quod hoc demeritum sit relatio respiciens demeritum Adæ, &c.

132 Pro intellectu difficultatis notandum, quod debitum aliud est intrinsecum, & est illud, quod ex peccato Adami ad posteros descendit, eosque in propriis suppositis attingit. Et aliud extrinsecum, quod eos non attingit. Hoc vocaut remotum, illud proximum. Aliqui tamen sub debito proximo comprehendunt quicquid secutum est ad pactũ cum Adamo initum. Et ad remotum dicunt pertinere id, quod pactum antecedit, vt est defectibilitas naturæ humanæ, & exigentia quam habebant posteri Adami vt in illo pacto includerentur, & hoc debitum non vocant debitum peccati, sed debitum debiti, quod aliqui concedunt B. Virgini, non proximum. Deinde debitum proximum diuiditur in debitum formale, & fundamentale: Debitum formale subdiuiditur in formale quoad culpam, & quoad pœnam. Debitum formale quoad culpam, est illa obligatio, & necessitas qua posteri Adã intelliguntur obnoxij ad contrahendam culpam in propria persona. Debitum formale quoad pœnam dicit obligationem ad incurrendas pœnalitates, quæ peccatum originale consequuntur. Debitum fundamentale importat omnia illa, quæ à parte rei requiruntur vt inde intelligamus resultare dictam necessitatem. Inter ea autem quæ inducunt dictam necessitatem, sunt pactum Dei cũ Adamo, ratione cuius illum constituit caput morale posterorum. Vnde si aliquis non fuisset ingressus huiusmodi pactum, non incurreret hoc debitum fundamentale, ac proinde nec formale. Nam hoc debitum supponit dictum pactum tanquam conditionẽ sine qua non; non tamen includitur in ipso debito tãquam eius pars; quia primum vnde incipit debitum, posito pacto, vt conditione, est ipsum peccatum actuale Adami vt etiam erat nostrum; hinc enim primò orta fuit necessitas vt incurramus maculam, & pœnas tali peccato correspondentes. Postea ad dictum debitum pertinet totum id, medio quo influxus illius peccati perducitur vsque ad conceptionem vniuscuiusque nostrum, & est semen vitiatum. Pertinent etiam ad dictum debitum dispositiones, quæ ante instans conceptionis, aut in ipso instanti introducuntur in materia pro formatione fœtus; nam etiam istę vtpotè introductæ in virtute seminis infecti, inficiuntur, & sua infectione taliter sigillãt corpus, seu materiam, quæ animæ præparatur, vt ex vnione ad illam, rubiginem peccati originalis contrahat. Item, & potissimè pertinet ad dictum debitũ permanentia moralis peccati Adami in diuina abominatione, quæ tandiu durat, quandiu non retractatur media iustificatione.

133 Ex quibus infertur 1. quod ad hoc debitum pertinent aliqua extrinseca scilicet peccatum Adami, & eius moralis permanentia. Et aliqua intrinseca, & magis proxima, vt est semen infectum, & infectæ dispositiones sigillãtes, & determinantes materiam, vt inde resultet in anima priuatio iustitiæ, per quam maculetur. Infertur 2. primũ modum explicandi debitum fundamentale non esse sufficientem; cum non ponat illud intrinsecum quo materia sigillatur, & determinatur ad inferendam maculam animæ. Neque sufficit tertius modus P. Vasq. cum non sit tantum illa relatio, sed aliud physicum iam explicatum. Infertur 3. quod ex dicto debito fundamentali, consurgit duplex formale: vnum quod est obligatio ad contrahendam culpam originalem: aliud quod est obligatio ad incurrendas pœnas quas Adamus nobis promeruit. Per infusionem gratiæ extinguitur debitum ad culpam, & etiam debitum pœnæ æternæ, non tamen temporalis. Vnde ex modis *nu.* 131. recensitis, solus secundus est sustinendus.

134 Circa secundam difficultatem quousq, scilicet duret debitum contrahendi

hendi culpam, quam in titulo proposuimus, nota quod potest procedere tam de illo qui in Adamo peccauit, & contraxit dictum debitum, tamen in primo instanti suę conceptionis, fuit gratia preuentus, & peccati maculam non contraxit; quàm etiam de illo qui eam contrahit, siue citò post, siue multo, siue nunquam iustificationis gratiam recipiat.

135 Prima sententia est, quod tale debitum maneat non solum in primo instanti, sed etiam per totam vitam, nec extinguatur per gratiam iustificationis; & sic hoc debitum mansit semper in B. Virgine. Sic tenet Vasquez apud Salm. hoc loco. Secunda sentētia tenet, quod dictum debitum duret solum pro primo instanti conceptionis pueri, siue in illo iustificetur, siue non. Sic tenet Suarez apud dictos Salmant.

136 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Debitum peccati originalis afficit omnes qui in Adam peccauerunt in sua conceptione, & manet in illis vsque ad instans iustificationis, & statim extinguitur.* Prima pars patet, quia hoc debitum debet vnumquemque afficere in propria persona, denominando illam debitricem; sed ante instans conceptionis non potest denominari, cum non existat; ergo, &c. Tum quia de omnibus in Adam peccantibus, etiam de illo qui in primo instanti iustificaretur, debet verificari, quod saltem prius natura fuit obnoxius peccato originali, quam illo infectus; sed hoc non potest verificari de illis, qui fuerunt præcisè in Adā; ergo oportet quod verificetur saltem pro primo instanti conceptionis. Secunda pars, quod adueniente iustificatione illud debitum extinguatur, probatur, quia omne debitum extinguitur solutione, aut remissione eius quod debetur, sed per gratiam remittitur culpa originalis, ergo extinguitur eius debitū. Tum quia si illud debitum non tollitur per iustificationem, non erit per quod tollatur neque in hac, neque in alia vita, ac proinde etiam in beatis maneret. Tum etiam quia tandiu manet in aliquo debitum peccati originalis, quandiu ex parte causarum manet vis, & necessitas inducendi, aut conseruandi tale peccatum; sed post instans conceptionis, quandiu gratia non infunditur, manet dicta vis, & necessitas; ergo, &c. Minor probatur, nam manet in diuina abominatione quandiu non retractatur; sed ante iustificationem non retractatur; ergo, &c. Tum denique quia si Deus annihilaret puerum in originali existentem, & postea sine gratia reproduceret, haberet peccatum originale, aliàs posset aliquis mundari à peccato sine infusione gratiæ, quod esse non potest, vt in *trac. de iustificat.* ostensum est; ergo, &c. Huius debiti influxus in primo instanti terminatur ad esse peccati originalis, seu ad eius contractionem; & post illud instans terminatur ad eius conseruationē.

137 Potissimum Vasquez fundamentum est, quia debitum peccati originalis manet cum gratia in instanti iustificationis, ergo etiam eo transacto manere potest, ac proinde pro toto tēpore vitæ. Hoc argumentum si procederet de communi iustificatione quæ fit transacto tempore post conceptionem, facile solui potest, dicendo dictum debitum conseruari vsque ad instans iustificationis exclusiuè. Cæterum reducendo ad casum de illo, *qui in ipso conceptionis instanti iustificaretur*, habet maiorem difficultatem.

138 Resp. 1. quod ille quem Deus à contractione peccati præseruaret, nunquam in propria persona, vt actu extra causas existente illo debito tangeretur, sed solum prout fuit in suis causis, scilicet in Adamo, & reliquis posteris per quorum infectum semen natura ipsius Adami ad illum perueniret; ita quod diceretur debitor non solum materialiter ratione causarum, sed formaliter, & ratione sui vt contenti, & futuri in ijsdem causis. Pro quo nota, quod dupliciter intelligi potest, quod quis præcaueat peccatum, de quo loquimur, & debitum illius in propria persona vt in se ipsa existente. Primò quatenus Deus ante-

antecedenter mundaret semen parentum, & hac via non solum in instanti conceptionis gratia excluderet peccatum, sed etiam ex tempore antecedenti esset præclusus aditus dicto peccato per illam emundationem. Et tunc etiam debitum ibidem sisteret, vbi fieret illa emundatio, & non accederet ad conceptum.

139 Secundò potest intelligi, quod quis præcaueat dictum peccatum, non in parentibus, eorumuè natura, aut semine mundato, sed immediatè in ipsa persona per gratiam illi collatam in instanti animationis, quæ peccatum impediret, extinguendo debitum in illo instanti,& necessitatem contrahendi dictum peccatum, quam necessitatem vrgebant prædictæ causæ. Vnde cum in hoc casu nihil fuerit ante instans conceptionis, seu animationis extinguens, aut impediens debitum, tota gratia intelligitur facta personæ tunc primò cōceptæ, non parentibus, vel naturæ. Et hoc modo debitum dicitur tangere aliquo modo eandē personā, & quod ipsa persona absolutè fuit sub tali debito. Tū quia fuit sub illo in vltima dispositione immediatè antecedenti generationem, in qua dispositione esset quasi formaliter ipsa persona genita, iuxta illud: *Quod propè est ad actum, nihil ab actu distare videtur*. Tum etiam quia sicut tempus immediatè antecedens instans generationis, se ipso tangit, & quasi deosculatur dictum instans, vt existat formaliter per existentiam illius: ita dispositio durans toto illo tempore, potest dici tangere rem genitam, quæ ex illa debet in dicto instanti resultare. Idem dici potest de vi,& necessitate incurrendi peccatū, quę inhęret dictę dispositioni, quod scilicet potest dici tangere,& afficere personam gignendam in se ipsa, illique adhęrere, non inhærere. Potest enim aliquid denominari formaliter, & aliquo modo intrinsecè ab eo cui non coexistit intrinsecè,sed immediatè succedit,sicut pars temporis immediatè succedit instanti, & tamen ab eo denominatur existens intrinsecè non per inhærentiam, sed per adhæsionem, & attingentiam. Vel dic, quod debitum tunc sit terminus *à quo* iustificationis, & gratia sit terminus ad quem; terminus autem *à quo*, potest intelligi in eodem instanti in corrumpi, dum terminus *ad quem* intelligitur in introduci.

140 Resp. 2. concedendo, quod in eodem instanti in quo est gratia, detur etiam intrinsecè, & realiter debitum peccati originalis: vnde persona quæ in illo instanti sanctificatur, in eodem instāti est obnoxia peccati, & debitrix peccati, non tamen est peccatrix, & macula-ta; cum peccatum, eius denominatio, & gratia non possint compati in eodem instanti. Pro quo nota 1. quod causæ fundantes intrinsecè debitum, sunt illæ infectæ dispositiones, quæ virtute infecti seminis in materia fœtus introducūtur, quæ permanent vsque ad instans animationis exclusiuè,& desinunt in illo per primum non esse, cum fiat resultio vsque ad materiam primam. Nota 2. quod dictæ dispositiones præcedentes formam substantialem,relinquunt materiam sigillatam, & determinatam ad formam generandam, & ad similes dispositiones producendas, quæ formam concomitantur. Hæc autem sigillatio manet in instanti generationis, postulans, & inferens resultantiam talis formæ; eamque de facto inducit, nisi illa per formam oppositam diuinitus impediatur. Idem dicendum in nostro casu, quod illæ dispositiones ortę ex semine infecto durent solum vsque ad instans iustificationis exclusiuè; tamen relinquunt materiam sigillatam pro illo instanti inclusiuè, ac proinde pro illo instanti, *non vltra* manebit debitum peccati originalis. Dixi *non vltra*, quia sicut sigillatio relicta in materia durat pro illo instanti, & non vlterius protrahitur, cum non sit vlterius illatiua formæ, neque pro ea vrget, nisi pro instanti generationis; ita debitum, seu vis illatiua peccati solum durat pro illo instanti, quo elapso si tūc iustificatio facta est, non amplius vrget.

141 Sed obijcies 1. nam terminus *à quo* illius iustificationis cum nō sit peccatum, esset debitum illius, sed non potest esse debitum; ergo, &c. Minor probatur; nam terminus *à quo* non est compossibilis cum termino *ad quem*, ergo terminus *à quo* non potest esse debitum. Resp. distinguendo maiorem: esset debitum nudè sumptum, & conceditur: esset debitum vt associatū carentiæ gratiæ, & negatur. Debitum ergo vt associatum carentiæ gratiæ, non est terminus *à quo* eiusdem instantis iustificationis, sed temporis præcedentis. At debitum nudè sumptum, est terminus *à quo* dictæ iustificationis, & eiusdem instantis; & istæ terminus *à quo* manet in corrumpi in eodem instanti cum termino *ad* quem. Vel dic, quod terminus *à quo* iustificationis dictæ, non sit debitum, sed peccatū irretractatum, & iste terminus non manet in instanti iustificationis.

142 Obijcies 2. quia in instanti sanctificationis nihil debet remanere de ratione culpæ, sicut nec aliquid damnationis, vt docet Trident. *sess. 5. decreto de peccat. originali*, vbi neque admittitur reatus peccati originalis; sed debitum peccati originalis est aliquid de ratione culpæ, & damnationis, cum non sit pæna; imò est ipse reatus, & obligatio incurrendi peccatum originale; ergo non manet in instanti iustificationis. Resp. distinguendo maiorem: nihil remanet de ratione culpæ formaliter, & conceditur: nihil remanet de ratione culpæ causaliter, & negatur. Hoc autem genus mali manet in iustificatis, sicut etiā manet concupiscentia, quæ ab Apostolo vocatur *peccatum*, non formaliter, sed causaliter, quia ad peccatum inclinat. Item manet in iustificatis potentia ad peccandum &c.

143 Obijcies 3. quia omne debitum extinguitur solutione, vel remissione; sed iustificato in instanti conceptionis remittit peccatum originale; ergo in eo extinguitur debitum. Maior probatur, quia cum verum est quod res debita sit soluta, aut condonata, etiam est verum, quod iam non debetur, ac proinde quod debitum sit iam extinctum. Resp. distinguendo antecedens: omne debitum morale extinguitur solutione, aut remissione, & conceditur: debitum physicum, & negatur. Debitum morale extinguitur modo dicto, quia nil est aliud quam ius ad exigendum, vt pecuniam à creditore: pœnam à iudice. At debitum physicum cum sit quædam physica connexio, & necessitas illationis effectus à suo principio, vt se habent passiones respectu essentiæ; forma respectu materiæ dispositæ, non tollitur, neque extinguitur per solutionem, aut remissionem, sed per hoc quod in principio extinguitur vis, & necessitas inferendi effectum, quod fit, vel per elongationem à sua causa; vel quia transit duratio in qua vis illa suo officio functa est, vel erat fungenda, vel ob alias rationes pertinentes ad ordinem physicum. Hoc modo se habet debitum contrahendi peccatum originale.

144 Obijcies 4. quia videmur admittere duplex debitum: vnum quod maneat vsque ad instans conceptionis siue homo iustificetur, siue non & aliud quod duret vsque ad iustificationem, quando fit tempore post instans conceptionis: hoc non videtur dicendum; ergo. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Damus namque debitum compossibile cum gratia, & manet in omnibus pro primo instanti, etiam si quis tunc iustificetur, & hoc extinguitur post primum instans conceptionis immediatè, quia cum innitatur causis, & dispositionibus physicis quibus patratur conceptio, extingui debet quando extinguitur vis operatiua conceptionis. Damus etiam aliud debitum, quod durat post illud instans, si tunc non fiat iustificatio, & est peccatum Adami non retractatum, quod quandiu non ponitur iustificatio semper habet vim inferendi, aut conseruandi peccatum originale. Et hoc debitum extinguitur in eo instanti in quo ponitur retractatio per gratiam. Vnde quando iustificatio fit in primo instanti

ſtanti iuſtificationis, tunc in eo adhuc manet primum debitum, vt explicatum eſt, & ſecundum extinguitur.

145 Ex dictis infertur 1. quod de eo qui in inſtanti conceptionis iuſtificaretur etiam ſi peccauerit in Adamo, & habuerit debitum contrahendi peccatum originale, non poteſt abſolutè enũciari, quod fuerit iniquus, iniuſtus, peccator, pollutus, maculatus, damnatus; quod fuerit mortuus, inimicus Dei, exoſus, ab illo auerſus, filius iræ, ſub poteſtate diaboli, eius ſeruus, captiuus, &c. Ratio eſt quia quod abſolutè de aliquo enunciatur, intelligitur de illo formaliter in ſe ipſo: ſicut enim tunc dicitur quis abſolutè eſſe, quando exiſtit in ſe formaliter; ita tunc ſolum poteſt abſolutè dici talis, vel talis, quando in ſe eſt formaliter talis. Quocirca cum ille de quo loquimur non habuiſſet in ſe formaliter peccatum ex quo dictæ denominationes deſumuntur, non poterit propriè ſic denominari. Bene verum eſt, quod cum addito poſſunt admitti dictæ denominationes, vt ſi dicatur; peccauit in Adam, in Adam fuit maculatus, mortuus, Dei inimicus, filius iræ, captiuus diaboli, &c. quia tunc reſtringitur ſenſus ad perſonam de qua enunciantur, nõ vt fuit in ſe ipſa, ſed vt fuit in Adamo, tanquam in capite morali poſterorum.

146 Infertur 2. quod omnes propoſitiones in quibus non peccatum, vel eius denominatiua prædicantur; ſed ſolum prædicatur debitum, & quicquid in eo includitur, ſunt veræ reſpectu perſonæ præſeruatæ. Et ſic de illa dici poteſt, quod habuit, vel fuit ſub debito, & neceſſitate incurrendi peccatum originale: quod fuit obnoxia huic peccato: quod habuit reatum contrahendi illud: quod contraxit in radice, in obligatione, in debito: quod fuerit peccatrix, iniuſta, maculata, mortua, &c. ſcilicet in radice, in obnoxietate, in debito.

147 Infertur 3. quod non eſt concedendum de illo, qui in inſtanti conceptionis iuſtificaretur, ſeu præſeruaretur à peccato, quod fuerit reus pœnæ æternæ, ſed ſolum cum addito; ſcilicet in Adam, vel in radice. Ratio eſt, quia debitum, & reatus pœnæ æternæ cadit immediatè ſupra culpam, & per remiſſionem illius remittitur, ergo vbi culpa non adeſt, neque dictus reatus poterit prædicari. Secus dicendum eſt de reatu pœnæ temporalis, vt mortis, ægritudinis, corruptionis, &c. nam iſte reatus remanet etiam ablata culpa; tum quia iſte reatus pœnæ afficit hominem potius ex parte corporis, quam ex parte animæ, ac proinde manere poteſt anima ſantificata.

148 Infertur 4. quod plures propoſitiones quæ de anima præſeruati ab originali in inſtanti conceptionis, enunciatæ eſſent falſæ, rectè de carne affirmari poſſunt vt ſi dicatur, quod caro illius fuit immunda, maculata, vitiata, &c. Ratio eſt, quia iſtæ propoſitiones ſi applicentur ad animam, vel ad perſonam denotant, quod anima, vel perſona fuerit peccato infecta, cuius contrarium tunc ſupponitur. At cum applicantur carni, ratione materiæ reſtringuntur ad illam maculam, ad illam immunditiam, & peccati rationem cuius caro poteſt eſſe ſubiectum, cum autem non poſſit eſſe ſubiectum culpæ formalis, ſed tantum prauæ diſpoſitionis quæ eſt radix inductionis peccati originalis, ſequitur, quod hoc modo poſſint dictę propoſitiones de carne enunciari: Vnde ſi dicatur de illa carne, quod ſit caro peccati, quod ſit caro peccatrix, peccato infecta, concepta in iniquitatibus, nihil aliud dicitur, quam quod fuerit in ſua conceptione affecta, & inquinata illa infectione quæ poteſt eſſe in illa, & eſt illa praua diſpoſitio, & quaſi ſigillatio ad inferendam culpam originalem in anima, quamque eam intuliſſet niſi in inſtanti creationis fuiſſet gratia præuenta.

149 Infertur 5. quod in eo qui præſeruaretur à peccato originali, non tamen à debito contrahendi illud, verificarentur quæ fides docet de omnibus qui ab Adamo deſcendunt per ſeminalem pro-

eo, quod ingrederetur pactum Adami.

155 Confirmatur, nam si ob aliquam rationem id repugnaret, maximè quia Christus fuit primariò institutus vt Redemptor, ac proinde eius merita, sunt merita Redemptoris, & sic tantummodo redemptis applicanda; & Deipara in illo casu non videtur redempta. Sed ex hoc capite non repugnat; ergo ex nullo. Minor probatur, quia hæc ratio ad summum militat rebus vt nunc dispositis, non in casu, quo Deus prædestinasset Christū D. independenter à peccato, & eius redemptione, vt esset perfectio vniuersi, illudque illustraret, & compleret: tunc enim eius merita tam indigentibus quam non indigentibus redemptione possent applicari. Tum quia adhuc prędestinato Christo vt Redemptore, potuit Deus eius merita extendere etiam ad non redemptos. Vnde adhuc res sub dubio est an gratia collata Angelis, & primis parentibus in statu iustitiæ fuerit ex meritis Christi.

156 Cœterum pro clariori huius rei intelligentia quæres quomodo ordinentur diuina decreta circa prædestinationem Christi, & Deiparæ, & permissionem peccati Adæ? Pro huius rei intelligentia duo tantum signa rationis *in quo* distinguimus in Deo. Vnum in quo omnia possibilia, omnes eorum series, connexiones, & combinationes sub eodem esse possibili per scientiam simplicis intelligentiæ Deus perfectè cognouit. Alterum in quo eam seriem sub iisdem connexionibus, & combinationibus ex tot possibilibus elegit, quæ sibi placuit, eandem approbauit, & futuram absolutè decreuit. Ratio horum signorum est, quia omnia quæ sunt Deo necessaria sunt priora liberis non tantum *à quo*, sed etiam *in quo*, vt ex se liquet. Quod autem ista duo sufficiant, ostenditur; nam eo ipso quod Deus cognoscat in primo signo sub esse possibili omnia quæ decernere potest, & sub omni connexione qua decerni possunt, potest in signo sequenti quæ voluerit eligere, & vnico actu decernere. Si enim non repugnat, quod omnia possibilia, & omnes combinationes eorum vnico actu Deus attingat, ita non repugnabit, quod vnico actu in secundo signo attingat, prout per scientiam simplicis intelligentiæ ea ordinata cognouit, &c.

157 Igitur in primo signo Deus per scientiam simplicis intelligentię cognouit esse possibile vniuersum ex Angelis, hominibus, cœterisque quæ in eo sunt coalescens. Item cognouit esse possibile quod Adam crearetur cum iustitia originali sub peccato vt eam pro se, suisque acciperet, custodiret, vel amitteret. Item cognouit esse possibile, quod aliquis sub eo pacto non comprehenderetur, qui Adamo peccante non peccaret, nec debitum contraheret. Cognouit esse possibilem vnionem Verbi cum humanitate ex qua consurgeret Christus, qui posset mereri quicquid Deus vellet. Cognouit esse possibilem Virginem ex Adamo descendentem, quæ in dicto pacto non comprehenderetur, & quæ siue comprehenderetur, siue non, eximia gratia ornaretur, vt Christum conciperet. Cognouit præterea, inter ista esse diuersas causalitates, & dependentias; prioritates, & posterioritates *à quo* in diuersis generibus causatum, vt quod Christus ob suam excellentiam esset prior in genere causæ finalis. Quod eius merita essent materia sufficiens vt Deus intuitu illorum conferret quęcumque beneficia siue naturę, siue gratiæ, siue præseruationis à peccato, siue redemptionis, prædestinationis, iustificationis, & glorificationis, & sic quod Christus esset prior in genere causæ moralis meritoriæ. Præterea cognouit, quod peccata quæ vellet permittere tam in Adam, quā in alijs erant materia sufficiens in cuius remedium, & satisfactionem Christus posset prædestinari. At in secundo signo decernit, & elegit sub iisdem dependentijs, & causalitatibus, quæ de facto electa sunt, & prout repræsentabantur possibilia.

158 Ex quibus manet explicatum quomodo potuerit Deus etiam ex Chri-

sti meritis præseruare B. Virginem etiã à debito peccati originalis non comprehendendo eam sub pacto,quod cum Adamo sanciuit, etiamsi Christus fuerit prædestinatus in remedium ipsius peccati; quia prioritas præuisionis peccati respectu prædestinationis Christi, & prioritas prædestinationis,ac meritorum Christi respectu prædestinationis Deiparæ, & exceptionis à peccato, solum sunt prioritates *à quo* in diueso genere causæ, & sic non requirunt aliquod signum *in quo* vnum intelligamus fuisse decretum, non intellectis alijs. Vnde licet Christus D. sit prior in genere causæ finalis, peccatum tamen Adami est prius in genere causæ materialis. Et peccati permissio supponit decretum prædestinationis Virginis in matrē Christi; hoc enim modo Beata Virgo supponitur præcedere in genere causæ efficientis physicæ, ac proinde prout hoc modo est prior potuit eximi à dicto pacto, & potuit ex Christo, & meritis eius præcedentibus in genere causæ finalis, eam exemptionem habere.

DVBIVM IX.

An exceptio Deiparæ à debito culpæ originalis, præiudicet eius redemptioni.

159 PRima sententia negat, quam sequuntur quidam neotherici, quos dubio sequenti adducemus. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Exceptio Deiparæ à debito culpæ originalis, si daretur, præiudicaret eius redemptioni, & sic de ea verificari non posset, quod esset morte, & sanguine Christi verè, & propriè redempta.* Hanc conclusionem putant esse de fide N. Salm. definitam per Zosimum Papam: est communis sanctorum, & schlasticorum, de quibus infra.

160 Probatur 1. nam Christus D. non venit saluare, & redimere sua morte nisi eos, qui saltem in Adamo peccauerunt, seu qui vel peccatum originale contraxerunt, vel eius debitum; ergo si B. Virgo neque peccati debitum habuit, non potuit esse redempta. Antecedens probatur ex illo Luc. 19. *Filius hominis venit quærere, & saluum facere quod perierat.* Et 1. ad Tim. 1. *Christus venit in hunc mundum peccatores saluos facere* Matt. 9. *Non veni vocare iustos, sed peccatores.* Quæ verba iuxta communem sanctorum Patrum expositionem continent proprium, & adæquatum motiuum aduentus Christi; saltem prout de facto venit in carne passibili. Pro quo referunt Salm. varia testimonia D. August. Ambros. N. Cyrilli, Leonis Magni, D. Gregor. &c.

161 Respondent 1. aliqui, quod non obstantibus dictis testimonijs est probabilis Scoti, & aliorum sententia, quod Verbum venisset etiamsi Adam, vel alius non peccasset; ergo eadem probabilitate defendi potest, quod venisset pro redimenda, vel sanctificanda Deipara, licet non fuisset de numero illorum qui in Adam peccauerunt. Sed contra, quia tenentes cum Scoto Christum venturum etiam Adamo non peccante consequenter dicunt, quod non venisset in carne passibili, & mortali, ac proinde non venisset ad redimendū aliquem, sed ad ornãdum, & perficiendum vniuersum sua præsentia, & cõmunicatione. At de facto venit in carne passibili & mortali ad redimendū, & moriendum pro illis qui maximè in Adam peccauerunt; ergo si Beata Virgo in Adam non peccasset, pro ipsa redimenda non venisset.

162 Respondent 2. quod aduentus Verbi fuit quidem de facto ad patiendum, & moriendum in carne mortali pro peccatoribus, non tamen fuit ita restrictus fructus illius mortis, & redemptionis, quin se extenderet ad conferendam gratiam Deiparæ præseruatiuam à peccato, vt hoc non esset motiuum principale, sed secundarium. Loca autem adducta procedũt de motiuo principali, non excludendo hoc secundarium. Sed contra 1. quia hanc respons.

dabant

dabant Pelagiani teste D. Aug. lib. 6. contra Pelag. cap. 1. vt exciperent aliquos paruulos à reatu culpæ originalis. Dicebant enim Christum fuisse mortuũ pro peccatoribus, vt ait scriptura, sed non pro solis, ac proinde non inferri quod omnes paruuli sint peccatores. Secundò, quia valde derogat dignitati Virginis, quod eius redemptio, & gratia solum fuerit motiuum secundarium incarnationis, & mortis Christi, & quod principalius fuerit redẽptio cœterorum hominum. Nam Deiparam dilexit Deus supra omnes creaturas humanã, & Angelicam; illiusque gratia, omnium gratiam longe superexcedit; &c.

163 Respondent 3. quod licet Christus pro solis peccatoribus sit mortuus, non tamen promeruit solis peccatoribus, quia eius meritum non dependebat à morte, cum omnis eius actio antecedenter ad mortẽ fuerit meritoria ab instanti suæ incarnationis; vnde vt B. V. dicatur redempta sufficit quod Christus illi gratiam meruerit: omnis enim gratia Christi est redemptiua. Sed contra, quia nullum Christi meritum fuit consummatum quantum ad effectum ante illius mortem, aut saltem sine respectu ad illam: constat ex illo Ioan. 19. *Consummatum est, & inclinato capite, &c.* Et ex illo Matt. 20. & Marc. 10. *Venit Filius hominis dare animam suam in redemptionem pro multis.* Et ex illo 1. ad Tim. 2. *Qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.*

164 Probatur 2. nam ad redemptionem in primis requiritur, quod persona quæ redimenda est, à spirituali libertate, quam aliquando vel in se, vel in alio sortita fuit, in alterius Domini, vel tyranni captiuitatem, vel seruitutem spiritualem deuenerit, pristinam libertatem amittendo. Secundò, vt ab ea captiuitate extrahatur per redemptionem, & priori libertate restituatur. Tertiò, vt hæc extractio non fiat potentia, aut vi redemptoris, sed iusto pretio exhibito; sed si B. Virgo non peccasset in Adamo, neque fuisset sub captiuitate, nec ab illa fuisset extracta; ergo non fuisset redẽpta.

165 Confirmatur 1 quia ideo S. Angeli non fuerunt redempti, quia nullum nec in se, nec in alio peccatum commiserunt, ac proinde nunquam fuerunt captiui, nec sub alterius præter quam Dei potestate fuerunt, ac proinde emi non potuerunt; ergo si ponatur, quod Deipara fuit excepta tum à peccato, tum à debito, erit sicut Angeli exors redemptionis. Confirmatur 2. nam si B. Virgo non peccasset in Adamo ita se haberet in ordine ad redemptionem, ac se habuisset Adam si non peccasset; sed si Adam non peccasset, non haberet in eo locũ redemptio; ergo. &c.

166 Occurrunt 1. aduersarij, quod licet redemptio requirat aliquod debitum in eo qui redimendus est, tamen ad hoc sufficit debitum debiti, seu debitum remotum, quod est ipsa defectibilitas, & peccabilitas quam habet ex se natura humana: vel debitum ingrediendi pactum cum Adamo stabilitum, atq; adeò debitum quo peccaret in illo. Hoc autem debitum nemo negat Deiparæ; nam secluso priuilegio ingrederetur illud pactum, & de facto peccaret in Adamo. Probant autem sufficere hoc debitum, quia vt B. Virgo de facto dicatur redempta à culpa originali sufficit quod habuerit debitum contrahendi illam, & quod speciali gratia, & priuilegio eam non contraxerit; sed ad hoc sufficit quod habuerit debitum peccandi in Adamo per ingressum in pactum illius, licet speciali priuilegio nõ fuerit in illud ingressa; ergo, &c. Tum quia licet debitum ingrediendi dictum pactum sit mediatum in ordine ad contrahendam dictam culpam, & ideo appelletur remotum, & debitum debiti, tamen in ordine ad cõmittendam culpam in Adamo potest dici proximum, quia nullum aliud debitum, vel peccatum mediat inter vtrũque; ergo sufficiet ad hoc vt B. Virgo dicatur redempta. Tum etiam quia vbi est indigentia remissionis, vel satisfactionis, ibi est locus redemptioni per quam fiat illa remissio, vel satisfactio; omne

namque debitum indiget satisfactione, aut remissione; sed in hoc casu est debitum; ergo, &c. Tum denique quia extinctio illius debiti quo Deipara tenebatur ingredi cum reliquis pactum Adami, vbi esset peccatura, fuisset gratia, & priuilegium, quæ illi concedi poterant ex meritis Christi redemptoris; ergo per gratiam redemptiuam.

167 Verùm vt horum falsitas demonstretur, notandum 1. quod ad hoc vt debitum hoc remotum sufficeret redemptioni, non sufficit quod sit sola cõmunis defectibilitas, seu potentia peccãdi, quam ex se habet natura humana; nam sola potentia vt quis sit captiuus non est materia redemptionis; nos enim habemus potentiam, vt simus captiui Turcarum, & non ob hoc indigemus redemptione. Tum quia Angeli S. habuerunt defectibilitatem, & potentiam vt peccarent in secundo instanti suæ creationis, & tamen non habuerunt materiam sufficientem redemptionis, neque ob id indiguerunt redemptione. Tum etiam quia Adamus ante peccatum habebat defectibilitatem, & potentiam peccandi, & tamen pro tunc non indiguit redemptione. Præterea nam vel materia redemptionis esset ipsa potentia peccandi immediatè ratione sui, vel ratione peccatorum? Non primum, quia per redemptionem non tollitur. Tum quia aliàs humanitas Christi diceretur redempta cum per vnionem ad Verbũ sit à tali potentia liberata. Item Angeli S. dicerentur redempti, cum illa potentia per visionem beatam sit ab illis sublata. Non secundum, quia peccata purè possibilia sunt incapacia redemptionis, sed peccata vel in se, vel in alio cõmissa.

168 Notandum 2. quod dictum debitum non potest esse solum capacitas ingrediendi pactum Adami. Nam si sola capacitas ad aliquid haberet rationem debiti, possemus dicere, quod homini condito in pura natura esset debita gratia, & omnibus tàm hominibus quàm Angelis esset debita prædestinatio, imò & vnio hypostatica cum Verbo: sed vltra capacitatem requiritur exigentia rei debitæ. His positis.

169 Probatur 1. quod *illud debitum* sit fictitium; nam dictum debitum solum ex triplici capite potest oriri, 1. ex ipsa conditione naturæ, & ex modo suæ propagationis per seminalem processionem, quasi talis natura, & propagatio secundum se consideratæ postularent in Adamo tale pactum. 2. Ex voluntate Dei constituentis illud, & constringente omnes posteros Adæ vt illud ingrederentur. 3. Ex aliqua speciali gratia præstita ipsi Deiparæ, ne cum cæteris pactum ingrederetur; sed dictum debitum ex nullo istorum ortum habere potuit, ergo non datur. Minor probatur quoad primam partem, quia *natura* neque ex se, neque ex *modo propagationis* postulat quod primus parens constitueretur caput morale posterorum; cum hoc fecerit Deus vtendo supremo dominio, vt supra dicebamus. Tum quia constituere Adamum in esse capitis moralis fuit ipsum eleuare ad ordinem supernaturalem, cum tota posteritate. Tum etiã quia vbi ex parte naturæ adest debitum, non est necesse, quod *Deus* vtatur supremo dominio.

170 Probatur eadem minor quoad 2. partem, quia etiam iuxta modum loquendi aduersariorum *idem est debitum* ingrediendi *pactum Adami*, ac debitum peccandi in illo, aliàs non esset materia redemptionis; sed debitum peccandi non potest esse à voluntate diuina; ergo neque tale debitum. Tum quia si diuina voluntas esset causa illius debiti, vel esset causa ex amore, & beneficentia; vel ex odio, & displicentia: non hoc secundum, vt patet; neque primum, quia quod procedit ex amore, & beneuolentia Dei, non potest esse materia redemptionis. Tum quia, vel oriretur à voluntate creandi, & conferendi ea, quæ natura ex se postulat; & hoc nõ; quia natura non postulat ingressum in dictum pactum: vel oriretur ex voluntate eleuandi filios Adami ad participationem iustitiæ originalis medio dicto

pacto;

pacto; & neque hoc dici potest; quia hæc voluntas fuit omnino liberalis in ordine ad dona gratiosa, ac proinde humanæ naturæ indebita.

171 Demum probatur illa minor quoad 3. partem, quia talis gratia potius tenderet contra pactum, & contra eius debitum, irritando illa pro eo supposito, quod excipiebatur. Tum quia gratia necessaria pro illa exceptione iam supponeret debitum ingrediendi pactum; non enim est opus gratia pro exceptione à pacto, si nullum esset debitum ingrediendi illud. Tum quia cum esset gratia ingredi illud pactum in ordine ad habendam iustitiam originalem; non potuit esse gratia excludi.

172 Probatur 2. quia dato, & non concesso illo debito ingrediẽdi pactum Adami, adhuc non potest esse materia, seu terminus *à quo* redemptionis. Nam terminus *à quo* redemptionis debet esse aliquid de genere mali, vel incommodi, non gratia, vel beneficium redempti; sed ingredi pactum Adami, atque adeò debitum, & ius ingrediendi non sunt de genere mali, vel incommodi, sed magna gratia, & beneficium; ergo, &c. Maior constat, quia vera redemptio non liberat à bonis, & beneficijs, sed à malis, & incommodis. Minor probatur, nam Deus statuens pactũ cũ Adamo, comprehendensque in eo eius posteros non intulit aliquid mali, sed magnam præstitit gratiam eleuando illos ad ordinem supernaturalem; ergo, &c. Confirmatur, quia si Deus comprehendens posteros Adami sub illo pacto, vnum extra relinqueret, ita se gereret erga istum, sicut se gessisset creando Angelos, & omnes eleuaret vno excepto; sed in hoc casu non esset beneficium erga istum Angelum; ergo neque in casu priori. Ex quibus patet, quod illa exceptio nec esset materia redemptionis, nec posset esse ex meritis Christi, quia Deus non vtitur meritis Christi in ordine ad deneganda hominibus beneficia, sed in ordine ad illa conferenda.

173 Dices, non fuisse beneficium præcisè ratione exclusionis à peccato, & ab eleuatione, sed ratione præseruationis à peccato futuro, quod per illam exceptionem remouebatur: cum enim Deus præscriuerit Adamum peccaturũ, eiusque peccatum omnibus sub pacto comprehensis obfuturũ, potuit ex amore, & beneficentia erga aliquem, relinquere extra pactum, vt sic non peccaret in Adamo: vnde non videtur ad rem exemplum de Angelo relicto extra eleuationem, quia iste non eo ipso quod eleuaretur peccaret, sicut peccaturi erãt quotquot erant intra pactum Adami. Confirmant tum ex illo Iudæ proditoris Matt. 26. *Bonum ei erat, si natus non fuisset homo ille*, ex hoc enim ostenditur, Deum præstiturum illi maius beneficium non creando cum præscientia futuri peccati, quàm præstitit creando cũ tali præscientia. Tum quia sæpe Deus ex amore, & beneficentia erga aliquos, negat illis beneficia, quos scit male vsuros, ne ex illis sumant peccandi occasionem; ergo denegatio beneficij, potest habere rationem beneficij, ac proinde conferri potest à Deo intuitu meritorum Christi.

174 Sed contra, quia licet remotio à peccato quæ fit per alicuius beneficij collationem, vt per confirmationem in gratia, habeat rationem gratiæ, & beneficij, non tamen quæ fit præcisè per bonorum denegationem: ergo, &c. Antecedens probatur, quia repugnat quod negatio boni præcisè, sit gratia, & beneficium, sicut repugnat quod negatio sit affirmatio; aliàs Deus diceretur exercere suam gratiam, & beneficentiam erga illos quos in sua nihilitate relinquit. Tum quia Deus maius beneficium præstitit Adamo creando illum in iustitia præscius sui casus, quam si non creasset Similiter fuit maius beneficium eleuare Angelos ad ordinem supernaturalem licet prænosceret multos casuros, quàm eos relinquere in suis naturalibus. Quãtitas namque beneficij pensatur ex debito gratitudinis: certum est autẽ, quod tam Adam, quàm Angeli debebant maiores gratias referre quia creati, & eleua-

eleuati sunt, etiam cum præscientia peccati, quàm si vel non fuissent creati, vel non eleuati. Tum etiam, quia beneficia creationis, & eleuationis non diminuuntur sed potius augentur, cæteris paribus ex præscientia peccati futuri; nam peccatum præuisum, ingratitudo præuisa potius retrahunt à gratia conferenda, quam inclinent: peccatum est obstaculum gratiæ, quo superato adhuc Deus suam gratiam confert. Vnde exemplum de Angelo relicto extra eleuationem est ad rem; nam præsciuit Deus, quod omnes Angeli qui de facto ceciderunt, non peccassent si non fuissent eleuati ad ordinem supernaturalem, & tamen non fecisset beneficium alicui, si ipsum non eleuasset, sed potius beneficium maximum denegasset.

175 Ad illud quod in conformationem dicitur 1. de Iuda dico, quod ibi non sit comparatio inter creationem Iudæ, & eius non creationem; sed inter non creationem ex vna parte, & peccatum, & damnationem ex alia; & non creatio dicitur bona, seu melior, quàm peccatum, & damnatio, non positiuè, sed negatiuè, quia minus habuisset de ratione mali, quam peccatum, & damnatio: hæc enim pessima est, at illa non est mala, licet nec bona, sed tantum remotio mali. Ad 2. dicendum, quod denegatio beneficiorum in aliquibus, ideo oritur ex amore, & beneficentia Dei, quia oritur ex intentione conferendi maiora beneficia, maiorem gratiam, maiorem perseuerãtiam in illa; & hoc modo illa denegatio habet rationem beneficij.

176 Sed hinc obijcies, quod exceptio Deiparæ à pacto Adami fuisset facta ex intentione alterius maioris beneficij; nam ideo Deus eam exciperet, vt vel omnino independenter ab Adamo matris dignitatem, & præstantissimam sanctitatem concederet; vel vt aliud excellentius, & nobilius pactum pro ea statueret, vt si constitueret Adamum eius caput in ordine ad traducendam iustitiam, si non peccaret; non in ordine ad peccatum si delinqueret. *Resp.* quod nos non negamus exceptionem Deiparæ à pacto Adami modo quo in argumento ponitur non habere rationem beneficij; nam supra hoc admisimus fieri potuisse etiam ex meritis Christi, si res aliter fuissent dispositæ. Sed loquimur de facto, quod scilicet talis exceptio non haberet rationem beneficij in quantum esset formalissimè exceptio ex pacto Adami, seu ex capite ipso exceptionis, bene tamen alia via ratione maioris gratiæ Virgini donatæ; quæ aliunde esset maior, non ex eo quod haberet comitem *dictam* exclusionem à pacto.

177 Deinde impugnatur illa respõsio, nam antequam Adam peccaret, aut saltem tentatio peccati accederet, nullum habuit debitum pro quo indigeret redemptione, ergo neque illud habuerunt posteri qui in illo continebantur ratione pacti iam initi, ac proinde nec illud habuit tunc Deipara maximè si non erat sub pacto; magis namque remotè respiciebat Deipara peccatum Adami si sub pacto non erat comprehensa, quam respicerent illi qui sub illo erant *comprehensi*, antequam Adam delinqueret. Antecedens probatur, quia Adam præsertim antequam tentatio accederet, nec habebat peccatum, nec debitum, aut periculum peccandi, *sicut nec Angeli* antequam peccarent, *aut ad id prouocarentur*; ergo nihil tunc erat à quo redimi possent: sola namque potentia peccandi non est materia redemptionis. Antecedens ostenditur, nam omnia quæ in statu iustitiæ tunc occurrebant potius inducebant Adamum ad permanendum in gratia, & contra peccatum præmuniebant, & ab illo retrahebant. Tum quia si Deus conseruasset Adamum in gratia, non ob hanc præseruationem à peccato diceretur redemptus, sicut hoc modo Angeli boni non dicuntur redempti; ergo præseruatio à peccato cuius non adest debitum, aut periculum, sed sola potentia, non est vera redemptio. Et per hoc patet, quomodo debitum debiti non sit verum debitum, sed fictitiũ.

Sed

178 Sed dices 1. quod B. Virgo dicatur redempta non ratione debiti, aut periculi peccandi, quod nullum fuit tūc in Adamo antecedenter ad tentationem, neque ratione potentiæ peccandi, sed ratione futuritionis peccati per exceptionem à pacto; sciebat enim Deus Adamum peccaturum, & omnes, qui pactum ingrederentur, ac proinde excipere Deiparam fuit ipsam liberare non tantum à peccato possibili, sed etiam ab illo quod infallibiliter committeret, nisi exciperetur. Sed contra; nam sola præseruatio à peccato, quod sine præseruatione esset futurum, non sufficit ad veram redemptionem; ergo, &c. Antecedens probatur, nam redemptor soluit pro peccatis à quibus redimit; at pro peccatis quæ de facto non sunt, neque absolutè erunt, cum impediantur per præseruationem, licet aliàs essent futura, non fit de facto solutio; sed solum fieret solutio, atque adeo redemptio, si peccata essent, vel saltem futura essent. Tum quia in Deipara erant futura peccata personalia, nisi fuisset perseuerata, & tamen hæc præseruatio, & futuritio non sufficit, vt dicatur redempta à peccatis personalibus. Similiter in humanitate Christi erant futura peccata, nisi fuisset assumpta à Verbo, aut alia via perseuerata fuisset, & non ideo dici potest redempta. Idē dic de Angelis sanctis, quibus erant futura peccata, nisi non præseruarentur, & non ob id dicuntur redempti. Idem dici potest de Adam, & eius posteris in quibus erant futura peccata, & tamen tunc non indiguissent redemptione, si non peccassent.

179 Dices 2. esse disparem rationem, nam peccatum Adami à quo Virgo fuit præseruata erat absolutè futurū. At peccata personalia de quibus in tribus primis exemplis mox allatis, solum erant futura sub conditione *nisi ab eis præseruarentur*, quæ conditio non erat purificanda. Et in exemplo vltimo est etiam disparitas, quia à peccato Adami, quod erat absolutè futurum, Virgo fuit absolutè præseruata, & de facto, non verò Adamus. Sed contra, quia peccatum Adami à quo Deipara ponitur præseruata, in quantum eam poterat attingere non erat futurum absolutè, sed tantum sub conditione *si non præseruaretur per exceptionem à pacto*. Imò implicat, quod illud peccatum esset futurum absolutè, & quod B. Virgo fuerit de facto præseruata; si quidem per ipsam præseruationem tale peccatum desineret pro illa esse futurum.

180 Ad ea quæ in fauorem huius solutionis adducta sunt *n.166.* resp. ad 1. concedēdo maiorem; & negando minorē, debitum namque ingrediendi pactum Adami, non fuit verum debitum peccandi in illo, vt ex dictis constat. Per quod patet ad 2. probat. propter eandē falsam suppositionem, quod debitum ingrediendi pactum Adami sit verum debitū. Ad 3. probationem negatur minor; quia solum illud debitum indiget remissione, aut satisfactione, quod supponit peccatum cōmissum: vbi enim nullum est peccatum, nulla est offensa, & vbi hæc non datur, nihil est quod postulet remitti, aut per satisfactionem compensari. Ad 4. probationem patet ex dictis, quod extinctio debiti ingrediendi pactum Adami, quantum est ex hoc capite, non habet rationem beneficij, ac proinde non potuit esse ex meritis Christi, nèc materia redemptionis.

181 Vltimò respondent nostræ rationi. *nu.* 164. positæ, quod illæ conditiones in ea requisitę ad redemptionem, procedant de redemptione ordinaria, & communi, non de redemptione eminenti, & altiori, qualis fuit redemptio Deiparæ, quam maius beneficium contulit Deus Deiparæ ipsam præseruando tum à peccato, tum à debito, quam si permisisset eam peccare, & postea liberaret: & illa est perfectior redēptio, quàm ista: Virgini autem perfectissima redemptio tribui debet. Explicant, nam perfectior modus sanitatis est præseruare à morbo, quàm permittere infirmitatem, quæ postea curetur. Perfectior est medicina quæ salutem perpetuò conseruat, quàm

quàm quæ amissam restituit.

182 Sed contra, nam vel in ista redemptione eminenti saluatur vera ratio redemptionis, vel non? Hoc secundum est contra aduersarios: primum dici non potest, quia vera, & propria redemptio essentialiter importat extractionem à captiuitate, & emptionem eius qui redimitur, soluto pretio pro redempto; sed hæc non inueniuntur in illa redemptione eminenti; ergo, &c. Poterit quidem esse beneficium maius, & eminentius, sed non in linea redemptionis, sed in alia. Eo modo quo dicimus Deum esse eminenter Angelum, equum, lapidem; &c. non quia sit de linea Angeli, &c. & quid in illa perfectissimum; sed quia est alterius lineæ, quid maius, nobilius, perfectius, &c.

183 Dices, quod non quælibet eminentia sufficit, sed illa per quam id, quod eminere dicitur, æquiualet quantum ad effectum illi cui eminet: hoc modo præseruatio Virginis à peccato Adami dicitur eminenter redemptio, quia præseruatio ab omni peccato, & debito æquiualet liberationi à captiuitate peccati, quæ est effectus redemptionis; nam per vtrumque fit, quod suppositum cui applicatur, maneat extra captiuitatem, siue eam incurrerit, siue non. Sed contra: quia ex eo solum quod vnum æquiualeat alteri quantum ad aliquem effectum, non potest verè, absolutè vocari illud, cui æquiualet; nam sol æquiualet igni quantum ad effectum producendi calorem, & non ob id potest vocari ignis. Similiter non minus æquiualet resurrectioni præseruatio à morte, quam redemptioni præseruatio à culpa; at nemo dicit præseruationem à morte esse veram resurrectionem, ita nec præseruatio à culpa poterit propriè dici redemptio. Idem nemo dicit quod præseruatio sanctorum Angelorum à culpa sit redemptio; neque quod sit redemptio præseruatio Deiparæ à culpis personalibus, &c.

184 Confirmatur, quia ita debemus ponere Virginem redemptam, sicut ponimus Christum redemptorem, sed non ponimus Christum redemptorem per æquiualentiam, sed propriè, & formaliter; ergo, &c. Tum quia non vt cumque poni debet Deipara redempta, sed vt prima, & principalis redemptorum; & Christus D. respectu illius debet esse primus, principalis, ac proinde formalissimè redemptor. Tum etiã quia Christus non potest dici verè, & formaliter redemptor, nisi per ordinem ad formalem, & propriam redemptionẽ.

185 Nec exemplum medici, & medicinæ sunt ad rẽ, quia licet ars medicinæ extendatur etiam ad præseruationem morbi, tamen eius munus proprium, & nomenclatura, non est vbi non est curatio, & sanatio morbi incursi, iuxta illud Christi D. *Non est opus valentibus medico, sed malè habentibus*: vnde non diceretur medicus qui solùm sciret salutem conseruare, non amissam restituere, aliàs etiam cibus, & potus quotidianus, &c. dicerentur medicina, cum salutem conseruent. Soluuntur argum. in contrarium.

186 Primum argum. Non repugnat quod Deus sua æterna prædestinatione taliter sua decreta disponat, vt electio Deiparæ fieret ex meritis Christi, licet non esset de numero illorum, qui essent peccaturi in Adamo; ergo de facto sic contigit. Conseq. constat: *Virgini* namque id debemus concedere, quod Deo non repugnat, & aliunde resultat in maiorem eiusdem Virginis decorem. Antecedens probatur, quia gratia quæ hoc modo daretur per Christi merita, esset gratia redemptiua, cum esset gratia collata ex meritis redemptoris; ergo, &c.

187 Resp. quod hoc argum. probat id quod nos dubio præcedenti asseruimus, quod scilicet Deipara potuerit de lege absoluta præseruari, etiam ex meritis Christi non solum à peccato originali, verum etiam à debito illius, nunc autem loquimur de facto, attentis sacræ scripturæ testimonijs. Nec debet attendi de facto, quod magis cedit in honorem

rem

rem Virginis; nam maior honor Virginis fuisset, si concepta fuisset de Spiritu S. quod Deus facere potuit, quod tamen non fecit. Nec illa gratia fuisset redemptiua, nisi materialiter, quatenus fuisset gratia concessa ex meritis illius, qui aliàs esset redemptor.

188 Secundum argum. quia ratio redemptionis sufficienter saluatur in præseruatione à malo, quod incurreret redemptus, si non præseruaretur; ergo vt Deipara dicatur redempta à peccato Adami, sufficit quod per exclusionẽ à pacto fuerit præseruata, ne peccatum illud in Adamo cõmitteret. Antecedens probatur 1. ex illo psal. 143. *Qui redemisti Dauid seruum tuum de gladio maligno*; vbi Dauid confitetur se redemptum de gladio Goliath, non quia in illum inciderit, sed quia incidisset nisi fuisset protectus. Et psal. 85. dicit. *Eruisti*, vel vt alij vertunt, *redemisti animam meam ex inferno inferiori*; non quia descenderit in infernum, sed quia descendisset, nisi misericordia Dei fuisset præseruatus. 2. probant ex D. Dionys. *cap. 8. de diuin. nom.* vbi assignat duplicem modum saluationis à Deo factæ: primum in quantum omnia creat, & conseruat. Secundum, in quantum, non permittit res cedere in nihilum. 3. Ex D. Bernard. *serm. 22. in Cant.* vbi Christum vocat Redemptorem Angelorum, quia eos tenuit, ne caderent.

189 Confirmatur 1. quia Christus D. per suam mortem, & meritum operatus est ad salutem, & gratiam Angelorum; ergo fuerunt per illum redempti. Antecedens tradit Apost. Ephes. 1. ibi. *Proposuit omnia instaurare in Christo, quæ in cælis, & quæ in terra sunt*. Idem tradit ad Coloss. 1. Confirmatur 2. nam ibi datur effectus redemptionis Christi, vbi datur remissio peccatorum: nulli enim Deus peccata dimittit nisi ex meritis Christi; sed vt peccata dicantur remitti, non est necesse, quod fuerint de facto commissa, vel contracta, imò nec contrahi debita, sed sufficit, quod fuissent committẽda, nisi Deus ab illis prę-seruaret; ergo vt B. Virgo dicatur redempta ab originali, sufficit, quod fuerit præseruata, ne illud, vel debitum eius incurreret. Minor est D. Aug. de diligendo Deo cap. 12. vbi dicit. *Non ea solum quæ commisi peccata, sed etiam quæ te protegente, non commisi, totum à te dimissum, deputandum est*.

190 Resp. negando antecedens, loquendo de vera, & propria redemptione. Ad 1. probationem dicendum, quod cum Dauid fuisset in proximo periculo vitæ, & hoc periculum æquiualeat debito, sequitur, quod dicere potuerit se fuisse ab illo redemptum. Idem dicendum ad 2. testimonium. Vel dicendum illas locutiones esse metaphoricas, non de redemptione propria, &c. Ad 2. probationem dico, quod D. Dionys. non loquitur de saluatione, quæ sit propriè redemptio, cum loquatur de conseruatione omnium rerum, ne abeant in nihilum; aliàs Sol, Luna, bruta, &c. dicerentur redempta. Idem dicendum ad 3. probationem ex D. Bernardo, quod scilicet loquatur de redemptione largè, & impropriè.

191 Ad 1. confirm. resp. ex D. Ansel. D. Tho. & alijs ibidem, quod Christus D. dicatur *instaurare ea quæ in cælis, &c.* non quia pro Angelis mortuus sit, sed quia redimendo hominem, reintegrarit ruina Angelorum. Ad 2. confirmationem negatur minor, vt enim pluries dictum est, peccata nondum cõmissa non possunt esse materia remissionis, neque absolutionis, aut confessionis. Nec probatio vrget, quia non dicitur, quod peccata non commissa dimittantur, sed quod Deo deputandum est, quod non fuerint commissa.

192 Tertium argum. quia ex nostra sententia sequitur, quod ad hoc vt Deipara dicatur redempta nõ sufficit, quod habuerit debitum, sed quod peccatum contraxerit; hoc est falsum; ergo, &c. Sequela probatur, nam vt B. Virgo propriè dicatur redempta per mortẽ Christi, debet de illa verificari, quod fuerit aliquando peccatrix; quod fuerit per pec-

peccatum mortua, serua, & captiua, sic enim sonare videntur loca scripturæ à nobis supra relata; sed Beata Virgo semper fuit iusta, sancta, viua, libera per gratiam; ergo, &c. Tum quia redemptio prout à nobis explicata fuit, importat emptionem eius qui redimitur, ac proinde supponit, quod aliquando non fuerit redemptoris; sed B. Virgo semper fuit redemptoris, etiam si habuerit debitum; ergo cum solo debito non potest dici redempta. Tum etiam quia terminus *à quo* redemptionis non potest stare cum termino *ad quem*; sed gratia stat simul cum dicto debito; ergo dictū debitum non potest esse terminus *à quo* redemptionis. Præterea, vt aliquis resurgat, non sufficit debitum moriendi; ergo neque vt redimatur sufficiet debitum incurrendi peccatum, aut captiuitatem.

193 Resp. negando sequelam. Ad 1. probationem dico, quod ad hoc vt B. Virgo dicatur propriè redempta, sufficit, quod fuerit peccatrix, mortua, & captiua in Adamo, licet in se solum habuerit debitum, & obnoxietatem horū defectuum. Nam sicut peccatum commissum in Adamo verè fuit nostrum, & nos verè illud commisimus prout eramus in illo; ita si Deipara fuit nobiscum in Adamo, ibi cum cœteris peccauit, & mortua fuit, non in se ipsa. Dices, quod eo modo quis dicitur redemptus, quo fuit captiuus; ergo si B. Virgo solum fuit captiua in Adamo; etiam in solo Adamo fuit redempta, & non in se. Resp. negando antecedens: omnes enim nos fuimus captiui in Adamo, & tamen nemo nostrum fuit in illo redemptus; sed in se: vt enim quis dicatur in se redemptus, quantum est ex hoc, sufficit, quod in se recipiat redemptionem, connotata captiuitate in Adamo. Idem dic de B. Virgine. Quia denominatio redempti non sumitur à termino *à quo* redemptionis, qui est captiuitas, sed à termino *ad quem*, qui est gratia, & remissio, vt connotat terminum *à quo*.

194 Ad 2. probat. dicendum, quod ad hoc vt quis dicatur redemptus, sufficit, quod in Adamo non uerit redemptoris. Ad 3. probationem dicas, quod gratia stat quidem simul cum debito physico, non tamen cum debito morali, scilicet cum peccato non retractato, quod manet in diuina abominatione. Ad vlt. probat. dico, quod ad hoc vt quis resurgere diceretur, sufficit debitum moriendi in alio, sic ad hoc vt dicatur redimi, sufficit, quod fuerit in alio captiuus; maximè quando captiuitas illius reputatur huius, ex eo, quod voluntas illius, reputatur istius; vt in nostro casu contingit.

DVBIVM X.

An B. Virgo habuerit debitum contrahendi culpam originalem.

195 Procedit dubium de debito proximo, quod conueniat Virgini ex eo, quod in Adam peccauerit: siue comprehendendo tam debitum physicum, quam morale, siue solum illud morale extrinsecum, quod durauerit vsque ad instans conceptionis exclusiuè. Alij dubium sic proponunt, an de facto B. Virgo peccauerit in Adam, licet non in se ipsa, sed ferè coincidunt, vt ad præsens pertinet.

196 Prima sententia tenet, quod B. Virgo non peccauit in Adam, ac proinde non habuit debitum dictum. Primus qui hanc sententiam docuit fuit N. Lezana *in apologetico pro immaculata concept. cap. 32. & 33.* quem postea secuti sunt Salazar. *de concept. à cap. 15.* Iacobus Granados *de gestis mirab. vitæ Christi trac. 1. disp. 3. sec. 22.* Velasquez, & alij apud N. Salmant. hoc loco disp. 15. num. 124.

197 Nostra sententia sequenti conclusione explicatur. *Beatissima Virgo peccauit in Adam cum reliquis eius posteris, ac proinde habuit debitum contrahendi in se culpam originalem, quam ne de facto contraheret diuina gratia in instanti sua conceptionis fuit præuenta, & præ-*

præseruata. Huic conclusioni subscribit ingens Doctorũ numerus, tam ex Patribus, quam ex iuris canonici peritis, quã ex scholasticis, Theologis,&c. Hos omnes referunt dicti Salm. Glos. *in cap. firmissimè, de consecrat. dist.* 4. vbi Archidiaconus, Turrecremata, Ioan. Andr. & alij. Ex scholasticis, Henric. Altisiodorens. Aegidius Roman. Gregor. Durand. Capreol. Herueus, & alij. Item N. Baconius, N. Guido Episcop. Maioricensis, & alij. Ex Theologis Caiet. Ferr. M. Cano, Medina, & alij innumeri apud dictos Salm. qui etiam referunt & ostendunt idem tenuisse Scotum, Ioan. de Bassolis, Lychetum, Orbellum, Ouandum, aliosque Scoti discipulos. Item referunt plura Sanctorum Patrum testimonia excipientia dumtaxat Christum D. cum non descendat ex Adam per virilem seminationem, sed per Spiritus S. virtutem.

198 Colligitur apertè nostra concl. ex illo Apost. Rom. 3. *Iustitia Dei per fidem Iesu Christi in omnes, & super omnes qui credunt in eum: non enim est distinctio, omnes enim peccauerunt, & egent gloria Dei.* Vbi notanda sunt illa verba: *non est distinctio: omnes peccauerunt, & egent*. & cap. 5. dicit idem Apost. *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransijt, in quo omnes peccauerunt*. Alia testimonia adduximus supra.

199 Dices, quod Concilium Trident. *sess.* 5. *decret. de peccat. orig.* dedit fundamentum excipiendi Deiparam cum dixit non fuisse suæ intentionis cõprehendere illam in illa propositione Apostoli: *In quo omnes peccauerunt*; quasi senserit, vel quod in illa non contineatur, vel non ita clarè contineri, vt non liceat oppositum opinari. Resp. quod Concilium solum dixit, quod B. Virgo non continetur in illa propositione quoad actualem contractionem, sicut continentur omnes alij; sed voluit quod seruarentur constitutiones Sixti IV.

200 Probatur 1. nam B. Virgo fuit verè, & propriè redempta Christi morte, sed vera redemptio supponit vel peccatum originale, vel saltem eius debitum; ergo licet non contraxerit peccatum in propria persona, tamen debuit habere debitum. Maior constat ex sacra scriptura, vt 1. ad Timot. 2. *Qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus*; &c. Vnde sicut esset impiũ excludere Virginem à Christi populo, sic etiam ab eius redemptione: vnde ipsa de se dixit: *Exultauit Spiritus meus in Deo salutari meo*. Minorem probauimus dub. præcedenti.

201 Probatur 2. nam B. Virgo fuit per Christum Deo reconciliata, & fuit ipse Christus mediator inter Deum, & illam; sed neutrum istorum habere potuit sine peccato, vel saltem eius debito; ergo, &c. Maiorem docet Apost. 2. Cor. 5. Ad Coloss. 1. p. ad Tim. 2. Ad Hæbræ. 9. & alibi; à qua vniuersalitate non licet excipere Deiparam. Tum quia exceptio Deiparæ à beneficio reconciliationis, licet externa specie in eius obsequium redundare videatur, tamen reuera derogat dignitati Christi, sicut derogaret exceptio à redemptione; excipere namque ab istis omnium creaturarum perfectissimam, non potest non redundare in minorem Christi excellentiam. Minor constat, quia reconciliatio supponit separationem: solum autem peccatum separat à Deo.

202 Probatur 3. nam B. Virgo fuit baptizata baptismo Christi, ergo debuit aliquando habere materiam, ratione cuius possit verificari forma huius Sacramenti. Antecedens docent Euthym. Alb. Magnus, & alij apud Salmant. hoc loco. Et ratio clara est, quia præceptum baptismi omnibus positum est; nam illud Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit, &c.* neminem excipit. Tum quia per baptismum fideles ingrediuntur Ecclesiam; fiunt membra illius, & Christi. Tum etiam quia per hoc Sacramentum datur potestas vtendi alijs Sacramentis, præsertim Eucharistia, qua vtebatur Deipara. Conseq. probatur, quia forma baptismi significat ablutionem, & lotio-

nem spiritualem, quæ non nisi à peccato, vel in se, vel in Adamo commissō esse potest. Tum quia baptismus est essentialiter Sacramentum regeneratiuū, in vita spirituali; ergo, &c.

203 Confirm. 1. nam ideò Christus D. non suscepit Sacramentum baptismi à se institutum, quia nullibi fuit sub peccato, à quo ablueretur, per quod verbū *abluo* verificaretur; ergo si B. Virgo illud suscepit, debuit aliquando fuisse sub peccato à quo ablui posset: non fuit in se; ergo in Adamo. Confirmatur 2. nam ideo B. Virgo non suscepit Sacramentum pœnitentiæ vt communiter renetur, quia hoc Sacramentum abluit à peccatis personalibus, quorum B. Virgo nullum habuit; sed suscepit Sacramentum baptismi, vt communiter traditur; ergo debuit habere peccatum originale saltem in Adamo, pro quo abluendo hoc Sacramentū institutum est.

204 Sed obijcies, hanc rationem probare, quod B. Virgo habuerit peccatum originale etiam in se, perseuerans vsque ad tempus quo fuit baptizata; hoc est falsum; ergo, &c. Maior probatur, quia si peccatum originale esset remissum ante baptismum, nil esset à quo ablueretur, ratione cuius forma illius verificaretur; ergo, &c. Resp. quod sicut peccatum iam remissum per contritionem, vel aliam confessionem adhuc remittitur per præsentem; ita peccatum originale remissum per gratiam, adhuc remitti potest per baptismum, pro quo vide quæ dicuntur à nobis *de pœnit. disp.* 8 *q.2. per totam*.

205 Probatur 3. quia si B. Virgo non peccasset in Adamo non fuisset subiecta morti corporali; sed fuit subiecta; ergo, &c. Maior probatur; quia mors non competit humanæ naturæ ex sua primæua institutione, cum à Deo condita sit immortalis, & impassibilis, sed solum ex peccato Adami, vt constat ex illo Gen. 2. *In quocumque Die comederis, morte morieris*; ergo si B. Virgo nō fuisset particeps culpæ, neque fuisset particeps pœnæ.

206 Respondebis, quod Deipara debuit mori, non ex demerito peccati Adami, sed, sicut Christus mortuus est ad delendum illud peccatum. *Vel* debuit mori, vt Christo morienti, & resurgenti conformaretur. Sed contra, quia Deus neminem priuat bonis, & donis, quę semel concessit, aut ad quæ concessit ius; sed B. Virgo si non peccasset in Adamo, haberet ius ad immortalitatem, & incorruptionem, ergo, &c. Neq. mortua est Deipara ad delendum peccatum Adami, quia pro peccato Adami nullus mortuus est, nisi vel vt debitor, vel vt fideiussor; sed B. Virgo non fuit mortua vt fideiussor, cum hoc sit proprium munus redemptoris. Tum quia cum Deus mortem non fecerit sapient. 1. sequitur, quod vel sit pœna peccati Adami, & effectus inde illatus: vel est aliquid ordinatum in remedium, & satisfactionem talis peccati; sed mors Virginis non fuit præcisè ordinata in remedium talis peccati, ergo habuit rationem pœnæ illatæ ex dicto peccato. Neque etiam mortua est Deipara præcisè vt se Christo morienti conformaret, si aliunde non fuisset moriēdi necessitas, sicut non fuit corporaliter vulnerata, flagellata, mortua in cruce ob illam conformitatem.

207 Probatur 5. quia si B. Virgo fuisset mortua ante Christum, eius sanctissima anima non statim euolasset ad cælum, sed expectasset mortem ipsius Christi in limbo cum Sanctis Patribus: nam ante Christi mortem ianua cæli erat omnibus clausa; sed si non peccasset in Adamo nō debuisset à cæli ingressu præpediri, nec esset ratio cur ad limbum descenderet: & ibi Christi mortem expectaret; ergo, &c.

208 Probatur 6. quia si B. Virgo nō peccasset in Adam non indiguisset gratia in instanti animationis, vt conciperetur sine culpa originali; hoc est falsum; ergo, &c. Minor certa est, & supponitur ab omnibus fidelibus; omnes enim tribuunt præseruationem Deiparæ præstantissimæ gratiæ, quæ fuit præuenta.

Tum

Tum quia si B. Virgo fuisset concepta sine gratia, illa carentia non fuisset solum negatio, vt fuisset in statu puræ naturæ, sed priuatio, & carentia formæ debitæ. Maior probatur, quia culpa originalis supponit peccatum Adami: ergo qui in Adamo non peccauit, non indiget gratia vt peccatum ex Adamo ortum expellatur. Tum quia de ratione peccati originalis est, quod sit voluntarium voluntate Adami tanquam capitis naturæ; sed hoc peccatum non potuit esse voluntarium illi qui in Adamo non peccauit; ergo &c. Tum etiam quia si B. Virgo non peccasset in Adamo licet ab eo descenderet per seminalem propagationem, non tamen peccatum illius sibi noceret, non minus ac si ex terra fuisset producta, cum Adam in tali casu non esset suum caput morale. Tum denique quia si B. Virgo in Adamo non peccasset, & conciperetur sine gratia, adhuc carentia gratiæ non esset ei voluntaria, ac proinde non esset culpa.

209 Sed occurres, quod ipsum non peccasse in Adamo, fuit Virgini magna gratia; gratia namque fuit excipi à lege imposita Adamo de traductione peccati, quæ cæteros eius posteros comprehédebat. Vnde est effectus gratiæ, quod B. Virgo quouis modo sine peccato conciperetur. Quocirca ex vi illius primæ gratiæ per quam fuit ab illa lege excepta, sibi debita fuit gratia sanctificans in instanti infusionis animæ, ex eo, quod illa exceptio facta fuit à Deo ex amore efficaci conferendi dictam gratiam. Quare immunitas Virginis à peccato colitur à fidelibus ratione gratiæ, vel quia talis immunitas est effectus gratiæ, vel quia fuit simul cum illa concomitanter.

210 Sed contra, nam vt constat ex dictis dubio præcedenti, exceptio Virginis ab illa lege non fuisset gratia, aut beneficium; sed beneficij denegatio. Tum quia dato, quod dicta exceptio haberet rationem beneficij, & oriretur ex aliqua gratuita Dei voluntate, non tamen conferendi gratiam intrinsecam, sed solum fauorem extrinsecum non comprehendendi Deiparam sub illo pacto, vti fieret illi quem Deus non crearet eo quod fore damnádum prænosceret. Nec verum est quod dicitur de gratia debita Virgini vi dictæ exceptionis, quia exceptio Virginis à pacto Adami nō inferebat gratiā in instanti animationis, sed solum dictum fauorem extrinsecum. Nec etiam verum est, quod immunitas Virginis à peccato colatur à fidelibus ob gratiam concomitantē immunitatē, sed ipsa immunitas, & exclusio à peccato per gratiam; nec quia illa immunitas sit effectus gratiæ. Pro quo nota, quod adhoc vt aliquid colatur, & veneretur vt sanctum, non sufficit, quod sit effectus gratiæ vt cumque, vt in genere causæ finalis; quia non omne quod ad gratiam ordinatur, habetur vt sanctum, sed debet esse effectus talis qui ipsam gratiam inuoluat, seu debet esse effectus in genere causæ formalis. Vnde licet substantia prædestinati, & alia ordinis naturæ per prædestinationem ordinentur ad gratiam, & gloriam, ac proinde sint effectus gratiæ in genere causæ finalis, non ob id ea colimus, & veneramur vt sancta, cum non inuoluāt gratiam modo dicto. Veneramur autem, & colimus conuersionem, vel iustificationem alicuius, quia sunt effectus formales gratiæ, eamque sic includunt. Quare ex eo, quod Deus exciperet B. Virginem à pacto Adami ex amore conferendi illi gratiam in instanti animationis, solum haberur, quod illa exceptio, & consequenter immunitas à contractione peccati essent effectus gratiæ in genere causæ finalis, ac proinde ex hoc præcisè illa immunitas non posset coli. Tum quia supposito quod B. Virgo fuerit excepta à pacto Adami, prius intelligimus esse immunem à contractione culpæ originalis, quam intelligamus ei gratiam infundi; ergo ipsa immunitas nō est effectus formalis gratiæ. Sicut si Deus alium excepisset à dicto pacto, quamuis in instanti conceptionis infunderet in illum gratiam in-

instanti animationis, tamen non diceretur indigere gratia vt effugeret peccatum, quia data illa exceptione non contraheret illud; sed ob alios fines gratia illa daretur, sic in nostro casu.

211 Probatur 7. nam pactum cum Adamo initum in ordine ad conseruationem, vel amissionem iustitiæ originalis comprehendit B. Virginem cum cæteris posteris; ergo B. Virgo peccauit in Adamo cum cæteris ipsius posteris. Conseq. constat, quia Adamus pro illis omnibus peccauit, pro quibus pactum accepit, & sic cum acceperit pactum pro omnibus quibus erat caput tum morale, tũ physicum, pro omnibus peccauit. Antecedens probatur, nam illud pactum comprehendit omnes descendentes ab Adamo per seminalem propagationẽ, ad eos namq; descendit influxus capitis moralis, ad quos descẽdit influxus capitis physici; vnde excipitur Christus D. ab influxu morali Adami, quia excipitur ab influxu physico. Tum quia constitutio illius pacti fuit magnum beneficium Dei erga genus humanum, nam per illud descendentes eleuari sunt ad ordinem supernaturalem quotquot comprehendit, sed non erat æquum, quod hoc beneficium denegaretur Deiparæ; ergo, &c. Tum etiam quia si Adã non peccasset B. Virgo hæreditasset ab illo iustitiam originalem, ergo in illo pacto comprehensa fuisset,

212 Occurres 1. quod in illo casu B. Virgo nata fuisset cum iustitia originali, non ex vi pacti Adami, sed ex alio Dei decreto, qui statuit illi iustitiam conferre. Sed contra, nam imprimis gratis fingitur tale decretum, cum probari nequeat sufficienti ratione, aut aliquo scripturæ, vel Patrum testimonio. Deinde vel illud decretum fuit dandi iustitiam originalem Virgini, absolutè, & independenter à peccato Adami, vel fuit decretum dandi illam sub conditione si Adam non peccaret. Non primum, quia de facto non fuit collata Virgini illa iustitia. Si secundum, iam non distingueretur à pacto communi, vt patet; ergo, &c.

213 Occures 2. quod B. V. fuit excepta ab illo pacto quatenus respiciebat transfusionem peccati in posteros; fuit autem comprehensa sub illo, quatenus respiciebat transfusionem iustitiæ. Præuidens enim Deus Adam peccaturum, noluit Virginis voluntatem, quantum ad hunc effectum voluntati eius committere; & sic Adamo non peccante hæreditaret Virgo iustitiam; & eo peccante peccatum nõ committeret etiam in ipso Adamo. Sed etiam contra hoc est, quia supposita dicta promissione, ob defectũ obseruationis pacti, B. V. non acciperet ab Adamo eius iustitiam, sed potius priuationem illius; sed hæc priuatio est ipsum peccatum originale; ergo &c. Vbi enim pactum non obseruatur, *iustitia* non transfunditur. Tum quia *pactum* quo Deus promisit Adamo iustitiam, & comminatus fuit eius priuationem, erat quædam promissio conditionata, cuius vna pars ab alia dependebat, ac proinde erat indiuisibilis, non admittens distinctionem, quam fingit euasio, & sic vel debuit B. V. sub tota illa, vel sub nulla eius parte comprehendi. *Ad illud* quod dicitur, quod Deus sciens Adamum peccaturum noluit committere ei Virginis voluntatem, caret fundamento, vt enim vidimus dub. præced. illa commissio etiam cum *præscientia futuri* peccati erat magnum *Dei beneficium*, a quo non debuit Deipara excludi.

214 Probant vltimò N. Salmant. ex decreto S. Romanæ Inquisitionis anno 1627. die 23. Febru. & confirmato anno 1638. Die 28. April. & anno 1644. die 20. Ianuarij, ne scilicet titulus *immaculata* ipsi conceptioni tribuatur, sed ipsi personæ Virginis, in hunc modum. *Conceptio immaculatæ Virginis*, non *conceptio immaculata*. Per quod decretũ non prohibemur sentire, & affirmare, quod B. Virgo fuerit in primo instãti animationis sanctificata, & concepta, & sine peccato originali, & per consequens non prohibetur appellatio *immaculata* vt præcisè cadit supra conceptionem passiuè, seu terminatiuè sumptam, quæ non differt à per-

à persona concepta, sed solùm prohibetur, quod immunitas à peccato, adscribatur conceptioni actiuæ, seu actioni generatiuæ, eo quod conceptio non dicitur immaculata, quia in prædicta actione, & in dispositionibus ex parte ipsius se tenentibus, non fuerit vis inferendi peccatum, ac proinde quod B. Virgo non peccauerit in Adamo, &c. Ex quo colligitur, quod B. Virgo re ipsa in Adamo peccauerit, & contraxerit debitũ dicti peccati, & de facto illud contraxisset, nisi diuina gratia præuenta fuisset. Sed circa hanc rem Videatur Decretũ Sanctiss. D. N. Alex. VII. quod exactissimè obseruandum est.

DVBIVM XI.

An sententia admittens debitum peccati originalis in Deipara, magis illi faueat.

215 Communior, veriorque sententia, seq. conclusione explicatur. *Sententia adstruens debitum peccati originalis in B. Virgine, valde propitia est causæ illius de immunitate ab actuali contractione dicti peccati originalis, quæ verò illud debitum denegat in nullo illi officit, & in nullo oppitulatur.* Pro quo nota 1. quod illa sententia est magis propitia causæ immunitatis Deiparæ, quæ proximius conducit, se curiusque viam aptat, vt eius immunitas, & præseruatio ab originali per sedem Apostolicam inter fidei dogmata collocetur; hæc autem erit illa, quæ euidentius soluit obiectiones, & diluit argumenta, quibus opinio asserens conceptionem Virginis in peccato dictæ definitioni obsistit. Hoc facit sententia asserens debitum, non illa, quæ illud negat. Nota 2. quod argumenta opinionis asserentis B. Virginem fuisse conceptam in originali, ad tria capita reducuntur. Primum continet loca sacræ scripturæ, quæ generaliter omnes Adami posteros sub peccato illus comprehendunt, & solius Christi admittunt exceptionem. Secundum continet testimonia Sanctorum Patrum, quæ similem continent generalitatem. Tertium continet asserta, quæ de B. Virgine non minus ac de reliquis descendentibus seminaliter ex Adam Catholici fatentur: vt quod fuerit per Christum redempta, & Deo reconciliata: quod Christus pro ea mortuus fuerit, quod sua morte soluerit, satisfecerit pro illa, &c. Cum autem nihil definiendum sit ab Ecclesia, quod dictis testimonijs, & assertis præiudicium inferat, sequitur, quod cum hoc non habeatur in sententia admittente debitum, non in negante, sequitur inquam, quod sententia admittens debitum sit magis propitia causæ immunitatis Virginis non opposita. Sententia namque admittens dictum debitum saluat testimonia sacræ scripturæ, & sanctorum Patrum, & dicta fidelium asserta; rectè namque saluatur, quod omnes in Adã peccauerunt, quod omnes sint per Christum redempti, reconciliati: quod Christus D. pro omnibus mortuus sit, cùm omnes sint mortui in Adamo, &c.

S. V. *Ponuntur aliqua quæsita pro prædictorum clariori intelligentia.*

216 Quæres 1. quot includat debitum B. Virginis? Pro quæsiti intelligentia nota, quod debitum peccati originalis continet tres gradus. Primus includit, vt is cui tribuitur, comprehendatur sub pacto Adami; ratione eius inclusionis, peccante Adamo, ipse in illo peccauerit. Secundus includit talem modum generationis per semen vitiatum, & infectum, vt quantum est ex se inducat in instanti animationis priuationem iustitiæ originalis, seu peccatum originale. Tertius includit durationem vsque ad instans animationis inclusiuè ex quasi sigillatione materiæ, & connotatione dispositionum præcedentium, virtute quarum vrget pro illo instanti ad peccati introductionem, vt supra explicuimus. Omnes admittentes debitum in B. Virgine, admittunt primum gradum, imò etiam secundum. Tertius nega-

negatur ab aliquibus. Sed minus consequenter, quia ex primo, sequitur secundus, & ex secundo tertius. Cum enim dictus tertius modus sequatur actionem generatiuam, seu vnitiuam animæ cum materia, & hæc maneat in instanti animationis, sequitur, quod etiam debitum in eo fundatum maneat in eo instanti; maximè quia est debitum quoddam physicum, quod cum gratia in illo instanti collata esse potest, vt supra explicuimus.

217 Quæres 2. an sicut B. Virgo habuit debitum contrahendi culpam originalem, habuerit etiam debitum incurrendi eius pœnas? Resp. affirmatiuè, quantùm attinet ad pœnas temporales. Imò hoc debitum non omnino extinguitur, quando extinguitur debitum culpæ, sed manet per totam vitam. At quantum attinet ad debitum pœnæ æternæ, dicendum non fuisse absolutè, & simpliciter in Virgine; licet concedi possit secundum quid, scilicet in Adamo, vel mediatè, & radicaliter. Debitum namque pœnæ æternæ absolutè, denotat contractionem culpæ, quod in B. Virgine non contingit.

218 Quæres 3. an debitum quod in Virgine admisimus incluserit concupiscentiam, seu fomitem peccati? Resp. negatiuè; in eodem namque instanti in quo Deipara fuit sanctificata, concupiscentia, seu fomes peccati, non solum fuit ligatus, sed ablatus, & extinctus; tanta enim fuit abundantia gratiæ illi infusa, quod vires inferiores nunquam mouerentur sine arbitrio rationis, vt fuit in Christo, & Adamo ante lapsum: illa autem subiectio virium sensitiuarum rationi, locum præclusit concupiscentiæ, & fomiti.

219 Sed dices, quod in debito dicto clauditur aliqua infectio ex parte carnis, quæ nata est inducere peccatum in animam; sed fomes nihil aliud esse videtur quam hæc infectio; ergo, &c. Resp. negando minorem: illa namque infectio non est fomes proximè, & formaliter; nam fomes ponitur in potentijs ad operandum, & dicit in illis destitutionem ordinis, per quem rationi subduntur; at illa infectio est immediatè in ordine ad vnionem animæ cum corpore, ac proinde in ordine ad essendum. Bene verum est, quod si B. Virgo dicta gratia non fuisset præuenta, ille fomes fuisset secutus.

§. II. *Soluuntur argumenta probantia B. Virginem non contraxisse debitum peccati originalis.*

220 Potissima huius opinionis argumenta ad quasdam congruentias reuocantur; nam Patres qui citari solent, non de debito loquuntur, sed de ipsa actuali contractione procedunt. Primum ergo argum. est, quia potuit Deus preseruare Virginem à peccato Adami, & à debito contrahendi ex illo culpam originalem; ergo de facto eam præseruauit. Antecedens constat. Conseq. probatur 1. quia non debemus negare Deiparæ, quod cedit in maiorem eius dignitatem, & aliàs non repugnat puræ creaturæ, hoc modo est dicta præseruatio; ergo, &c. 2. Quia vnusquisque nostrum, si daretur ei optio eligendi parentes, eligeret quos posset maiori dignitate decoratos, & ab omni nota alienos; sic debuit agere Verbum æternum in suæ matris electione. *Sicut enim honor filij redundat in matrem; ita* ignominia matris redundat in filium; vnde ne detrahamus Christo, debemus ab eius matre, omne genus maculę, & quicquid peccatum redolet, vt redolet debitum, omnino excludere. 3. Quia non est negandum, quod Christus D. non obseruauerit erga suam matrem modo præstantissimo præceptum de honore parentum, ergo cum potuerit suam matrem immunem seruare ab omni peccato, & debito illius, debuit hoc facere. 4. Vel Christus non concessisset suæ matri dictam immunitatem quia non potuit, vel quia noluit cum posset. Non primũ, quia derogat eius omnipotentiæ. Non secundum, quia derogat eius amori, & bene-

beneuolentiæ erga matrem; ergo, &c.
5. Quia videntur indeuoti, & parum grati animi erga Virginem, qui ei non concedunt quicquid gratiæ, honoris, excellentiæ concedi potest, salua fide; sed hæc excellentia hoc modo concedi potest; ergo, &c.

221 Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. non enim valet argumentum à potentia ad actum. Ad 1. probationem negatur antecedens. Plura namq; sunt, quæ non repugnāt creaturæ, & cederent in maiorem Virginis dignitatem, quæ tamen illi non conceduntur; vt si fuisset de Spiritu S. concepta; si fuisset concepta ex parentibus alienis à culpa originali, si semper vidisset diuinam essentiam, &c. Tum quia si admittatur antecedens, deberet intelligi de illis, quæ non repugnant creaturæ, nec eius redemptioni per Christum; dicta autem præseruatio repugnat redemptioni per Christum. Tum etiam, quia illa regula tribuendi Deiparæ quicquid excellentiæ non repugnat, intelligi debet dummodo non contradicat sacræ scripturæ, Ecclesiæ determinationibus, & Sanctorum Patrum, & Theologorum communi sententiæ.

222 Ad 2. probationem dicendum, quod si aliquid probaret, conuinceret etiam, quod Christus D. non solum matrem, sed etiam auos, proauos, & cæteros ascendentes debuisset eligere immunes à culpa originali, & debito illius, quia vnusquisque nostrum sic elegisset. Nil ergo derogat dignitati Christi, quod elegerit auos, &c. culpa originali infectos, sed potius cōmendat maximā eius charitatem, dum dignatus est à peccatoribus originem trahere, vt peccatores saluos faceret. Nec ignominia matris si qua est, redundare potest in Christum, cum non naturæ necessitate, sed amore, charitate matrem elegerit: sicut ob hoc nulla ignominia redundasset si matrem elegisset originali culpa infectam.

223 Ad 3. probationem constat ex modo dictis, quia Christus vtpote supremus Dominus, non ex debito, vel ex præcepto, sed ex gratia, & dignatione honorem Virgini tribuebat; vnde pro libito poterat quousq; vellet illum extendere, & de facto extendit, vt sibi expediens fuit visum, & non amplius. Ad 4. probationem dico, quod Christus Dominus noluit præseruare matrem à debito peccati originalis, vt sic esset eius Redemptor, si enim eam præseruasset à tali debito non fuisset eius redemptor, vt ex dictis constat, & fuisset maxima hac gloria priuatus. Ad vltimam probationem dicendum, quod veri Virginis deuoti, illud ei tribuunt, quod est conformius sacræ scripturæ, Patrum dictis, & Theologorum assertis, quod nō currit in negatione dicti debiti.

224 Secundum argum. nam si propter aliquam rationem tenendum esset Virginem peccasse in Adamo, maximè vt eius gratia, & electio esset ex meritis Christi, cuius prædestinatio fuit post illud peccatum præuisum; sed adhoc non est necessarium; ergo, &c. Minor probatur, quia potuit Deus sua decreta ita ordinare, vt totum illud verificaretur, concessa Virgini dicta præseruatione; ergo, &c. Confirmatur, nam excellentiori redempto, debetur excellentior modus redemptionis; sed Deipara est excellentissima redemptorum; ergo illi debetur excellētissimus modus redemptionis; sed redemptio aliorum fuit à peccato commisso in Adamo; ergo redemptio Virginis vt sit excellentior debuit esse vt illud peccatum non committeret.

225 Resp. concedendo maiorem intellectam de meritis Christi vt Redēptoris eiusdem Virginis, quod sine peccato, vel debito intelligi non potest, vt ex dictis constat. Ad confirmationem dico, quod perfectissimus modus redēptionis, qui potest tribui Virgini vt redemptæ est, quod cæteri redimuntur à peccato commisso in Adamo, & in se contracto; at B. Virgo solum redempta fuit à peccato in Adamo commisso, non in se contracto.

226 Tertium argum. Magis dedecet

cet Deiparam peccasse mortaliter in Adamo, quam habuisse aliquod veniale; sed hoc penitus illi denegamus propter eius eximiam perfectionem; ergo à fortiori debet illud denegari. Respond. quod licet peccatum mortale in Adamo sit maius quam veniale, tamen cum hoc sit personale, non illud, magis hoc dedecet personæ Virginis quam illud: licet magis dedeceat naturã. Persona autem Virginis debemus omnem culpam relegare, non à natura prout erat in Adamo. Vide quæ dico *de pœnit. disp.* 2. *q.* 1. *S. tertia difficultas*.

227 Quartum argum. quia in hac materia debent vitari omnia quæ aures fidelium offendunt, & quæ in populo scandalum generant; sed asserere, quod Virgo peccauerit in Adamo, fidelium aures offendit; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Bene verum est, quod huiusmodi quæstiones non sunt excitandæ coram rudibus qui rem non capientes possent scandalizari.

DVBIVM XII.

An de facto gloriosa Virginum Regina fuerit immunis à contractione originalis in se ipsa.

228 D. Thomas Doctor Angelicus, & cum eo alij plures partem tenuit negatiuam, vt habetur 3. *p. q.* 14. *art.* 3. *ad* 1. & *q.* 27. *art.* 2. *in corpore*, & alibi, vbi absolutè tradit Virginem fuisse in originali conceptam, & post instans animationis sanctificatam. Vnde Scotus qui assertorum Deiparæ immunitatis princeps habetur, & triginta ferè annis post obitum D. Thomæ scripsit *in* 3. *dist.* 3. non absolutè oppositum docuit, sed sub formidine. Sic enim dicit *Si auctoritati Ecclesiæ, vel auctoritati scripturæ non repugnet, videtur probabile, quod excellentius est attribuere Mariæ.* Et infra. *Si autem teneatur pars negatiua. &c.* Tunc enim temporis sententia D. Thomæ erat adeo communis in Ecclesia, vt noluerit primus nouum dogma ex proprio marte introducere. Tenebatur quidem etiam ante tempora D. Thomæ, sed non ita communiter, quinam autem oppositam D. Thomæ sententiam tenuerint ex sequentibus §. habebitur.

§. I. *Quinam primò docuerint immunitatem B. Virginis à peccato originali.*

229 ANte alias Ecclesiæ familias nostram Carmilitanam, mysterium præseruationis Deiparæ à culpa originali ex ore sanctissimi Vatis, & Protoparentis Eliæ, diuinitus illi traditum accepisse; iamque ex tunc eminus per spiritum adorasse mille circiter annos ante ipsius Virginis Conceptionem; prædictique mysterij notitiam vsque ad Apostolorum tempora, & deinceps veluti hæreditaria successione, & firma traditione conseruasse, docuit magnus ille Pontifex Ioannes Hirosolimitanæ Ecclesiæ Patriarcha XLIV. eiusdem Carmelitanæ familæ alumnus, qui floruit circa annum Domini 400. In *lib. de instit. Monac. cap.* 32. declarans mysticam illam visionem quam Parens Elias habuit de illa nubecula parua, vt habetur 3. Reg. 18. ibi. *Ecce nubecula parua quasi vestigium hominis ascendebat de mari in Carmelum*, testatur agnouisse Prophetam in illa nubecula dictũ mysterium, suisq; discipulis Carmelitis secretum aperuisse cuius notitiam ipsi perpetuo conseruarunt. Do solum aliqua verba, alia videri poterunt in N. Salm. hic disp. 15. n. 2. *Licet namque nubecula illa esset originaliter eiusdem naturæ cum mari, alterius tamen fuit qualitatis, alteriusque proprietatis: mare quippe ponderosum est, & amarum; sed nubecula illa leuis fuit, & dulcis. sic quamuis in quolibet homine natura humana instar maris sit in sua origine ita amaritudine peccatorum, & vitiorum pondere pressa, vt fateri cogatur. Iniquitates meæ supergressæ sunt caput meum, & sicut onus graue grauatæ sunt super me. Beata tamen Maria de hoc mari, id est natura*

listorum: sed instar illius nubeculæ fuit leuis per immunitatem peccatorum, & dulcis per plenitudinem charismatum, &c. Hanc gloriam N. Religioni concedunt Pater Petrus de Oieda, P. Ferdinandus de Salazar apud Salm. loco citato, & alij. Et Doctor Ormathea apud eosdem Patres deducit idem mysterium ex significatione illius melotis, qua Parens Elias, & eius discipuli pro veste vtebãtur, pro quo obseruat dictam melotem fuisse ex illius animalis pelle, quod *Taxus* vocatur, ab alijs *melos*, quæ pellis est contra venenum fascinationis. Hinc obseruant aliqui antiqui scriptores è nostris, quod festum Immaculatæ Conceptionis celebrabatur antiquitus in nostra Religione vsque ad tempora S. Petri Thomæ, maximè in Anglia, qui cum ob hoc accusarentur idem S. P. Thomas edidit librum apolegeticum de hac re, de quo libro reddunt testimonium Bernardinus Bustius, Salazarius, & alij.

§. *II. Qui docuerint immunitatem Virginis in primo sæculo nostræ reparationis.*

230 D. Iacobus Apostolus in sua liturgia post consecrat. Sic posuit. *Commemorantes sanctissimam immaculatam super omnes benedictã gloriosissimam Dominam nostram matrem Dei, & semper Virginem Mariam*: & chorus replicabat: *dignum est vt te verè Beatam dicamus Deiparam omnibus modis irreprehensam*. S. Marcus Euangelista in liturgia ante consecrationem ex Presbyteris Abissionorũ Aethiopum, referente Patre Oieda, sic dicebat. *Lætare immaculata verè Regina*; & post eleuationem, dicebat: *Hoc est corpus quod assumpsit ex Domina immaculata Virgine Maria*. Ex vita S. Andreæ Apost. ex Presbyteris Achaiæ habetur. *Sicut primùs Adam formatus fuit ex terra antequã esset maledicta; ita secundus Adam formatus fuit ex terra virginea nunquam maledicta*. S. Ignatius Martyr epist. ad D. Ioan. Euangel. sic habet. *Sicut nobis à fide dignis narratur in Maria Matre Iesu humanæ naturæ natura sanctitatis Angelicæ sociatur*. S. Diony. Areopagita 3. *de diuin. nom.* Sic scripsit. *Quando ergo decebat, vt illud corpus Virginis postquam habuit animam fuisset vnquam mortuum peccato, si dedit principium vitæ illius qua cum essemus mortui conuiuificauit nos.* S. Therson D. Iacobi discipulus ex definitione Apost. dicebat, vt communiter citatur. *Illa Virgo, illa Maria, illa sancta præseruata fuit à peccato originali in primo instanti suæ conceptionis, & libera ab omni culpa.* Item: *Mariam non tetigit primum peccatum*. Sic cum sequentibus citantur in tabula infra citanda.

§. *III. Qui insinuauerint dictam immunitatem in II. sæculo.*

231 D. Iustinus Martyr q. 136. ad Orthodoxos, hæc de Virgine promit *Anima pura, quæ tota ad Deum spectat*. S. Irenæus Martyr Episc. Lugdunensis lib. contra Valentinum sic loquitur. *Serpentis prudentia deuicta est columba*, idest Mariæ simplicitate.

§. *IV. Qui docuerint dictam immunitatem in III. sæculo.*

232 ORigenes *hom. 1. in diuers.* Sic loquitur. *Neque persuasione serpentis decepta, neque eius venenosis afflatibus infecta est*. D. Gregor. Thaumat. hom. 1. de Annunc. Sic Deiparam salutat. *Aue gratia plena, intelligibilis solis oriens, flos vitæ immaculatus.* S. Ciprianus orat. de Christi nat. hæc habet. *Nihil in hac S. Maria reperit ultio, nec præcedens delectatio aliquam expetijt pænarum vsuram Spiritu S. obumbrante, incendium originale extinctum est; ideoque innoxiam affligi non decuit, nec sustinebat iustitia, vt illud vas electionis communibus lassaretur iniurijs; quoniam plurimum à cæteris differens, natura communicabat, non culpa* S. Methodius

dius *orat. ob hypost. Dom.* ait. *Qui dixit honora patrem, & matrem, vt decretum à se promulgatum obseruaret, atque in hac parte alios excelleret, omnem matri gratiam, & honorem impendit.*

§. *V. Qui idem docuerint in IV. saeculo.*

233 D. Athanasius qui floruit circa ann. 340. serm. de Deipara in fine sic fatur. *Idcirco gratia plena cognominata est, eo quod adimpletione Spiritus S. omnibus gratijs abundaret, quam virtutem per omnia tempora conceptam, eam habuisse confido, & post conceptam eam retinuisse.* S. Ephrem Syrus serm. de laud. Virg. hoc elogio Deipatam honorat. *Immaculata, intemerata, incorrupta, & prorsus pudica, atque ab omni sorde, & labe peccati alienissima Virgo Dei, ac sponsa Domina nostra.* D. Basilius Magnus serm. de Incar. Christi dicit. *Ex sanctitate igitur compacta caro digna erat, vt Deitati vnigeniti vniretur.* S. Ambros. in psal. 118. dicit. *Suscipe me in carne, qua in Adam lapsa est, suscipe non ex Sara, sed ex Maria, vt incorrupta sit Virgo per gratiam ab omni integra labe peccati.* D. Hierony. in psal. 77. ait. *Nubes est B. Virgo quæ pulchre dicitur nubes diei, quia non fuit in tenebris, sed semper in luce.* Flauius Dexter Præsidens Barchinonensis in omnimoda hystoria D. Hieronymo dicata, sic fatur. *A prædicatione Iacobi Apostoli celebratur in Hispania festum immaculatæ Conceptionis Virginis Mariæ.* D. Ioan. Chrisost. in liturgia habet. *Præcipuè autem sanctissimæ, intemeratæ, semper benedictæ Reginæ nostræ Deigenitricis, semperque Virginis Mariæ.*

§. *VI. Referuntur, qui idem docuerunt in V. saeculo.*

234 Clarissimum Ecclesiæ lumen D. Aug. lib. de nat. & grat. cap. 36. hæc habet. *Excepta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini, nullam prorsus, cum de peccatis agitur habere volo quæstionem: inde enim scimus, quod plus gratiæ ei collatum fuit ad vincendum omni ex parte peccatum, quæ concipere, & parere meruit eum, quem constat nullum habuisse peccatum.* S. Maximus serm. de Virg. dicit. *Tabernaculum gloriæ de quo speciosus prodijt sponsus lex gentium, condecenter, & congruè nulla macula originali contaminata est.* Caius Celius Sedulius Presbyter Hibernus, dicit. *Et veluti è spinis mollis rosa surgit acutis; nil quod lædat habens, maternoque obscuret honore, sic luce de stirpe sacra veniente Maria, Virginis antiqua facinus, noua Virgo piaret.* S. Cyrillus N. Alexand. contra Nestor. cit. ab Eminentiss. Card. Quing. & refertur in tabula impressa Neapoli anno 1632. Sic dicit. *Propter filium temerarium est in Maria ponere culpam aliquam, vel peccatum.* S. Basilius Seleu. serm. de Annunc. dicit. *Hæc est quæ fuit in vtero matris, absque peccato originali concepta.* Theodoretus in cap. 6. cant. ait. *Virgo mater, puella Maria, quæ puritate profectò cherubim, & seraphim antecellit.* Eusebius Emiss. serm. de nat. Sic loquitur. *Vbi omnium aromatum, idest gratiarum fumus redolet, ibi satoris indicium esse non potest.* S. Petrus Chrisologus serm. de Annunc. hæc profert. *Meritò igitur Virgini salua sunt omnia, quæ omnium genuit Saluatorem.* Arnobius iunior in psal. 20. sic Virginē affatur. *Virgo immaculata, & ab omni contagione peccati libera.*

§. *VII. Referuntur Auctores 6. saeculi.*

235 S. Fulgentius serm. de duplici Christi natura ait. *In fecundi hominis matre gratia Dei mentem integram seruauit, & carnem.* Anastasius Sinayta lib. 4. anagog. contemplat. sic dicit. *Ex fecunda Eua Christus, tanquam ex Luna plena Maria, quæ nunquam imminuta fuit, aut defecit, aut priuata fuit essentiali lumine.* Arator. lib. 1. poematum in Acta Apost. sic canit. *Portâ Maria Dei genitrix intacta creantis, à nato formata suo, mala criminis Euæ, Virgo fæcun-*

fœcunda fugat: Nulla eius iniuria sexus, restituit, quæ prima tulit. Venantius Fortunatus lib. 1. de partu Virg. sic cecinit. *Hæc porta clausa est, in quam intrat nemo, nec exit. Hic Dominus solus, cui quæque clausa patent.* Andreas Cretensis hom. 1. de dormit. Deip. hæc habet. *Quæ cum esset immaculata, impolluta*, &c. & infra: *Maria vniuersam quæ est in generatione naturam superauit puritate.*

§. VIII. *Referuntur Auctores 7. sæculi.*

236 MAgnus Greg. in lib. 1. Reg. hæc scribit. *Sublimis Maria vt ad conceptionem æterni Verbi pertingeret, meritorum verticem super omnes Angelorum choros vsq; ad Thronum Deitatis erexit.* Hesichius orat. 2. de Virg. sic fatur. *Ecce Virgo præclara natura nostra ornamentum, gloria luti nostri, quæ Adamum pudore, & Euam comminatione liberauit, quæ serpentis audaciam abscidit, quam concupiscentiæ fumus non attigit, neque vermis voluptatis eam læsit.* S. Sophronius serm. de Angelorum, &c. habet. *Maria Sancta, præclara, & quæ Dei sunt sapientis, ab omni contagione liberata, & animæ, & corporis.* Antiochus Monachus hom. 21. Pandect. dicit. *Promeruit sibi vestem prætexere virginitatis, nulla ruga decolorem, nulli obnoxiam reatui.* S. Isidorus in Missali à duobus Pontificibus approbato ait. *Qui Matrem cõseruauit à corruptelæ contagio, sinum cordis vestri emaculet à delicto.* S. Eligius hom. 2. de Purific. sic fatur. *Nunquam immunda iudicatur, quæ Spiritu S. obumbrante, totius munditiæ auctorem genuisse comprobatur.* S. Ildelfons. serm. de parturit. & purific. habet. *In qua vexilla virtutum micarunt, nullum peccatum primæ originis, vt cruciaretur viguit.*

§. IX. *Auctores sæculi 8. referuntur.*

237 S. Germanus in theorica rerum Eccles. loquens de carne Christi dicit. *Purpura, id est caro Christi, ex immaculato sanguine Deiparæ.* N. S. P. Ioan. Damasc. orat. 1. de nat. Virg. hoc modo exclamat. *O beatos Ioachim lumbos ex quibus immaculatum semen effluxit.* & orat. 2. *Ad hunc Paradisum serpens aditum non habuit.* Paulus Diaconus Aquileiensis in vita S. M. Aegiptiacæ ad Virginem sic loquitur. *Domina Virgo, quæ Deum, & hominem genuisti, corpus habens, & animam mundam, & immaculatam.* Albinus Alcuinus V. Bedæ discipulus 3. de Trin. cap. 4. scribit. *Vt quasi lana fieret, & diuinitate purpurata, solummodo æterno Imperatori indui dignissima,* Conc. Frãcoford. epist. ad Episc. Hisp. to. 7. Concil. pag. 652. dicit. *Licet Adam de terra virgine formatus fuerit, Christus tamen formatus fuit de Virgine Maria quæ fuit longè purior, & magis immaculata priori illa terra, de qua plasmatus est Adam.*

§. X. *Recensentur Auctores sæculi noni.*

238 STrabus in glos. ord. 25. Exod. habet. *Fuit purissima mente, & corpore.* Haimo serm. de Assumpt. dicit. *In ipsa hæreditate Domini morata est Maria, quæ non peccando à possessione Domini non discessit.* Ambros. Ansb. in homiliario habet. *Tota pulchra, & macula non est in te, nec vicissitudinis obumbratio.*

§. XI. *Qui docuerint idem in 10. sæculo.*

230 SApientissimus Idiota lib. de contemplat. Virg. cap. 2. hæc doctè protulit. *Tota pulchra es Virgo gloriosissima, non in parte, sed in toto, & macula peccati siue mortalis, siue venialis, siue originalis, non est in te, nec vnquam fuit.* Leo VI dictus sapiens Imperator Orientis hom. de Annun. ex Gesserio, ait. *Cum adhuc in lumbis paternis contineretis, Progenitor tuus clamabat: audi filia, & vide, & inclina aurem tuam, & obliuiscere populum tuum, & domum patris tui. Audisti verè ô filia commendationem, & oblita es populi, & fortis, & domus paternæ, fortis videlicet illius, quã*

Eua progenitrix toti generi distribuit infinito illo affectuum, passionum, & animi perturbationum cumulo, quasi hæreditario relicto, nihil horum tu in domum tuam intulisti.

§.XII. *Referuntur Auctores 11. sæculi.*

240 SAnctus Fulbertus Episc. Carnotensis orat. in salut. Angel. cap.7. hæc promit. *Aue Maria electa, & insignis inter filias, quæ immaculata semper extitisti ab exordio tuæ creationis, quia paritura eras creatorem omnis sanctitatis.* D. Petrus Damianus serm. de Assumpt. sic dicit. *Caro Virginis ex Adã assumpta, maculas Adæ non admisit.* S. Anselmus lib. de conceptu Virg. cap. 5. sic scribit. *Decebat vt Christi conceptio de matre purissima fieret, nempe decèns erat, vt ea puritate niteret qua maior sub Deo nequit intelligi.* S. Bruno in psal. 101. dicit. *Hæc est incorrupta terra illa, cui benedixit Dominus, ab omni propterea contagione peccati libera.* Iuo Carnotensis Episc. serm. de Nat. Dom. hæc scribit. *Omnẽ quippe neuum tam originalis, quam actualis culpæ in ea deleuit, non tollendo, sed præseruando.*

§.XIII. *Ponuntur Auctores 12. sæculi.*

241 RVpertus Abb. lib. 1. in Cant. hæc scribit. *Tu ò dilecta singularis libera es ab omni iugo peccati.* D. Bernardus serm. 13. in Cœna Dom. sic dicit. *Non est in filijs hominum magnus, vel paruus, tanta præditus sanctitate; nec tanta religionis priuilegiatus honore, qui non in peccatis fuerit conceptus præter matrem immaculati peccatum non facientis, sed peccata mundi tollentis.* Hugo Abb. S. Victoris miscel. 2. lib. 3. tit. 125. hæc habet. *Primum priuilegium est, quod sine sorde, & viro concepit, in hoc immunem se in suo conceptu ostendit ab illo prophetico: Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea.* Richardus de S. Victore in Cant. cap. 2. sic dicit. *Tota pulchra fuit, quam totam possedit gratia, quia nullum in ea locum habuit peccatum.* Concil. Oxoniense in Anglia statuit. *Festum Conceptionis Mariæ Sanctissimæ secundum antiquam consuetudinem obseruetur.*

§. XIV. *Referuntur Auctores sæculi 13.*

342 SAnctissimus Patriarcha Dominicus inclytæ Dominicanorum familiæ fundator Orat. de corpore Christi contra hæreticos Albigenses sic fatur. *Sicut primus Adam fuit ex terra virgine, & nunquam maledicta formatus, ita decuit in secundo Adamo fieri scilicet Christo, cuius terra, idest Maria Virgo nunquam fuit maledicta.* Alexand. de Ales. lib. pro immaculata conceptione dicit. *Maria Domina mea tota pulchra es, & formosa, & macula originalis, aut actualis peccati in te nunquam fuit.* Hugo Cardin. in cap. 10. Luc. dicit. *Primum Mariæ priuilegium immunitas à peccato.* S. Bonau. serm. 2. de Virgine to. 3. ait. *Solus enim Filius Virginis fuit ab originali culpa immunis, & ipsa Mater eius Virgo.* Citatur etiam S. Doctor, & præceptor noster S. Thomas in 1. dist. 44. art. 3. ad 3. vbi dicit. *Talis fuit puritas Virginis quæ à peccato originali, & actuali immunis fuit.* Item citatur opusc. 7. in exposit. salut. Angel. quatenus dicit. *Nec originale, nec mortale, nec veniale peccatum incurrit.* Item citatur lect. 6. sup. 3. ad Galat. vbi dicitur. *Non inueni mulierem præter virginem Mariam, quæ à peccato originali esset immunis.* Licet postea ob rationes supradictas locis supra citatis mutauerit sententiam. Henricus Gandau. serm. *Consurgere Virgo* ita fatur. *Sanctissimam Virginem, quam Deus ab æterno præordinauit vt esset Mater Dei, sub potestate diaboli fuisse, & peccati sorde infectam sentire non audeo, dicere pertimesco.*

§. XV. *Ponuntur Auctores sæculi 14.*

143 SCotus in 3. dist. 3. & 18. dicit. *B. Virgo Mater Dei nunquam fuit*

fuit inimica actualiter ratione peccati actualis, nec ratione peccati originalis, fuisset tamen nisi fuisset praeseruata. Petrus Aureolus Card. Episc. Aquensis Ord. Minor. in 3. dist. 3, art. 3. ait. *Teneo piè, quod B. Virgo non contraxit originale.* Anton. Andreas ibid. q. 1. dicit. *B Virgo actu fuisset sub originali culpa, nisi à Spiritu S. fuisset praeseruata.* Herueus Natalis Generalis Ord. Praedic. comment. 2. ad Corint. sic fatur. *Omnes mortui sunt in peccatis nemine prorsus excepto dempta Matre Dei siue originalibus, siue voluntariis.* Franciscus Mayrones in 3. dist. 3. q. 2. art. 2. habet. *De facto Deus Matrem Virginem ab originali praeseruauit.* Nicolaus de Lira in cap. 1. Luc. dicit. *Prius Spiritus venerat super Virginem adhuc in vtero matris existentem, eam à peccato originali praeseruando.* Ioan. Taulerus Ord. Praedic. serm. de Purific. dicit. *Maria culpa originalis perpetuò expers fuit.* S. Birgitta lib. 5. reuelat. in fine, dicit. *Maria de radice Adae processit, & de peccatoribus nata est, licet sine peccato concepta.*

§. XVI. *Auctores saeculi decimiquinti.*

244 S. Vincentius Ferr. serm. de nat. Virg. sic ait. *Non credatis, quia fuerit sicut in nobis, qui in peccatis concipimur, sed statim ac anima fuit creata, fuit sanctificata, & S. Angeli in coelo celebrauerunt festum conceptionis.* Ioan. Gerson Monachus Coelestinus, Cancellarius Paris. tract. 4. sup. Magnificat, haec recitat. *Maria à necessitate contrahendi originale peccatum praeuenta, & priuilegiata fuit.* S. Bernardinus Senens. to. 1. serm. 13. sic fatur. *Virgo M. sine tyranno concupiscentiae peccati originalis fuit, quia sine eo concepta.* Ioann. Bassolis in 3. dist. 3. q. 1. art. 3. ait. *De facto B. Virgo originale non contraxit.* B. Laurent. Iustinianus lib. de grad. perfect. cap. 1. dicit. *Ab originali delicto nullus excipitur praeter illam, quae genuit mundi Saluatorem.* Federic. Nausea Episcop. Vien. hom. 81. centur. 1. Hoc stabilit. *Omnes filiae humanae in peccato sunt conceptae: Maria tamen Sanctissima Virgo protectione gratiae immaculata mansit.* Nicolaus Cusanus Card. serm. sup. *sicut lilium* hoc modo discurrit. *Sola igitur gloriosissima Virgo non reperitur tempore vllo, peccato originali subiacuisse.* Iacobus de Valent. in psalm. 45. scribit. *Virgo M. non solum ab actuali, & veniali, sed etiam ab originali peccato fuit per gratiam praeseruata.* Ioann. Baptista Mantuanus Ord. nostri lib. 1. parthen. haec canit. *Ante tener sacra foetus quam viueret aluo Conceptus ne prima nouus exordia pullis induerent maculis, mens ne sincera nitensque communem imbiberet labem, ne pigra liquore pectora lethaeo, quae lactea magno pabula, & amplexus fuerat latura tonanti: semine confusas sordes, & virus inustum dissecuit, felici anima mox imbuit artus.* Ioann. Fiscarus Martyr. Card. Episc. Roffensis art. 17. contra Lutherum habet. *Naeuo quouis, & labe caruit tam originalis, quàm actualis peccati.*

§. XVII. *Recensentur aliqui Auctores saeculi 16.*

245 Hierony. Vida Episc. Albanensis hymno ad Virginem canit. *Sola malo exorta es, veterique imperuia noua, seu tua te genitrix intactam, & prorsus à vita secretam macula, grauida concepit in aluo, seu simul atque vtero concreta es, caelicorum Rex, communem exemit labem, purumque relinquit.* Ioan. Viguer. in instit. cap. 18. § 5. vers. 2. haec exarata reliquit. *Dicendum est, quod ipsa sola speciali gratia praeuenta fuit, & praeseruata à peccato originali.* Concil. Trident. sess. 5. de peccato origin. decernit, quod vbi agitur de peccato orig. non intendit comprehendere B. Virg. Pater Cabrera Philippi II. & III. Hispan. Reg. à concionibus serm. 1. de concept. dicit. *In hac iustificatione Maria praeuenit Deus peccatum, fecitque eam sanctam quae nunquam fuit peccatrix.* Card. Toletus Luc. 1. annot. 119. sic dicit. *Quamuis Mater Dei fuit sine peccato concepta, id tamen fuit ex priuilegio, & non ex natura*

tura propagationis. Paulus de Palatio in cap. 2. Marc. ait. *Ex quo loco apertè colligo Virginem Mariam in peccatum originale non cecidisse*. Card. Bellar. to. 4. cont. l. 4 cap. 16. sic scribit. *Sine peccati originalis macula existimamus animam B. Virginis in ipso, & primo instanti suæ creationis, & infusionis in corpus, ita vt nunquam persona illa actu existens peccatum habuerit*. Innumeros ferè modernos prætcrea ex omnibus religionibus scriptores, qui excellentiam immunitatis ab originali gloriosæ Virginum Reginæ concedunt. Et licet aliqui ex huculque citatis, non ita clarè loqnantur, tamen sic solent propia sententia citari, & benignè interpretari, & habentur in tabula citata.

§. XVIII. *Referuntur testimonia ex inimicis*.

346 EX D. Aug. lib. de natura, & gratia colligitur sequens Pelagij dictum *Ipsam Domini, ac saluatoris matrem sine peccato confiteri necesse est pietati*. Mahumet in Alcorano, ex Galatino 7. de arcanis cap. 5. dicebat. *Nullus de filijs Adam nascetur quem non tangat sathan, & ideo plorans, & vociferans ex eius tactu, præter Mariā & filium eius*. Item. *O' Maria cunctis viris, feminisque præclarior; O' Maria, Deus vtique elegit te, & purificauit te claram super mulieres seculorum*. Hinc D. Dionys. Carthus. super magnificat dicit. *Etiam saraceni qui legem mahumet suscipiunt dicunt eam præ vniuersis mulieribus omnium seculorū præseruatam*. Lutherus ex Canis. lib. 1. de Maria cap. 8. hoc habet de Deipara elogium. *Mariæ conceptio pie creditur sine peccato facta esse, vt scilicet in ipsa animæ infusione, vna etiam ab originali peccato purificata fuerit, diuinis dotibus redimita, ad recipiendam sanctam animā à Deo infusam*. Item. *Maria iuxta animam plena gratiæ concepta est; dignum enim, & iustum erat personam hanc ab originali præseruari, de qua Christus sumpturus erat carnem, qua omnia peccata deleret*. Habentur in dicta tabula, cuius fidem lectori remitto, non enim vacat omnia examinare.

DISPVTATIO XVII.

IN QVAEST. LXXXII. D. THOMÆ.

De essentia peccati originalis.

1 HAEC q. habet 4. articulos. In 1. docet S. Doctor, quod peccatum originale non est habitus, quo ordinetur potentia ad agendum, est tamen quædam inordinata dispositio habitualis, quasi in naturam versa, proueniens ex dissolutione illius harmoniæ, in qua consistebat ratio iustitiæ originalis. In art. 2. ostendit quod peccatum originale in omnibus est vnū specie, & in singulis vnum numero. In 3. art. probat, quod peccatum originale materialiter est concupiscentia, at formaliter est priuatio iustitiæ originalis. In art. 4. dicit, quod peccatum originale est æquale in omnibus. Vt autem ea quæ in hac q. habet S. Doctor explicentur sit.

DV-

DVBIVM I.

Quanam priuationes transferint ad posteros ex peccato Adami.

2 PRo intellectu dicendorum triplex naturæ humanæ status, quantum ad præsens pertinet, considerandus est. Scilicet status naturæ secundum se: status iustitiæ originalis: & status naturæ lapsæ (status namque naturæ integræ ordinis naturalis, & naturæ reparatæ, ad præsens non faciunt) In statu naturæ secundum se, ea dumtaxat considerantur, quæ competunt naturæ humanæ sibi relictæ absq; dono gratuito. Vbi materia manet famelica, cum appetitu ad alias formas, ac proinde dat locum contrarijs qualitatibus, passionibus, & alterationibus corruptiuis, quibus compositum ad interitum tendit. Et homo in hoc statu consideratus est naturaliter passibilis, corruptibilis, & mortalis. Et quia anima rationalis ob sui eminentiam est spiritualis, radix, & origo operationum spiritualium intelligendi, & volendi, & cum etiam sit forma corporis corruptibilis, dans ei vitam, & sensum, constituit duas naturas valde dissimiles: rationalem, quæ appropinquat Angelis; & sensitiuam, quæ communis est brutis; & tribuit homini conditiones, & proprietates vtriusque naturæ. Hinc in illo oriuntur inclinationes dissimiles, & quasi inter se oppositæ. Nã ad naturam rationalem sequitur voluntas, quæ est inclinatio ad bonum rationi consonum. Ad sensitiuam sequitur appetitus sensitiuus inclinans ad bonum huic naturæ consentaneum, quod est bonum sensibile, & delectabile; hoc autem multoties rationis legibus prohibetur, ac proinde illi priori repugnat; ac subinde sequuntur inclinationes inter se diffidentes; & sæpe appetitus sensitiuus in id propendit, quod est voluntati repugnans, & è contra.

3 Sed dices, quod appetitus sensitiuus hominis, est rationi affinis, magis quam appetitus bruti, & ex tali affinitate participat aliquid ipsius rationis: sed hoc aliud non est quam subiectio ad illam; ergo, &c. Resp. hinc solum haberi, quod dictus appetitus prout in homine habeat aliquod participium rationis, quo aliqualiter eius ductum sequatur; tamen hæc inclinatio non est adeo perfecta, vt plenè illum rationi subijciat, obsistente, & repugnante propria inclinatione ad bonum sensibile, rationi sæpe contrarium. Adde quod sicut appetitus sensitiuus in homine ex coniunctione ad rationem participat aliquam inclinationem ad sequendum ductũ eiusdem rationis; ita etiam voluntas ex coniunctione ad dictũ appetitum quasi deprimitur, & inclinatur ad bona sensibilia, & trahitur, & allicitur ab eodem appetitu, vt sæpe deserto rationis iudicio ipsum sequatur.

4 Ex dictis principiis etiam oritur, quod inclinatio partis rationalis ad bonum honestum non sit omnino efficax, sed satis debilis, & infirma, vt iuxta probabilem multorum sententiam, non habeat vires sufficiẽtes ad diligendũ Deum etiam, vt auctorem naturæ; non possit seruare totam legem saltem per totam vitam sine speciali Dei auxilio, de quo in meo trat. de gratia disp. 2. per totam. Hic status naturæ humanæ secundum se, vocatur status *natura pura*.

5 Secundus status, est originalis iustitiæ, in quo Deus de facto condidit primum hominem reparando dictos naturæ defectus, & veluti tegendo nuditatem illius, donis eiusdem iustitiæ. In hoc statu corpus erat animæ subiectum; vires inferiores sine repugnantia subdebantur rationi, & ratio subdebatur Deo. Ex hoc quod corpus subdebatur animę, nulla passio in corpore poterat accidere, quæ dominio animæ super corpus repugnaret, & sic nec mors, nec infirmitas tunc locum habebat. Ex subiectione virium inferiorum ad rationem, erat in homine omnimoda mentis tranquillitas. Ex hoc quod voluntas erat Deo subiecta, homo referebat omnia in Deum

Deum vt in vltimum finem, in quo eius iustitia, & innocentia consistebat; vnde quandiu durabat hæc subiectio, aliæ subiectiones durabant.

6 Ex quibus infertur 1. quod iustitia originalis perficiebat naturam humanam secundum omnes suas partes, superaddens illis omnibus perfectionẽ, & tollens defectus quos illa ex se habebat. Nam corpori tribuebat immortalitatem per quam impediebatur eius corruptibilitas, & mortalitas. Parti sensitiuæ tribuebat omnimodam subiectionem ad rationem, tam quoad potentias cognoscitiuas, quam quoad appetitiuas; per quam auferebatur omnis rebellio carnis contra spiritum. Parti rationali tribuebat ordinem perfectum ad Deũ, illuminando intellectum, & rectificando, & roborando voluntatem, vt sine alio speciali auxilio posset amare Deum, saltem vt auctorem naturæ, & totam legem naturalem obseruare.

7 Infertur 2. quod huiusmodi perfectiones ita fuerunt concatenatæ, & inter se connexæ, vt inferiores superiori consequerentur, & ab ea in esse fieri, & conseruari dependerent. Infertur 3. quod dicta iustitia quantum ad omnia explicata fuit à Deo omnino gratis concessa naturæ humanæ; vnde si in sua nuditate consideretur humana natura, illarum carentia non haberet rationem priuationis, sed negationis tantum, ac proinde non haberent rationem mali culpæ, nec pœnæ respectu talis naturæ secundum se, seu puræ. Infertur 4. quod Deus concessit Adamo dictam iustitiam non tantum pro se, sed pro tota natura, modò illius mandatum custodiret. Vnde ex vi talis concessionis mansit illa iustitia debita toti naturæ, & per consequens eius carentia non erit negatio vt in pura natura, sed priuatio, habens rationem mali, &c. Infertur 5. quod perfectio iustitiæ originalis non eò peruenit, vt confirmaret voluntatem in bono, sed reliquit in ea integrã libertatem tã quoad exercitium, quàm quoad boni, & mali specificationem. Vnde Adam poterat de facili perseuerare in bono, & poterat deflecti ad malum.

8 Sed quæres 1. vbi esset iustitia originalis tanquam in subiecto? Resp. quod subiectum primarium est illa hominis pars, quæ mens dicitur, quo nomine licet intelligatur tota pars rationalis, vt comprehendit tam animæ substantiam, quàm intellectum, & voluntatem: tamen absolutè, loquendo de subiecto primario, est sola animæ substantia; indeq; veluti proprietates oriebantur habitus operatiui perficientes intellectum, & voluntatem, deindeque reliquæ perfectiones afficientes reliquas potentias, & corpus.

9 Quæres 2. an esset entitatiuè naturalis, an supernaturalis; ac proinde an distingueretur à gratia sanctificante. Resp. quod quantum ad perfectionem quam ponebat in anima, fuit eiusdem speciei cum nostra gratia sanctificante, ac proinde fuit entitatiuè supernaturalis. Habebat tamen diuersum modum informandi ab eo quem habet nunc gratia, ratione cuius erat radix diuersarum perfectionum, quæ modò ab ea non pullulant. Ratio primi est, quia iustitia originalis subijciebat animam Deo tum vt auctori naturali, tum vt auctori supernaturali, sicut facit modo nostra gratia. Ratio secundi; quod scilicet haberet dictam modalem distinctionẽ etiam constat, quia gratia sanctificans ratione suæ speciei non refundit in corpus, & partem sensitiuam subiectionem ad animam, & ad rationem, aliàs etiam modo refunderet. Consistebat autem ille modus in maiori quodam dominio supra animam.

10 Quæres 3. an illa perfectio quæ resultabat in corpus ratione cuius efficiebatur suo modo incorruptibile, & immortale, esset naturalis, an supernaturalis? Resp. quod non fuit absolutè supernaturalis, sed secundum quid, & respectiuè ad corpus, vt de dotibus corporis gloriosi diximus supra. Ponebat ergo illa incorruptibilitas in corpus formam

mam positiuam de prædicamento qualitatis; nam impassibilitas iustitiæ originalis erat quædam imperfecta participatio impassibilitatis perfectæ, quæ in corporibus beatis habet rationem dotis.

11 Quæres 4. in quo genere causæ perfectiones redundantes in corpus, & partem sensitiuam orientur ex dicta iustitia originali, & perfectione voluntatis? Resp. quod perfectio corporis, & partis sensitiuæ proueniebat à gratia in anima existēte ratione dicti modi informandi, & à rectitudine existente in intellectu, & voluntate, non quidem per actionem rigorosam, sed per emanationem reductiuè pertinentem ad genus causæ efficientis, quo modo dotes corporis proueniunt à gratia consumata, & gloria animæ.

12 Tertius naturæ status, est naturæ lapsæ, quia in eo attenditur conditio ad quam natura humana deuenit per peccatum. Hic status ex duorum præcedentium notitia dignoscetur, quia in eo natura humana non retinuit aliquid eorũ, quæ originalis iustitia conferebat; nec amisit illa quæ natura secundum se spectata, & ex suis naturalibus principijs sunt debita.

13 His positis ad difficultatem in titulo dubij propositam sequenti concl. satisfacimus. *Humana natura per peccatũ Adami amisit omnia dona, & perfectiones, quæ conferebat iustitia originalis, & mansit in ea nuditate, quantum ad intrinseca, quam habuisset in puris naturalibus, cum hac differentia, quod in pura natura ubi illa dona non erant debita, eorum defectus solum fuisset negatiuus, & non haberet rationem culpæ, aut pœnæ; at in natura lapsa, cui illa dona ex vi promissionis factæ Adæ erant debita, defectus habet rationem priuationis, culpæ, & pœnæ.* Diximus, *quantum ad intrinseca*, quia loquendo de extrinsecis, adhuc in natura lapsa retinet eleuationem ad finem supernaturalem, quam non habuisset in pura natura. Igitur homo per peccatum, seu in natura lapsa contrahit in primis priuationem gratiæ, quæ immediatè perficiebat substantiam animæ: item priuationem omnium donorum, & virtutum infusarum, quæ erant in intellectu, & voluntate. Item in appetitu sensitiuo contraxit priuationem habituum in illo existentium, & subiectionis ad rationem. Et ex parte corporis contraxit priuationem illius qualitatis, qua animæ subdebatur.

14 Sed obijcies, quia fides, & spes manserunt in Adamo post peccatum; ergo natura humana non contraxit priuationem harum virtutum. Conseq. probatur, natura namque eisdem perfectionibus spoliata est, quibus Adamus pro se; & pro nobis amisit; sed Adam non amisit illas pro se, ergo neque pro nobis. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. manserunt namque dictæ virtutes in Adamo vt perfectiones personales, non vt naturæ dona transfundenda in posteros cum ipsa natura; & sic Adam amisit illas pro nobis, non pro se, vt erat persona particularis.

15 Non nulla difficultas est, an vltra prædictas priuationes, contrahant Adami successores aliam, quam vocant *priuationem habitualem conformitatis ad legem*, in qua aliqui constituunt essentiã peccati originalis. Partem affirmatiuam tuentur aliqui. Pro quo aduertunt, quod non solum est debitum, quod omnes actus humani sint conformes legi, & voluntati diuinæ, sed etiam quod ipsi homines medijs suis actibus conformentur dictæ legi, & voluntati diuinæ. Vnde cum aliquis peccat mortaliter, præter deformitatem quæ est in ipso actu peccaminoso, per quam dicitur contrarius legi, resultat in supposito deformitas personalis, per quam ipse homo dicitur auersus à lege, quam transgressus est, & à legislatore cui fit iniurius; & hæc secunda auersio se habet sicut terminus illius, & consistit in priuatione conformitatis, quam homo tenetur in se ipso conseruare exercendo quæ lege præcipiuntur, & omittendo quæ prohibentur: prima dicitur actualis, quia subiectatur in actu; secunda quasi habitualis, &

permanẽs, quia subiectatur in supposito. Hoc posito dicunt, quod Adam per peccatum contraxit hanc priuationem habitualis conformitatis, eamque ad posteros transmittit.

16 Cæterum iste modus dicendi non placet. Nec datur illa duplex deformitas ad legem, actualis, & habitualis. Qui enim distinguit in peccante duplicem illam deformitatem, debet etiã in eo qui legem adimplet distinguere duplicem conformitatem illis duabus oppositam; sed hoc est falsum; ergo, &c. Minor probatur, nam vel nomine conformitatis intelligitur ipsa gratia, & virtutes, quæ manent in adimplente legem, vel intelligitur aliqua alia forma ab eis distincta? Non primum, quia tunc illa priuatio conformitatis habitualis non differet à priuatione gratiæ, & virtutum quam nos posuimus. Non secundum, quia non est talis forma excogitabilis: nam deberet recipi in voluntate mediatè, & immediatè in anima: hæc autem non potest distingui à gratia, vt patet.

17 Respondent, quod non requiratur ista conformitas habitualis, vt detur priuatio, & auersio habitualis, adhoc enim sufficit conformitas actualis, qua quis tenetur medijs suis actibus conformari legi; respectu namque illius potest distingui duplex priuatio: vna transiens cum actu peccaminoso, & alia permanens; postquam enim actus transijt, & non retractatur, verificatur, quod homo careat dicta conformitate actuali, ac proinde quod est illa priuatus. Sed contra, quia repugnat dari priuationem vbi non est debitum habendi formam, sed transacto actu, & actuali omissione, illa conformitas actualis nõ est debita; cum non sit debita haberi nisi in actu, & medio actu; ergo transacto actu; & tempore quo est debitus, nulla carentia conformitatis actualis potest habere rationem priuationis. Potest quidem admitti quod postquam actus transijt maneat illa carentia habitualiter in supposito per modum negationis, non per modum priuationis.

18 Deinde impugnatur ille modus dicendi sic, quia pueris ab Adamo descendentibus nulla alia forma est debita ex vi pacti cum eodem Adamo initi, nisi iustitia originalis, vt includit gratiam, & perfectiones explicatas; ergo nullius alterius carentia in illis potest habere rationem priuationis. Conseq. constat, quia priuatio non est nisi formæ debitæ. Antecedens probatur, quia Deus nil aliud promisit Adamo pro suis posteris, nisi dictam iustitiam; ergo, &c. Tum quia si Adam non peccasset, nil aliud traduceret ad posteros; ergo nil aliud erat debitum. Confirmatur, nam si Adam in innocentia permansisset non transfunderet ad posteros aliquam rectitudinem, quam suis actibus acquireret, sed eam dumtaxat quam à Deo pro se, & pro posteris accepit ante omnem actum, alia namque erant personalia, ac proinde non transfunderentur; ergo, &c.

19 Occurrunt aduersarij, quod pueri habuissent debitum conformandi se illi legi, quam Adam violauit, sicut ad hoc tenebatur idem Adam, vt eorum caput; & hoc sufficit, vt talis conformitatis carentia habeat in eis rationẽ priuationis sicut habuit in ipso Adamo. Sed contra, nam pueri non habuerunt debitum conformandi se illi legi in se ipsis, sed solum in Adamo, quatenus ille tenebatur pro omnibus conformari; ergo licet illa priuatio fuerit in Adamo, vt capite naturæ, ac subinde in posteris secũdum quod tunc in illo continebantur, nõ tamen potest esse in eis intrinsecè in se ipsis, quo modo debet esse peccatum originale, & priuationes de quibus loquimur. Conseq. probatur, quia priuatio in illo tantum subiecto est intrinsecè, vbi futura erat intrinsecè forma debita; hæc solum debebat esse in Adamo vt capite, &c. ergo. Confirmatur, quia enim iustitia originalis debetur pueris vt habenda in se, & non tantum in Adamo, ideo illius priuatio est physicè in ipsis pueris, & non tantum extrinsecè pro vt fuerint in Adamo; ergo quia pueri te-

ri tenebantur ad se conformandum dictæ legi solum pro vt erant in Adamo, eius priuatio solum potest eos afficere pro vt erant in Adamo.

20 Sed obijcies, nam omnes antequam propria voluntate operentur, habent illam habitualiter conformem legi Dei, sed si Adam non peccasset eius posteri ex debito nascerentur iusti in se ipsis; ergo ex debito haberent in se dictam conformitatem, ac proinde eius carentia habebit rationem priuationis intrinsecæ. Resp. quod dicta conformitas habitualis iustorum non esset aliquid distinctum à iustitia, per quam dicerentur conformes, quatenus sunt habitualiter dispositi, & in præparatione animi affecti ad adimplendam legem diuinam.

DVBIVM II.

An peccatum primi parentis transmiserit ad nos aliquid positiuum in potentijs receptum.

21 PRima sententia est, quod ex peccato Adami relicta fuit in nobis quædam qualitas morbida superaddita qualitatibus naturalibus; & hæc est duplex: vna spiritualis residēs in anima; alia materialis, & corporea afficiens corpus, vel eius potentias, à qua illa spiritualis causatur; de hac qualitate dicit Gregor. ab Arimino *in* 2. *dist.* 30. *q.* 1. *art.* 2. quod fuit causata in Adamo vel ex pomo vetito, veluti ex cibo venenoso, vel ex flatu serpentis venenosi, & ad nos traducitur per generationem libidinosam. Hanc qualitatem morbidam vltra d. Greg. admittunt Henric. Okamus, Gabr. Richard. Estius, Gulielm. Paris. Antisiodorensis, Almainus, Holkot, & alij. Secunda sententia est, quod superaddita fuit maior quædam efficacia, vel intensio potentijs, ratione cuius quasi à proprio, & connaturali statu quem haberent in pura natura, ad statum præternaturalem extractæ, effrænatius, maiorique impetu tendunt in sua obiecta, & in bona sensibilia. Sic Iacobus Naclantus *ad Rom.* 5. Corduba *lib.* 1. *q.* 45. *& alij*.

22 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Peccatum Adami nihil positiuum pertinens ad dictas potentias in nos transfudit, nec aliquid vltra ea, quæ in pura natura habuissemus, ex Adamo hereditauimus* Pro hac concl. referunt Salmant. D. Tho. Scot. Durand. Caiet. Aluarez, Medinam, Curielem, aliosque.

23 Probatur 1. nam peccatum Adami non habuit vim ad causandum aliquem habitum positiuum in nostris potentijs; imò neque in potentijs ipsius Adami; ergo non datur. Conseq. constat, si enim daretur, deberet causari à peccato Adami, nil enim aliud assignari potest, à quo queat causari. Antecedens probatur, quia vnus actus non generat habitum, nisi resumatur, & reiteretur; habitus namque ex frequentatione actuum generatur; & licet vnus actus possit generare aliquam dispositionem, est tamen facile mobilis, & per non vsum perit, quod de peccato originali dici non potest; ergo, &c. Tum quia dato quod vnus actus valde intensus aliquando generet habitum, non tamen potest hoc facere peccatum Adami; quia peccatum Adami non traducit ad nos peccatum originale ratione intensionis, sed præcisè ratione suæ essentiæ, vt est peccatum capitis, & intensio omnino per accidens se habet; ergo, &c. Tum etiam quia dato, quod peccatum potuerit producere habitum, vel dispositionem in potentijs Adami, non tamen in alijs suppositis; vt constat de actibus nostris; actus autem Adami non habuit maiorem vim positiuam respectu aliorum, quam habent nostri; ergo, &c.

24 Confirmatur, quia peccatum Adami neque per se immediatè, neque medio instrumento potest causare in successoribus aliquid positiuum; ergo nullo modo. Antecedens probatur: non secundum se, cum secundum se non existat; quod enim non existit, causare aliquid positiuum non potest. Neque me-

dio instrumento, quia instrumentum nõ agit nisi per virtutem receptam à causa principali, per quam eleuatur ad continendum, & producendum effectum; vnde quando effectus est positiuus, talis virtus debet esse positiua; sed nec virtus, nec instrumentum huiusmodi datur; ergo, &c. Minor probatur, nam si hoc instrumentum daretur, in quo illa virtus reciperetur, maximè esset semen; sed actus peccaminosus nihil positiuum communicauit eius semini, nec alijs inde decisis; ergo, &c. Minor probatur, quia actus peccaminosus nec secundum se, nec ex natura rei habet virtutem ad talem communicationem faciendam, vt constat in actibus nostræ voluntatis. Tũ quia si qua virtus positiua esset semini impressa, deberet esse ita efficax, & immobilis, vt nunquam deficeret, aut minueretur; sed hoc superat vires cuiuscunque actus humani, qui sicut cito trãsit, ita nequit effectum adeò immobilem relinquere. Tum etiam quia si actus peccaminosus Adami ex se haberet virtutem ad producendum in alijs suppositis siue mediatè, siue immediatè tale positiuum, id ipsum dici deberet de peccatis aliorum parẽtum respectu suorum filiorum; hoc est falsum; ergo, & illud.

25 Respondent 1. nostræ rationi, quod quodlibet peccatum vt est auersio à Deo fine vltimo, licet aliàs sit remissum, habet quandam virtualem, & substantialem intensionem, ratione cuius conuertit voluntatem ad creaturam per habitum positiuum ipsam diligendo appretiatiuè super omnia. Sicut è diuerso actus charitatis habet efficaciam ad producendum in potentijs liberis quemdam modum positiuum per quem manent habitualiter conuersæ in Deum finem vltimum. Sed contra, nam tota illa intensio peccati mortalis, quæ dicitur appretiatiua tenet se ex parte obiecti, & modi tendendi in illud, non ex parte subiecti, aut modi inhærendi, vt est intensio requisita ad generandum habitum; ergo nihil conducit ad generandum habitum, aliàs cum omne peccatum mortale habeat illam primam intensionem appretiatiuam generaret habitum, quod est falsum. Neque illud, quod dicitur de modo charitatis est ad rem, quia talis modus non producitur per actum charitatis, sed dimanat à gratia per modum proprietatis, sicut aliæ virtutes per se infusæ. Vnde solus Deus est causa efficiens illius, at actus charitatis concurrit dispositiuè, & materialiter, sicut concurrit ad infusionem gratiæ.

26 Ad confirmationem respondent quod non est necesse addere semini aliquid positiuum præter eius virtutem naturalem, qua continet naturam humanam, quia eo ipso quod potest attingere naturam descendentem ex Adamo peccatore, potest etiam sine alio superaddito attingere peccatum originale, quod talem naturam consequitur, & habet nexum cum illa; sicut ex eo, quod idem semen attingat eandem naturam cum qua nectuntur accidentia naturalia attingit eadem accidentia sine alio superaddito. Sed contra, nam sola connexio inter effectus non sufficit vt causa attingens vnum, attingat & alterum nisi vtrũque in sua virtute contineat; aliàs Deus qui attingit materiale peccati, attingeret etiam formale, quod implicat, cum tamen indispensabiliter nectantur; sed semen vi sua non continet illud positiuum, licet contineat naturam humanam secundum se; ergo, &c. Tum quia Deus est causa totius virtutis naturalis seminis, & tamen non est causa illius positiui; ergo, &c. Tum etiam quia positiuum peccati originalis non dimanat à natura, vt natura est, bene tamen accidentia naturalia, ac proinde non est simile, aliàs sicut accidentia naturalia in quouis statu dimanant ex vi naturali seminis, ita & illud positiuum, quod est absurdum.

27 Respondent 2. nostræ rationi, eam procedere de peccato Adami vt fuit personale, quo modo non potest esse maioris virtutis quàm peccata cæterorum, ac proinde hoc modo nec in proprio, nec in alienis suppositis potuit produce-

ducere habitum, vel qualitatem; non, autem de illo peccato vt fuit capitale, quo pacto habuit longè maiorem vim vt posset inficere totam naturam; & omnia supposita illius. Idem dicunt ad confirmationem, quod scilicet prout fuit capitale potuit imprimere semini Adæ aliquid positiuum vltra virtutem naturalem per modum intentionis, & virtutis instrumentalis, ratione cuius eleuaretur, & constitueretur potens ad producendum positiuum peccati originalis. Sed contra, quia non plus est tribuendum peccato Adami vt est capitale in ordine ad influendum in posteros, quàm illi tribuatur vt est personale; sed hoc modo non producit quid positiuum, ergo neq; priori modo. Maior probatur, nam aliàs esset potentius ad maculandos posteros, & aliena supposita, quam proprium, quod non est dicendum. Tum quia Adã per constitutionem in esse capitis solum accepit moralem designationem, & extrinsecam, vt supponeret pro suis posteris, & esset vnum cum illis in ordine ad conseruandam, vel amittendam iustitiam originalem, non tamen eius voluntas accepit aliquid intrinsecum præter illa quæ habet vt est personæ particularis; ergo ex vitalis constitutionis non potuit communicare aliquid intrinsecũ; aliàs esset aliquid intrinsecum in effectu quod non refunderetur in causa. Tum etiam quia dato, quod voluntas Adami per talem constitutionem reciperet aliquid intrinsecum, non proueniret à Deo vt à causa communi, & generali, sed particulari, vt fuit ipsa constitutio capitis; ergo non potuit Adam per illud influere aliquid positiuum in posteros. Consequ. probatur, quia quod est à Deo vt auctore particulari non potest esse principium alicuius malitiæ, aut defectus moralis, aliàs reduceretur in Deum vt causam dicti principij. Per quod patet ad id quod dicitur ad confirmationem.

27 Probatur 2. nostra concl. quia si ex peccato Adami peruenisset ad nos in potentijs aliquis habitus positiuus, sequeretur, quod in omnibus inclinaret determinatè ad actus illius speciei cuius fuit dictum peccatum; sed hoc est falsum; ergo, &c. Maior constat, nam generale est omnibus habitibus causatis virtute aliquorum actuum, inclinare ad similes actus, & circa idem obiectum: actus namque causans habitum, non potest aliam inclinationem illi tribuere nisi suam, aliàs operaretur vltra suam virtutem. Minor probatur, quia peccatum Adami fuit superbiæ, aut gulæ, vt infra dicemus; sed illud positiuum ad hoc non inclinat determinatè, etiam per aduersarios, sed ad quoduis bonum sensibile rationi contrarium; ergo, &c. Tum quia non omnes nascuntur cum ea determinata inclinatione ad actus superbiæ, vel gulæ, ergo, &c.

28 Dicunt deuenisse ad nos plures habitus, quibus aliqui inclinantur ad superbiam, alij ad gulam, alij ad iram, alij ad luxuriam, &c. Sed contra, quia cum habitus ille Adami fuerit determinatè talis, vel talis speciei non potuit tantam habituum diuersitatem causare. Tum quia cum illud peccatum æquè ad omnes Adæ posteros attinuerit, & ad omnes æqualiter transmittatur, nulla potest esse ratio, quare non omnes æqualiter illos habitus, & inclinationes habeant.

29 Dices ex Naclanto, quod per hæc solum excluditur positiuum, quod sit habitus entitatiuè distinctus, & superadditus potentijs, non quod solum sit quædam maior intensio ipsarum potentiarum, ratione cuius naturalis earum inclinatio effecta præternaturalis, efficacius, & vehementius inclinat ad bona sensibilia præter ordinẽ rationis, quàm inclinaret in statu puræ naturæ. Sed contra, quia naturalis inclinatio nostrarum potentiarum, quæ ab ipsis potentijs non differt, non est intensibilis, vel remissibilis, neque suscipit magis, aut minus, sed ex sua prima, & naturali emanatione accipit totam intensionem, quã naturaliter habere potest; ergo non potuerunt potentiæ Adami, nec posterorum crescere in inclinatione per peccatum. Tum quia dato, quod dictæ potentiæ

tiæ essent variabiles in intensione, adhuc tamen non posset aliquis actus eas intendere vltra limites naturales,& præternaturaliter, nisi fortè ille actus qui superaret in intensione ipsam potentiam, quod de actu peccaminoso Adami non videtur dicendum.

30 Probatur 3. quia sine aliquo positiuo potentijs superaddito, manent eædem potentiæ cum ea propensione ad malum,& cum ea difficultate ad bonum quam experimur in natura lapsa; ergo superfluè additur. Antecedens probatur, nam per hoc præcisè, quod natura humana amiserit iustitiam originalem,& potentiæ maneant destitutæ fræno,& retinaculo rationis,quo ab illa compescantur,propendunt sine modo,& mensura in sua obiecta;ergo,&c. Confirmatur,nam sicut corpus humanum non habet ex se subijci animæ contra corruptionem, ita appetitus sensitiuus nō habet ex se plene subdi rationi, sed hoc habebat à iustitia originali; ergo sicut ad hoc vt corpus redderetur corruptibile, oportet, quod auferretur perfectio iustitiæ, ita ad hoc vt appetitus efficeretur effrænis,&c. sufficeret, quod eadem iustitia auferretur. Soluuntur argum. in contr.

31 Primum argum. desumitur ex S. P. Aug. *lib. 1. de nupt. & concupisc. c.* 25. vbi vocat concupiscentiam quæ ex originali remansit, *affectionem quandam malæ qualitatis* sicut *languor*: & *lib. contr. Iul. cap.* 18. vocat libidinem *vitium animi*, & *lib. 4. hypocognosticon cap.* 2. dicit, quod ex serpentis sibilo natura contraxit hunc morbum, sicut ex sibilo aliquorum serpentium homines aliquando intereunt. Resp. quod S. P. nomine malæ qualitatis, languoris, vitij, &c. quo vocat concupiscentiam, non intelligit aliquam qualitatem superadditam, sed ipsas potentias, vt destitutæ fræno, & gubernaculo rationis; nam manet per modum habitus. In vltimò testimonio, loquitur in sensu metaphorico.

32 Secundum argum. pro secunda sent. est, quia Trident. *sess.* 5. *in decreto de peccato originali* dicit, quod totus Adā secundum corpus, & animam fuit per peccatum in deterius commutatus; sed hoc esse nequit nisi per additionem alicuius positiui; ergo, &c. Confirmatur 1. ex D. Ansel. *lib. de conceptu Virginali cap.* 5. vbi comparat appetitum destitutum iustitia cum fera, quæ prius erat vincta, & postea ruptis vinculis ferocius sæuit. Confirmatur 2. ex D. Tho. *hic art.* 1. vbi inclinationem appetitus ad malum appellat languorem naturæ; sed languor non causatur, nisi in quantum calor v. g. naturalis fit præternaturalis; ergo, &c. Confirmatur 3. quia homo per peccatum fuit spoliatus gratuitis, & vulneratus in naturalibus; sed hoc vulnus non consistit in amissione qualitatis naturalis, quia naturalia remanserunt integra, vt in Angelis; ergo in additione maioris intensionis.

33 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; ad hoc enim vt totus homo dicatur mutatus in deterius, sufficit, quod amiserit iustitiam originalem. Ad 1. confirmationem dico exemplum tenere in hoc, quod sicut fera ruptis vinculis sæuit; ita appetitus ruptis vinculis iustitiæ, vt fera sæuit. Ad 2. confirmationem dico, quod ex hoc quod natura humana amisit iustitiam, amisit valetudinem quam ex iustitia habebat, ac proinde intelligitur languida,& ægra. Ad 3. confirmationem dicendum quod homo dicitur vulneratus in naturalibus non per subtractionem alicuius intensionis, vel per additionem maioris propensionis ad malum; sed quia fuit diminuta inclinatio naturalis ad bonum modo quo explico *in trac. de gratia disp.* 2. *q.* 1.

DVBIVM III.

An peccatum originale ponat aliquid positiuum in substantia animæ, vel in voluntate.

34 Prima sententia affirmat, quam tuentur Nugnus 3. *p. q* 86. *art. dub.* 2. Martinez in præsenti, referens Alb. Mag. Bonau. aliosque, Medina hic, & alij,

& alij, dicentes, quod sicut peccatum commissionis consistit in positiua conuersione ad obiectum suum specificatiuum, seu in conuersione ad bonum commutabile, sic peccatum originale cōsistat in habituali connuersione ad idē bonum commutabile, quod etiam nos aliò probabiliter tenuimus, & tenemus. Pro quo supponebamus, quod sicut peccatum commissionis actuale, est actualis conuersio ad obiectum dissonum rationi, ita peccatum habituale est eadem conuersio remanens per modum habitus quandiu voluntas non retractatur, à quo homo denominatur peccator, & à primo peccans. Adamus ergo postquam actualiter peccauit, remansit peccatum habituale per quod dicebatur peccator, & existens in peccato mortali, quod peccatum habituale pro formali dicebat habitualem conuersionem ad bonū commutabile, inferens postea priuationem iustitiæ originalis, suarumque perfectionum; quod ergo in Adamo fuit peccatum habituale, in nobis est originale, & sic peccatum originale in nobis dicet pro formali habitualem conuersionem per modum quasi *esse* in anima, & in voluntate per modum operari, deinde infert priuationem iustitiæ originalis, quantum ad 3. effectum, qui est rectificare animam cum Deo, hic enim est, qui tollitur per baptismum; subdere namque corpus animæ, & partem inferiorem superiori per baptismum non tollitur.

35 Deinde hanc sententiā sic probabam; primò, quia nō potest esse actualis auersio à Deo, sine actuali conuersione ad bonum commutabile; ergo neque poterit esse habitualis auersio, sine habituali conuersione, & sed peccatum originale dicit habitualem auersionem à Deo, per priuationem iustitiæ originalis, propterea punitur pœna damni; ergo etiam dicere debet habitualem conuersionem. 2. Quia existens in peccato originali non est conuersus ad Deum, tanquam ad finem vltimum; ergo erit conuersus ad creaturam; non actualiter; ergo habitualiter. 3. Quia nostrum peccatum originale debet assimilari peccato habituali Adami; sed hoc dicebat habitualem conuersionem ad creaturā; ergo etiam nostrum originale 4. Nam non potest consistere directè in priuatione iustitiæ originalis; ergo, &c. Antecedens probatur, quia si Deus condidisset Adamum in statu puræ naturæ sine iustitia, & donis supernaturalibus, & dedisset illi præceptum de non edendo de pomo, & quod si ederet, & ipse peccaret, & posteri eius, tunc peccatum originale posterorū non consisteret in priuatione iustitiæ originalis; ergo neque modo.

36 Occurres 1. pro parte opposita, quod tunc illud peccatum esset diuersæ speciei. Sed contra, quia specifica distinctio peccatorum non desumitur ex eo quod supponatur, vel non supponatur iustitia originalis, sicut nec ex eo quod supponatur gratia, sed ex obiecto, vt supra vidimus, ita quod ex obiecto actualiter inspecto desumatur ratio peccati habitualis; cum autem sit eadem ratio peccati originalis nostri, & habitualis Adami, sequitur, quod vtriusque essentia sit eadem.

37 Occurres 2. quod in illo casu peccatum originale esset solum contra Deum auctorem naturalem; at modo est contra Deum auctorem supernaturalem; sed contra, quia neque hoc variat speciem peccati, vt patet de peccatis, quæ lege Dei naturali, & supernaturali prohibentur.

38 Quinto, quia priuatio iustitiæ originalis non habet rationem culpæ, sed est effectus peccati; ergo non est ipsum peccatum. Conseq. constat, nam effectus peccati non est peccatum. Antecedens probatur, nam peccatum expellit gratiam efficienter, vt in tract. de gratia, & de pænit. ostendo, ergo prius est peccatum quam expulsio gratiæ, vel priuatio illius, ac proinde ipsa priuatio iustitiæ non potest esse ipsum peccatum, sed effectus illius.

39 Sed obijcies, quia si peccatum originale consisteret in conuersione habituali,

bituali, illi deberetur pœna sensus: nam pæna sensus non solum debetur peccato ratione conuersionis actualis, sed etiam habitualis. Resp. quod pæna sensus debetur peccato ratione conuersionis etiam habitualis, quod supponit propriam actualem, quæ est quędam continuatio delectationis habitæ; peccatum autem originale non est huiusmodi; ergo, &c. Hæc, & alia plura adducebam pro hac sententia, sed modo ago partes N. Salmanticensium; vnde cum illis pono sententiam, & concl.

40 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Ex peccato Adami nullum descendit positiuum neque in anima, neque in voluntate, sed sola priuatio iustitia originalis.* Pro hac concl. referunt Salm. plura D. Tho. testimonia, eam sequuntur communiter Theologi.

41 Probatur 1. vbi non datur causa efficiens positiua, non datur effectus positiuus, sed in nostro casu non datur causa efficiens positiua, ergo neque datur effectus positiuus. Minor probatur, nam si daretur aliqua causa efficiens positiua maximè peccatum Adami, sed hoc non potest esse cum iam non existat; ergo, &c. Respondet Martinez negando maiorem; ad probationem dicit, quod actio productiua huius positiui est ipsa actio generatiua, quæ secundariò terminatur ad hoc positiuum; nam licet qualitates perfectę non ponantur nisi ex vi actionis ad ipsas terminatæ, tamen qualitates imperfectæ, & modales non requirunt hanc actionem, sed ponuntur in virtute actionis ad aliud terminatæ ex quo resultant, vt ex productione albi resultat relatio similitudinis cum alio albo: ex positione vestis super nudo resultat accidens quod vocatur habitus; ex motu corporis resultat vbi, &c. Sic ex positione actionis generatiuæ quæ fit in virtute Adami, resultat hoc positiuum imperfectum, quod non est qualitas morbida, sed quidam modus, seu conuersio ad bonum commutabile.

42 Sed contra, quia repugnat, quod ponatur in rerum natura qualitas siue perfecta, siue imperfecta nisi ex vi alicuius causę, in cuius virtute contineatur; sed neque in virtute generatiua, neque in actione illius continetur peccatum originale, quod sit quid positiuum; ergo &c. constat ex dictis dub. præced. Nec exempla illa sunt ad rem, quia illa continentur sufficienter in suis fundamentis, & in virtute causarum, & actionum ex quibus fundamenta producuntur, quod in nostro casu non contingit. Tum quia si semel daretur illud positiuum constitutiuum peccati originalis, non esset qualitas imperfecta; ergo, &c. Antecedens probatur, nam qualitas directè contraria iustitiæ originali, & gratiæ sanctificanti, debet esse perfecta cum debeat esse sub eodem genere. Præterea versaretur circa finem vltimum, conuertendo, & inclinando essentiam animæ, & voluntatem ad bonum commutabile, quod non potest fieri nisi à qualitate fortissima, ac proinde in sua linea perfectissima. Tū quia solus Deus potest propria virtute operari intra terminos rei spiritualis, sicut ipse solus potest illabi in talem rem; ergo illud positiuum non potest produci in anima, & voluntate in virtute Adami.

43 Dices, quod licet Adamus vt persona particularis non possit operari in animabus, & voluntatibus posterorū, bene tamen vt caput naturæ habens illorum voluntates in se transfusas, hoc enim modo habebat se ad omnes, sicut vnusquisque ad se ipsum. Vnde sicut quilibet potest producere habitum positiuum in se ipsum, intra terminos suæ voluntatis, & animæ; ita & Adam. Sed contra, quia constitutio Adami in esse capitis nihil intrinsecum ei superaddit, quod sit noua virtus positiua ad agendum, sed solum addit moralem designationem ad supponendum præpositeris, ergo sicuti vt persona particularis nō potest aliquid positiuum physicè producere in posteris, ita neque vt caput. Tum quia Adam ex vi solius constitutionis in esse capitis durante iustitia, non potuisset eam traducere, sed requirebatur,

tur, quod Deus superadderet physicas, & intrinsecas vires in ordine ad talem efficientiam; ergo similiter in nostro casu, vbi repugnat, quod Deus faciat talem additionem. Neq; hinc sequitur, quod Adam nullo modo possit causare peccatum originale physicè in posteris, licet sit quid positiuum, cum non possit agere intra terminos animarum, & voluntatum posterorum. Nam ad causandum peccatum originale vt est priuatiuum, nulla requiritur superadditio virtutis positiuè, sed sufficit, quod suo peccato prout erat capitis, priuauerit naturam humanam iustitia originali, & quod talis natura sic priuata ad posteros per seminalem propagationem descendat, & hoc non est operari intra terminos rei spiritualis, sed est impedire operationē qua dicta iustitia erat producenda.

44 Respondent alij, quod nostra ratio probat de positiuo, quod sit habitus, vel qualitas physica, non de positiuo solum morali, vt est id quod constituit culpam originalem, est enim solum quædam moralis dissonantia ad legem, vel quædam moralis conuersio ad bonum commutabile tanquam ad finem vltimum, inferens auersionem à Deo. Ad hoc enim positiuum morale sufficit continentia moralis, vt fuit in Adamo, ex quo fuit constitutus caput posterorum. Sed contra, nam vel per illam dissonantiam, vel per moralem conuersionem intelligunt veram realitatem afficientem subiectum, aut solum quandam moralem appretiationem? Si primum currit argum. quia per positiuum intelligimus realitatem veram, & propriam. Secundum non est ad rem; ergo, &c.

45 Probatur 2. nam in anima non potest dari hoc positiuum; ergo, &c. Antecedens probatur, nam omne positiuum in anima positum, debet dari ad esse, & non ad operari, cum substantia creata non possit esse immediatè operatiua; sed in anima nihil de genere mali potest dari ad esse; ergo, &c. Minor probatur, nam si talis habitus, seu positiuū de genere mali daretur in anima, vel daretur ad esse naturale eiusdem animæ, vel in ordine ad aliud diuersum, & superadditum? Non primum, quia anima cū sit æuiterna, & incorruptibilis, est per se ipsam coniuncta proprio esse, vt independenter à quauis dispositione accidētali nequeat ab eo separari, nec ei arctius vniri; ergo in ordine ad hunc effectum non potest aliquid positiuum in anima poni. Non secundum, quia non posset esse de genere mali, quia omne esse vt tale exprimit perfectionem, & actualitatem; nam vnumquodque est bonum in quantum est ens, & in tantum habet de bonitate, in quantum habet de entitate. Tum quia *esse* non tribuitur nisi à forma habente rationem naturæ, ob idq; pro vnica natura vnum esse assignatur: & sicut natura est primum quod inuenitur in rebus, ita esse est primum post naturam. Tum etiam quia illud esse nec esset naturale, vt patet, nec supernaturale; ergo non potest dari. Tum deniq; quia ideo gratia sanctificans potest immediatè recipi in anima, & dare illi esse, quia cum sit prima forma ordinis naturalis, & Deifici, & habeat rationem naturæ, ex participatione naturæ diuinæ, potest tribuere eidem animæ, quod sit absolutè in tali ordine, in quo non supponit esse, scilicet in ordine supernaturali; aliæ autem formæ cum supponant esse, non tribuunt illud, sed recipiuntur in potentijs operatiuis tanquam institutæ ad agendum, vt est charitas, &c. Sed ille habitus, aut positiuum de genere mali neque est natura per se, neque per participationem, neque in aliquo ordine in quo anima non supponatur esse; ergo non datur.

46 Dices, quod dictus habitus non ponitur in anima vt det esse in aliquo ordine, sed vt tribuat proprium effectum formalē qui est vel conuertere animam ad bonum commutabile, vel constituere illam pronam, & inclinatam ad peccandum, aut saltem habitualiter oppositam, & dissonam legi, quam Adam fuit transgressus: vel eam reddere ægram, & infirmam, ob id peccatum originale vocatur

Zzz

catur languor naturæ. Sed contra, quia vel isti effectus non sunt immediatè in anima, vel non important aliquid positiuum. Nam conuerti ad bonum commutabile non competit animæ immediatè, sed media voluntate; ergo subiectum illius conuersionis non potest esse anima, sed voluntas. Tum quia vel est sermo de conuersione actuali in finem, vel de habituali? non de actuali, quia ista est amor actualis quo voluntas prosequitur finem. Non de habituali; quia habitualis inclinatio ad eliciendum dictum amorem, est in potentia elicitiua eiusdem. Pariformiter illa inclinatio, & pronitas ad peccandum non potest esse immediatè in anima, quia inclinatio ad peccandum, est inclinatio ad malè agēdum, quæ non nisi in potentia ad agendum esse potest. Similiter dissonantia ad legem non potest esse in anima, cum nō respiciat legem nisi medijs potētijs. Tum quia dissonantia ad legem quæ ex Adamo ad nos descendit, non est aliquid positiuum, sed carentia gratiæ, & virtutum. Tandem nec languor naturæ ponit aliquid positiuum in anima, quia peccatum originale quoad formale non causat languorem, sed mortem, at quoad materiale, quod est concupiscentia dicitur languor, sed hoc non est contra nos.

47 Nec refert si dicas, quod ista sunt vera loquendo de conuersione, & inclinatione, &c. proxima, & formali; hæc enim est in potentijs, non de radicali, & remota, nam ista immediatè afficit animam. Resp. quod conuersio, & inclinatio radicalis non potest esse munus primarium alicuius formæ, quia esse tale radicaliter, fundatur in aliquo, quod sit tale formaliter. Vnde antequam intelligamus animam esse radicaliter operatiuam, intelligimus eam esse formaliter substantiam, & potentiam ad esse substantiale: item antequam intelligamus gratiam esse radicem conuersionis, & inclinationis ad finem supernaturalem, intelligimus esse formaliter participationem diuinæ naturæ; sed in illo positiuo, quod est radicaliter inclinatio ad bonum commutabile, non potest assignari aliquid quod sit formaliter tale; ergo, &c.

48 Sed obijcies 1. nam in corpore præter habitus, & formas respicientes operationem, quæ sunt in eius potentijs, ponitur aliqua dispositio positiua malè afficiens ipsum corpus in ordine ad esse, per quam redditur ægrum, & infirmum; ergo etiam poterit dari in anima. Resp. negando conseq. Ratio discriminis est, quia corpus non est per se coniunctum cum suo esse, sed habet illud ab anima, cum qua est inseparabiliter cōiunctum, nō sic corpus cum quo esse vnitur amissibiliter, & medijs dispositionibus: cumque admittat etiam qualitates contrarias à quibus indisponitur, & tendit ad corruptionem, fit quod ratione istarum dicatur infirmari, languescere, & esse in via ad interitum.

49 Obijcies 2. quia anima non est necessariò vnita cum esse supernaturali quod tribuit gratia, sed solum accidentaliter; & amissibiliter sicut corpus; ergo si datur habitus de genere boni disponens animam ad tale esse, poterit etiam dari habitus cōtrarius indisponens in ordine ad omissionem eiusdem esse. Resp. 1. negando conseq. oppositum enim illius infertur, nam cum dispositiones ad gratiam recipiantur in potentijs, ita ille habitus si semel dispone re debet ad amissionem illius esse, deberet recipi in potentijs, sicut in eisdem recipiuntur dispositiones ad candē gratiam. Resp. 2. non bene inferri ex eo, quod ad esse gratiæ requiratur aliqua dispositio, quod etiam ad amissionē illius requiratur dispositio, seu contraria indispositio; nam ideo in infusione gratiæ requiritur dispositio positiua, quia tunc subiectum transit ad nouum esse, pro quo debet conuenienter aptari. At in amissione gratiæ non ponitur nouum esse, sed amittitur, pro quo sufficit adesse causam destructiuam gratiæ, quæ est peccatum. Quod si in destructione compositi requiruntur dispositiones, ideo est, quia materia

teria transit ad nouum esse substantiale.

50 Obijcies 3. quia in statu iustitiæ originalis erat aliqua forma distincta à gratia sanctificante perficiens animam immediatè; sed illa forma neque habebat rationem naturæ, neque ordinabatur primariò ad dandum esse; ergo ratio excludens aliàs formas positiuas ab anima non est efficax. Maior probatur, nam iustitia originalis aliquam perfectionem ponebat in anima, quam non ponit gratia sanctificans; non enim poterat reddere corpus impassibile, & rectificare potentias sensitiuas, subdendo illas rationi nisi communicando animæ perfectionem, quæ esset radix talis impassibilitatis, & rectificationis, quod non facit gratia sanctificans. Resp. ex dictis supra quod iustitia originalis nec entitatiuè, nec formaliter distinguitur à gratia, sed solum modaliter, addendo specialem modum informationis, & dominij supra dicti.

51 Oppositum tenet Bann. 1. *p. q.* 95. *art.* 1. *dub.* 2. quod probat 1. quia gratia est radix iustitiæ originalis per D. Tho. 1.*p.q* 100.*art.*1.*ad* 2. Secundò quia idem S. D. 1. 2. *q.* 109. *art.* 3. & 4. docet, quod homo in statu naturæ integræ non indiguit dono gratiæ ad diligendũ Deum dilectione naturali, bene tamen ex charitate, ac proinde sentit gratiam esse habitum distinctum ab integritate iustitiæ originalis. 3. Nam idem S. Doctor *q.* 5. *de malo art.* 11. *ad* 13. inquit, quod licet iustitia originalis non includeret gratiam, erat tamen quædam dispositio ad illam 4. Quia non potest esse idem habitus, qui respicit per se primò naturam, & qui respicit per se primò personam; sed iustitia respiciebat per se primò naturam, & gratia respicit per se primò personam; ergo, &c. 5. Nam iustitia rectificat in ordine ad finem naturalem; & gratia in ordine ad finem supernaturalem; ergo,&c. 6. Quia Adamus per pœnitentiam recuperauit gratiam, non recuperauit iustitiam originalem. 7. Nam perfectiones illæ, quibus iustitia originalis perficiebat corpus, & partem sensitiuam rationi subdebat, licet esset supra naturam hominis, non tamen erant supernaturales, ergo radix illarum non erat supernaturalis; &c.

52 Pro istorum solutione nota, quod iustitia originalis potest sumi dupliciter: vno modo adæquatè, prout includebat totum id quod tribuebat naturæ humanæ, & cum quo posteri Adami nati fuissent si Adam non peccasset; & hoc modo non dicit vnam qualitatem, sed plures perficientes animam, corpus, & potentias. Alio modo inadæquatè pro illis dumtaxat qualitatibus quæ præcisè perficiebant in ordine naturali. Primo modo distinguitur à gratia distinctione includentis,& inclusi. Secundo modo distinguitur realiter. His positis.

53 Resp. ad 1. testimoniũ D. Thomæ, quod gratia secundum quod sanctificabat animã erat radix iustitię quoad posteriores effectus. Ad 2. dico nil continere contra nos, vt patet. Ad 3. dicendum, quod S. Doctor apertè docet nostram sententiam, quod scilicet non sint habitus distincti. Ad 4. negatur maior, nam vnus, & idem habitus in specie potest primariò respicere naturam, vel personam ex speciali ordinatione Dei. Deinde dico, quod in statu innocentiæ tam gratia, quam iustitia originalis primariò respiciebant naturam. Ad 5. dico, quod tam gratia, quam iustitia quoad primarium eius effectum rectificabant in ordine ad finem supernaturalem. Ad 6. dicas, quod Adam per pœnitentiam recuperauit gratiam, & iustitiam quoad primarium eius effectum. Ad 7. dicendum, quod iustitia quoad primarium effectum habebat perfectiones supernaturales; & quoad secundarium habebat perfectiones naturales.

54 Probatur vltimò nostra assertio, nam neque in voluntate producitur aliquid positiuum ex peccato Adami; ergo, &c. Antecedens probatur, quia si produceretur aliquid positiuum maximè inclinatio habitualis ad bonum cõmutabile, vt volunt oppositam senten-

tiam tenentes; sed neque per peccatum originale, neque per actuale producitur talis inclinatio habitualis, g.&c. Minor probatur, nam habitus cõuertens voluntatem ad finem vltimum est superior volũtate; sed nullus habitus de genere mali est superior voluntate; ergo nullus habitus potest ponere in voluntate illam conuersionem. Maior ostenditur, nam vt dictus habitus conuertat voluntatem ad finem vltimum, debet illam sibi subijcere quoad omnes inclinationes, & affectus, vt sic eam adæquatè subordinet tali fini; sed habitus, qui non sit voluntate superior non potest hæc præstare. Minor cõstat, quia habitus eo ipso quod sit de genere mali debet produci actibus voluntatis, ac proinde debet comparari ad illam, vt effectus æquiuocus, & sic vt non adæquans suam causam.

55 Confirmatur 1. Ita se habet habitus ad potentiam, sicut obiectum habitus ad obiectum potentiæ; sed obiectum habitus est inferius obiecto potentiæ, ergo etiam habitus erit inferior ipsa potentia. Confirmatur 2. quia ideò charitas potest conuertere voluntatem ad Deum vt ad finem vltimum; quia non est effectus illius, nec eius virtute acquisita, sed à Deo infunditur, vt participatio diuinæ voluntatis, quæ est efficacissima; sed habitui malo non datur hæc superioritas; ergo, &c.

56 Sed obijcies, nam peccator saltẽ adultus quandiu est in peccato mortali habet pro vltimo fine bonum commutabile, ac proinde voluntatem habitualiter ad illud conuersam; sed hæc conuersio non fit nisi per habitum positiuum de genere mali; ergo, &c. Minor ostenditur, nam illa conuersio ex ipso nomine importat, & exprimit aliquid positiuum, sicut auersio priuationem; ergo, &c. Confirmatur, quia in voluntate peccatoris nihil aliud potest excogitari pro constituenda dicta conuersione, nisi vel ipsa voluntatis natura, vel priuatio habitus charitatis, per quem volũtas erat antea in Deum conuersa, vel aliquis habitus de genere mali; non per primum, quia natura voluntatis est sub gratia, & sub peccato, sub conuersione ad Deum, & ad bonum commutabile; neque per secundum, quia dicta conuersio denotat quid positiuum; ergo tertiũ.

57 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dicendum quod conuersio peccatoris ad bonum commutabile, vt supra diximus, non est aliquod bonum particulare, sed bonum proprium peccatoris in tota sua latitudine: vnde licet peccator expresse vellet constituere suum finem vltimum in aliquo bono particulari, non ideo tale bonũ etiam respectu talis actus haberet rationem finis vltimi simpliciter, sed amaretur vt pars ipsius proprij boni, ac proinde propter ipsum tanquam finem magis vltimum. Hæc autem conuersio ad proprium bonum importat positiuum simul cum priuatione: positiuum est inclinatio voluntatis, per quam est habitualiter conuersa ad proprium bonum secundum se: priuatio, est gratiæ per quam tale bonum redditur irreferibile ad Deum, per quod cogitur voluntas vltimatè sistere in illo. Vnde negandum est, quod hoc positiuũ sit habitus voluntati superadditus, vel aliquid de genere mali. Ad confirmationem constat ex dictis, quod scilicet voluntas peccatoris non conuertatur ad proprium bonum per habitum superadditum, sed per suam essentiam, & innatam inclinationem connotando carentiam gratiæ, & charitatis, per quam proprium bonum redditur irreferibile ad bonum diuinum:

58 Sed dices, quod iuxta hanc doctrinam non solum in adultis, qui propria voluntate peccarunt, sed etiam in paruulis originali culpa infectis dabitur conuersio ad bonum commutabile tanquam ad finem vltimum, cum habeant illam inclinationem sub priuatione gratiæ; sed hoc est falsum; ergo, &c. Minor probatur; nã aliàs in dictis paruulis daretur pæna sensus si cum dicto peccato deuiuant, cum hæc sequatur conuersionem. Resp. quod dicta conuersio non per-

pertinet ad essentiam peccati originalis, sed de materiali se habet, sicut concupiscentia; vt dub. seq. dicitur; ac proinde pro illa non dabitur pœna sensus. Soluuntur argum. in contrarium.

59 Primum argum. desumunt ex D. Tho. hic art. 2. vbi apertè dicit, quod peccatum originale non est pura priuatio, sed habitus. Et infra q. 113. docet iustificationem non esse mutationem à priuatione ad habitum, sed motum à contrario in contrarium. Resp. mentem D. Thomæ esse, quod peccatum originale non sit pura priuatio, quia non est priuatio quasi abstractè sumpta, sed vt iuncta, & concreta concupiscentiæ vt rationi materiali, in qua est aliquid positiui. Ad 2. testimonium dici potest loqui de iustificatione adultorum in cuius termino *à quo* est peccatum habituale personale, quod iuxta multorum sententiam est quid positiuum. Vel dic iustificationem esse motum à contrariò largè, quo modo veniunt quæcumque opposita siue positiua, siue priuatiua. Vel etiam dic iustificationem, esse à contrario, &c. ratione peccati actualis præteriti, quod censetur manere quandiu non retractatur. Vide quæ dicuntur à nobis in tract. de iustific. à princ.

60 Secundum argum. quia nostrũ peccatum originale debet esse eiusdem rationis, & speciei cum eo, quod Adam commisit, sed peccatum quod Adam comisit fuit positiuum, fuit enim contra præceptum negatiuum non superbiendi non edendi de ligno vetito, g; &c. Resp. hoc argumentum procedere de peccato actuali Adami, non de habituali, hoc enim fuit formaliter priuatio gratiæ, vel iustitiæ originalis. Nostrum autem originale est eiusdem rationis cum peccato habituali Adami.

61 Sed dices, quod peccatum habituale Adami est eiusdem rationis cum peccato actuali, ergo si hoc est quid positiuum, ita & illud. Resp. negando antecedens, loquendo physicè, nam etiam dato quod essent quid positiuum, adhuc physicè nõ possunt esse eiusdem speciei, cum habitus sit qualitas difficilè mobilis, & actus facilè. Moraliter tamen, & appretiatiuè dicuntur eiusdem speciei: hoc autem modo positiuum, & priuatiuum possunt esse eiusdem speciei, vt patet de commissione, & omissione circa eandem materiam.

62 Tertium argum. nam voluntas pueri per peccatum originale, nõ solum est auersa à Deo vt vltimo fine, sed etiã est conuersa habitualiter ad bonum commutabile; sed hæc conuersio est aliquid positiuum; ergo, &c. Minor constat. Maior ostenditur, nam omnis auersio sequitur ex aliqua conuersione, cum non possit voluntas auerti ab vno termino, aut illum relinquere, nisi afficiatur, & conuertatur ad alterum; ergo, &c. Tum quia voluntas non potest intelligi, vt omnino suspensa, & sine habituali inclinatione ad aliquem finẽ; ergo cum dicta voluntas pueri non inclinetur in Deum ratione peccati, debet habitualiter inclinari ad bonum commutabile. Resp. negando maiorem. Ad 1. probationem dicendum, quod auersio sequitur ex aliqua cõuersione actuali, & in nostro casu ex conuersione voluntatis Adami, non ex conuersione posterorum in se ipsis. Vnde verum est, quod voluntas quæ se ipsam auertit ab vno termino, debeat conuerti ad alterum; non tamen hoc valet de voluntate quæ se ipsam non auertit, sed ex alio recipit auersionem, vt sunt voluntates posterorum Adami. Ad 2. probationem dicas, quod voluntas pueri non intelligitur omnino suspensa, sed est moraliter auersa à Deo. Vel dicas ad argumentum concedendo maiorem, & ad minorem respondeas, quod positiuum quod est in illa conuersione, non est de genere mali, sed est ipsamet voluntas connorans carentiam gratiæ, & charitatis vt iam explicatum est.

DUBIUM IV.

Quid sit concupiscentia, & qualiter se habet ad peccatum originale.

63 NOmen concupiscentia multipliciter accipitur. Primò pro potentia appetente bona sensibilia secundum se, præscindendo à bono, vel malo, quo modo comprehendit irascibilem, & concupiscibilem prout indifferentem ad bonum, & malum. Secundò accipitur pro actu talis potentiæ secundum se, quo modo comprehendit omnes passiones appetitus: imò extenditur etiam ad actus voluntatis, maximè desiderij, & addit quod sit boni delectabilis secundum sensum. Tertiò accipitur pro inordinata dispositione habituali, & praua affectione, qua post peccatum Adami, & vi ipsius proni sumus ad bona sensibilia, & delectabilia, contra, vel præter ordinem rationis, & in hoc sensu sumitur hoc loco concupiscentia, quæ etiam appellari solet *vetus homo, lex peccati fomes peccati, languor naturæ, sensualitas, &c.*

64 Ex dictis in præced. dubijs satis apertè colligitur, quod concupiscentia non est aliquid positiuũ superadditum entitati potentiarum; neq; est ipsę potentiæ appetitiuæ secundum se, nam appetitus sensitiuus secundum se manet sine concupiscentia; vnde Christus D sumpsit appetitum sensitiuum, non tamen sumpsit concupiscentiam. Tum quia concupiscentia secundum se est mala, vnde petimus Matt. 6. ab ea liberari cum dicimus *sed libera nos à malo*, vt explicat S.P. Aug. *lib. 3. contr. Iul. cap.* 14. Et Iacob. 2. postquam dictum est, quod Deus neminem tentat, additur: *vnusquisq; tentatur à concupiscentia sua*, per quod ostẽditur, quod concupiscentia non est à Deo, vt autem explicemus quid sit, sit prima concl.

65 *Concupiscentia importat potentias, & vires animæ, non præcisè secundum se, sed vt destitutas iustitia originali, & priuatas illa rectitudine habituali per quam in primo statu à ratione continebantur, ne contra, aut præter rationem in sua obiecta tenderent; ita quod priuatio rectitudinis sit ratio formalis concupiscentiæ, at ipsæ potentiæ secundum sua positiua sint ratio materialis.* Sic S. Doctor hic art. 3. & alibi apud Salmant. quem sequuntur eius discipuli hoc loco.

66 Probatur, nam posita in potentijs huiusmodi priuatione, & nullo alio superaddito intelliguntur pronæ ad tendendum in sua obiecta præter ordinem rationis; ergo talis priuatio est propria ratio constitutiua concupiscentiæ. Conseq. constat. Antecedens probatur, nam in statu iustitiæ originalis non ob aliud deerat huiusmodi potentijs pronitas ad tendendum inordinatè in sua obiecta, nisi quia non erat illa priuatio, sed aderat forma scilicet iustitia continens dictas potentias intra ordinem rationis; ergo ex ipso, quod ea careant, intelligitur dicta pronitas: Vnde bene dicit S. Doctor *q. 4. de malo art. 2. ad* 4. quod ita se habebat humanus appetitus quando erat sub ligamine iustitiæ originalis, sicut fera dum tenetur vinculis alligata, ne vadat in præceps: & sicut lapis ponderosus dum à columna detinetur, ne ad centrum descendat.

67 Quod autem dicta concupiscentia importet de materiali appetitum secundum suam essentiam positiuam, satis constat; nam non aliter priuatio reddit appetitum expeditum ad appetendum inordinatè, nisi quatenus in eo recipitur. Hinc fit, quod cum in concretis accidentalibus suppositum stet pro materia, & totum de illa prædicetur, & è conuerso, sequitur, quod verè dicamus: *concupiscentia, est appetitus*, & *appetitus est concupiscentia*: sicut dicimus *hic gladius est ferrum*, & *hoc ferrum est gladius*.

68 Sed obijcies 1, nam concupiscentia dicit de formali inclinationem, & propensionem ad bona sensibilia cõtraria rationi, sed hæc non est priuatio, sed vis positiua ad inordinatè appetendum,

dum, & priuatio ad summum se habet in obliquo; ergo, &c. Confirmatur, nam eodem modo debet constitui concupiscentia habitualis, sicut actualis; sed actualis non constituitur per priuationem, sed per positiuam deformitatem; ergo, &c. Minor probatur, nam concupiscentia actualis, est ipsum peccatum actuale, sed hoc constituitur per tendentiam positiuam ad obiectum dissonum; ergo, &c.

69 Resp. distinguendo maiorem: dicit inclinationem ad obiecta sensibilia vtcunque, & negatur: cum expeditione, & exclusione ordinis ad rationem, & conceditur. Vnde concupiscentia pro formali importat hanc exclusionem; & pro materiali inclinationem dictam appetitus secundum se.

70 Obijcies 2. quia per solam priuationem, non potest determinari appetitus ad obiecta sensibilia cum dicta exclusione ad rationem; ergo, &c. Antecedens probatur, quia priuatio non determinat ad aliquid, sed potius tollit determinationem quam inuenit; ergo, &c. Resp. negando antecedens: maximè quia ista non est determinatio propriè dicta, quæ fiat per positionem alicuius, sed potius per ablationem ordinis, seu ligaminis rationis, quo appetitus detinebatur ne tenderet in suum obiectum dissonè; quo ligamine sublato dissonè tendit.

71 Ad confirmationem n. 68. positam conceditur maior, & negatur minor, nam licet concupiscentia actualis accedente voluntatis consensu fiat peccatum formaliter actuale, tamen hoc non habet intra lineam concupiscentiæ, sed ex consensu voluntatis. Vt enim dicebamus, concupiscentia secundum se, etiam actualis, dicit actum secundum suam entitatem pro materiali, carentiam rectitudinis rationis de formali, & malitiam habet participatiuè à voluntate.

72 Obijcies 3. nam priuatio iustitiæ originalis constituit peccatum originale, non concupiscentia; ergo concupiscentia non potest constitui per d. priuationē iustitiæ originalis, aliàs maneret in baptizatis, in quibus manet concupiscentia. Resp. distinguendo antecedens: priuatio iustitiæ originalis quoad primariū eius effectum, constituit peccatum originale, & conceditur, quoad effectum secundarium, seu quoad alias perfectiones, & negatur. Concupiscentia ergo constituitur per priuationem dictæ iustitiæ quoad alias perfectiones per quas continebat appetitum ne tenderet in obiectum non consonè rationi.

73 Est tamen valde probabile, quod concupiscentia vltra dictam priuationem dicat aliquid positiuum, non quidem quod sit quid potentijs superadditum, vel forma aliqua ex natura rei ab earū entitate superaddita, sed quod sit quædam veluti explicatio inclinationis, & propensionis ipsarum potentiarum ad obiecta sensibilia, quæ ex ablatione iustitiæ originalis veluti resultat.

74 Sed quæres 1. an concupiscentia solum comprehendat appetitum sensitiuum, & eius deordinationem, an verò etiam reliquas animæ potentias, vt intellectum, & voluntatem? Prima sententia est, quod solum comprehendat appetitum sensitiuum, eiusque deordinationem: tum quia sic eius nomenclatura significat; nam concupiscentia dicitur à concupiscibili: tum etiam quia concupiscentia diuiditur contra malitiā, & ignorantiam, qui sunt defectus intellectus, & voluntatis. Secunda sententia tenet, quod cōprehendat etiam intellectum, & voluntatem, nam concupiscentia dicit omnem illum defectum, qui est materia culpæ originalis, & est fomes peccati, & ad illud incliuat; sed iste defectus comprehendit omnes dictas potentias, ergo, &c. Tum quia concupiscentia vt est materia peccati originalis importat illa vulnera quæ natura incurrit per peccatum originale; sed ista vulnera comprehendunt etiam intellectum, & voluntatem; ergo.

75 Cæterum quæstio est de modo loquendi; nam secundum rem, omnes vires quæ sunt capaces rectificationis

tionis per iustitiam originalem; vt sunt irascibilis, & concupiscibilis, intellectus practicus, & voluntas, imò & ipsa anima, quæ est omnium radix, sub concupiscentia comprehendi possunt. Nomen tamen concupiscentiæ ex vsu, & ex vi sua solum pro appetitu sensitiuo communiter stare censetur.

76 Quæres 2. an dictæ potentiæ subijciantur concupiscentiæ, & ab illa inficiantur secundum totum positiuum quod habent, an solum secundum aliquam sui partem, ita vt in illis maneat aliqua formalitas, vel respectus qui non inficiatur? Resp. non infici secundum se totas. Pro quo nota, quod in appetitu sensitiuo distinguuntur duæ inclinationes, vna conuenit illi ex sua ratione specifica vt est communis bruto: alia conuenit illi ex coniunctione ad intellectum, & voluntatem. Etiam in intellectu, & voluntate possunt duæ rationes distingui: vel vt sunt potentiæ spirituales præcisè: vel prout habent esse in hoc supposito prædicto appetitu sensitiuo ex cuius coniunctione veluti materializantur, & ad sensibilia deflectunt. His positis dico 1. quod appetitus sensitiuus secundum se inficitur à concupiscentia. Dico 2. non infici saltem qua ratione est ad sequendum ductum rationis rectę, hoc enim modo potius illi repugnat. Imò neque quatenus est ad sequendum rationem deordinatam ex eius imperio, debet concupiscentia appellari, nisi tale imperium ortum ducat ab eadem concupiscentia. Loquendo de intellectu, & voluntate. Dico, non subesse concupiscentiæ vt sunt potentiæ præcisè spirituales, sed solum quatenus ex coniunctione ad appetitum veluti descendunt à spiritualitate, corporalibus se immiscent, & ad sensibilia deflectunt.

77 Sed dices, quod istæ potentiæ etiam vt sunt præcisè spirituales sunt defectibiles; ergo etiam hoc modo subsunt deordinationi concupiscentiæ. Resp. negando conseq. quia non omnis defectibilitas potentiæ pertinet ad concupiscentiam, sed illa tantum, quæ conuenit appetitum sensitiuum, quia vel ex illo est, vel est in ordine ad illum. Vnde in Angelis ante confirmationem in gratia, & in Adamo ante lapsum voluntas erat defectibilis, & adhuc non erat concupiscentia.

78 Quæres 3. an concupiscentia solum dicatur inclinare ad peccatum materialiter, an etiam formaliter. Resp. & dico 1. concupiscentia appetitus sensitiui secundum se, non inclinat ad peccatum formaliter, sed solum materialiter. Ratio est, quia appetitus secundum se, non attingit sphæram rationis; sed malitia formalis pertinet ad sphæram rationis; ergo, &c. Tum quia appetitus secundum se, non plus habet in homine quam in bruto; sed in bruto non attingit malitiam formaliter; ergo neq; in homine. Tum etiam quia appetitus secundum se est libertatis expers; ergo non potest dictam malitiam attingere. Dico 2. concupiscentia appetitus sensitiui prout in homine ex coniunctione ad voluntatem participat aliquam libertatem imperfectam; vel in quantum sequitur imperium rationis deordinatæ, etiam formaliter inclinat ad peccatum; nam prout sic habet sufficientem eleuationem ad attingendum malitiam formalem. Dico 3. concupiscentia quæ residet in intellectu, & voluntate, inclinat formaliter ad peccatum, quando cum aliqua libertate fertur in obiecta rationi dissona; secus quando sine libertate.

79 Quæres 4 an concupiscentia sit omnino eadem cum sensualitate? Resp. quod communiter confunduntur, & pro eodem accipiuntur; tamen reipsa est aliqua distinctio; nam concupiscentia dicit in recto, & pro formali defectum ordinis, & pro materiali positiua potentiarum, vt iam explicuimus. At sensualitas dicit in recto ipsas potentias secundum sua positiua, defectum verò in obliquo, vel de connotato. Vnde sensualitas potest à sua corruptione sanari, cum eius subiectum possit à sua infirmitate separari; non concupiscentia, quæ in recto dicit ipsam infirmitatem.

Quæ-

80 Quæres 5. an homo in statu puræ naturę haberet concupiscentiam? Resp. quod concupiscentia vt nunc est non daretur in statu puræ naturę, quia licet tunc natura esset destituta rectitudine rationis, tamen ea destitutio non esset priuatio, sed negatio; quia tunc non fuisset debita, at modo illa destitutio est priuatio, cum sit carentia formæ debitæ. Et hæc de prima parte dubij.

81 Pro intelligentia secundæ partis dubij, quomodo scilicet cõcupiscentia se habeat ad peccatum originale, nota, 1. quod concupiscentia ortum habuit ex peccato Adami: vnde dicit Trident. *sess.* 5. quod concupiscentia est ex peccato. Nota 2. quod concupiscentia secundum se, non est formaliter peccatũ, neque personale, aliàs non maneret in baptizatis, vt docet Trident. loco cit. Sed dices, quo concupiscentia post baptismum, est malum hominis, vtpote repugnans naturali eius inclinatori ad bonum virtutis; sed non est præcisè malum pænæ, aliàs esset à Deo; ergo est malũ culpæ, ac proinde peccatum. Resp. quod concupiscentia pertinet ad vtrumque genus mali, culpæ, & pænæ; nam quatenus dicit carentiã illius doni quo natura perficiebatur, nullo considerato ordine ad voluntatem, vel ad peccatũ, habet rationem pænæ, & prout sic est à Deo, modo infra explicando. At quatenus inclinat ad agendum contra ordinem rationis, pertinet ad malum culpæ, & hoc modo non est à Deo, sed est effectus peccati originalis Adami, & ad nos transmissi; tamen hoc modo non est peccatum formaliter, sed tantum causaliter, sicut habitus vitij. Dicitur peccatum causaliter, quia inclinat ad illud, & eius malitiam præcontinet. Nota 3. quod concupiscenria aliquo modo se habet de materiali respectu peccati originalis, & aliquo modo dicitur materia illius. Et de hoc quæritur, an concupiscentia sit materia peccati originalis, ita quod ipsum componat, & eius prædicationem cum proprietate suscipiat; an verò sit materia largè, solum se habens illatiuè, & consequenter ad illud, pro quo.

82 Est secunda conclusio in ordine. *Concupiscentia est materia verè, & propriè peccati originalis*. Sic Caiet. Conrad. Ferr. Capreol. & alij, quos referunt, & sequuntur N. Salm. hoc loco, & est procul dubio sententia D. Tho. hic art. 8. & alibi multoties apud d. Salm. Ratio est, quia de peccato originali eiusque materia eo proportionali modo discurrere debemus, ac de peccato actuali, cum ea tantum differentia, quod illud est naturæ, hoc personæ; sed in peccato actuali malitia est in primo actu voluntatis, & reliqui subsequentes se habent vt materia integrans, & complens tale peccatum; ergo etiam in peccato originali primaria, & formalis eius ratio erit deordinatio primæ partis naturæ, quæ est anima, vel voluntas, & aliarum partium deordinationes, intellectus, appetitus sensitiui; imò ipsius animæ, & voluntatis, vt dicunt quid secundarium se habebunt vt componentes materiam illius.

83 Sed quæres, quodnam in concupiscentia habeat rationem materiæ peccati originalis, suum positiuum, an priuatio ordinationis, seu subiectionis, ad rationem? Respondetur, quod materia proxima peccati originalis, est solum dicta priuatio, quia hæc solum descendit ad nos per originem ex peccato Adami. At materia remota, & quasi per accidens est etiam positiuum, quia materiæ proximæ substernitur.

84 Contra hanc concl. tenent Curiel, Corduba, & alij, vnde sic arguunt 1. nam Concil. Trident. loco citato negat contra hæreticos, quod concupiscentia sit propriè peccatum; sed si esset materia peccati originalis, esset propriè peccatum; ergo, &c. Confirmatur, nam qui ita asserunt fauent modo loquendi dictorum hæreticorum, non distinguentium concupiscentiam à peccato originali, ac proinde manere post baptismũ. Resp. quod Tridentinum negat concupiscentiam esse formaliter peccatum

 origi-

originale; & licet in renatis remaneat concupiscentia, quæ est materiale dicti peccati, non tamen remanet dictū peccatum, dum enim non manet formaliter, absolutè non manet. Sicut destructa forma statuæ, absolutè non manet statua; licet remaneat illius materia. Ad confirmationem dico, nostram sententiam longè abesse à modo loquendi hæreticorum; nam isti tribuunt concupiscentiæ rationem formalem peccati, nos autem solum materialem.

85 Arguunt 2. nam quod se habet per modum materiæ in aliquo composito, est talis conditionis, vt non possit separari à forma, nec forma potest permanere sine illo, sed concupiscentia separatur per baptismum à formali peccat originalis, & hoc formale potest permanere sine concupiscentia; ergo, &c. Maior constat in peccato actuali v. g. odij Dei, in quo neque entitas quæ se habet vt materia potest separari à malitia, neque malitia, quæ est forma potest separari ab entitate. Minor etiam constat quoad primam partem in renatis, vbi manet concupiscentia, & non peccatum originale. Secunda pars patet in animabus separatis decedentibus sine baptismo, vbi manet originale, & non concupiscentia. Confirmatur, nam posset Deus etiam in hac vita tollere ab aliquo concupiscentiam relinquendo peccatum originale, vt si non communicata gratia, tribueret ei illam rectitudinem, & illum vigorem naturalem, quem conferebat iustitia originalis; ergo, &c.

86 Resp. negando maiorem, nam etiam in compositis artificialibus multoties perseuerat materia, destructa forma; nam destructa figura statuæ manet lignum. Imò etiam in moralibus potest manere entitas actus destructa moralitate, vt cum comestio continuatur post tempus prohibitum. Ad illud quod dicitur de animabus separatis in peccato originali existentibus, dico, quod licet in illis non maneat aliqua portio concupiscentiæ, quæ est sensitiua, remanet tamen concupiscentia intellectus, & voluntatis, quæ potentiæ conseruant quod sint trahibiles ad sensibilia. Ad confirmationem dicendum, quod in illo casu maneret concupiscentia radicalis; licet deficeret formalis.

87 Arguunt 3. Peccatum originale est eiusdem rationis in nobis, ac fuit in Adamo; sed in Adamo non habuit pro materia concupiscentiam; ergo neque in nobis. Confirmatur, concupiscentia non est materia peccati habitualis; ergo neque peccati originalis. Resp. concedendo maiorem intellectam de peccato habituali Adami. Deinde negatur minor, nam peccatum habituale Adami fuit peccatum naturæ, sicut est originale quod ad nos descendit, ac proinde in illo infecit naturam, & potentias, vt facit in nobis. Vnde licet illud peccatum vt in Adamo non sit per originem, nec dicatur originale originatum, dicitur tamen originale originans. Ad confirmationem negatur conseq. Prima disparitas est, quia concupiscentia non habet rationem effectus respectu peccati personalis, bene tamen respectu originalis; ac proinde respectu huius habet rationem materiæ, non respectu illius. Secunda disparitas, quia ad peccatum personale solum sequuntur defectus personales, non naturæ. At concupiscentia est defectus naturæ, ac proinde solum potest pertinere ad peccatum naturæ.

88 Arguunt 4. quia habitus vitij habet respectu peccati habitualis quicquid habet concupiscentia respectu originalis; sed habitus vitij non est materia peccati habitualis; ergo neque concupiscentia peccati originalis. Resp. 1. concedendo maiorem, & negando minorem, dici enim potest, quod habitus vitij sit materia peccati habitualis. Resp. 2. negando maiorem, quia habitus vitij non est effectus peccati habitualis, sed tantum actualis, respectu cuius non potest esse materia; peccati namque actualis materia non potest esse permanens,

sed

sed debet esse quid pertinens ad actum secundum.

DVBIVM V.

Quanam sit propria ratio constitutiua peccati originalis.

89 PRimus error in hac materia fuit Matthiæ Flacij patris rigidorum Lutheranorum, qui suscitans hæresim Manichæorum, dixit, quod peccatum originale non distinguatur à substãtia animæ, & sit quædam imago diaboli ab anima indistincta. Secundus error fuit Lutheri, Kemnitij, & aliorum, quod dictum peccatum licet non sit ipsa anima rationalis, est tamen aliquod corporeum, vt cor, hæpar, vel ipsum compositum, quod dicitur *natura humana*. Tertius est Caluinistarum, & multorum Lutheranorum, dicentium esse ipsam concupiscentiam, & fomitem, quæ manet in baptizatis, licet non imputentur. Quartus error identificat peccatum originale cum actualibus.

90 Sunt etiam de hac re variæ sententiæ. Prima de qua supra diximus, est quod peccatum originale sit quædam qualitas morbida, deturpans animam, eiusque potentias. Secunda est, quod peccatum originale sit denominatio extrinseca à peccato Adami non retractato, non aliquid intrinsecè receptum in anima, de qua supra diximus. Tertia sent. est, quod solum est quidam reatus, quo nascimur obnoxij pœnę temporalis, & æternæ pro peccato quod commisimus in Adamo, quam sententiam immeritò tribuit Vasquez sapientissimo P. August. vt rectè expendunt N. Salmant. Quarta sententia ponit peccatum originale in aliquo positiuo, in conuersione animæ, & voluntatis ad bonum commutabile, de quo dub. 3. Quinta sent. ponit peccatum in priuatione conformitatis ad legem quam in Adamo fuimus transgressi de qua egimus dub. 1. Sexta sent. vult, quod peccatum originale constituatur ex æquo ex positiuo, & priuatione gratiæ, seu conformitatis ad legem, sic aliqui iuniores.

91 Nostra sententia sequenti conc. explicatur. *Propria, & formalis ratio constitutiua peccati originalis, est voluntaria priuatio gratiæ, seu iustitia quoad primum effectum, qui est sanctificare, & rectificare animam in ordine ad Deum, quæ priuatio ponitur in nobis ex vi peccati Adami.* Pro hac concl. citant N. Salman. D. Dionys. Ansel. Thomam, Bonau. Capreol. Durand. Ricard. Sot. Ferr. Caier. Medinam, Aluarez, aliosque.

92 Probatur 1. constitutiuum formale peccati originalis debet esse aliquid ex peccato Adami ad nos traductum, in anima, vel potentijs eius receptum, ab illisque distinctum; sed hoc non potest esse aliquid positiuum, sed sola priuatio iustitiæ, quoad primarium eius effectum; ergo, &c. Maior constat. Minor etiam constat ex dictis dubijs præced. & vlterius suadetur, quia in vnaquaque re ratio constitutiua est primum quod in ea vt tali inuenitur; & ex quo cœtera consequuntur; sed hoc est priuatio gratiæ, seu iustitiæ quoad primum illius effectum; ergo, &c. Posita namque in anima dicta priuatione omnia dicta intelliguntur. Tum quia non potest constitui per aliquid positiuum, vt supra vidimus; ergo in aliqua priuatione: non in alia quam in assignata; ergo, &c. Minor probatur, quia in peccato originali ita debent coordinari priuationes, sicut in iustitia originali ordinantur perfectiones, quæ per peccatum anferuntur; sed prima est illa quæ residet in anima, eamque rectificat in ordine ad Deum, & hæc constituit essentialiter dictam iustitiam, cœteræ autem se habent vel materialiter, vel vt proprietates consequentes; ergo pariformiter in peccato illi opposito prima, & essentialis priuatio constitutiua eiusdem peccati, erit priuatio iustitiæ quoad dictum effectum primarium, & reliquæ se habebunt vel de materiali, vel ex consequenti.

93 Confirmatur 1. quia peccatum originale, est peccatum naturæ; ergo in illa

illa priuatione consistere debet, quæ propius, & immediatius tangit ipsam naturam, hæc est priuatio iustitiæ quoad primum eius effectum; ergo, &c. Confirmatur 2. quia peccatum originale est inordinata dispositio naturæ humanæ, ex multis partibus compositæ, scilicet ex anima, & potentijs; ergo tale peccatum debet dictam naturam, & eius partes tangere; & hoc vel per collectionem multarum inordinationum, quarum vnaquæque in sua parte resideat, vel per vnam quę immediatè inordinęt primam partem, & postea influat in inordinationes aliarum; non primum, quia repugnat vnitati peccati originalis; ergo secundum.

94 Sed obijcies 1. nam præter dictas priuationes, & præter positiuum datur aliud aptius ad constituendū peccatum originale; ergo, &c. Antecedens probatur, nam datur ipsum peccatum Adami, quod licet physicè præterierit, moraliter tamen censetur permanere, quandiu non retractatur ab vnoquoque in se ipso, hoc enim omnes tangit, & ab amicitia Dei excludit. Tum quia in dicto peccato; vt non retractato, concurrunt omnia, quæ ad originale desiderari videntur, & quæ vix in aliqua priuatione saluari possunt; ergo frustra pro ea priuatione laboramus. Antecedens ostenditur, nam per illud redditur puer quando concipitur Dei inimicus; impeditur à receptione gratiæ, seu iustitiæ; excluditur à regno Dei; in eo saluatur, quod sit voluntarium, & contra legem; ergo frustra recurrimus ad priuationes. Tum etiam quia per peccatum originale intelligimus id à quo puer liberatur, sed liberatur à peccato Adami dum baptizatur; ergo, &c.

95 Resp. negando antecedēs. Peccatum namque Adami non descendit ad posteros, non eos intrinsecè afficit; non constituit eos intrinsecè peccatores, vt vult Trident. *sess. 5. & sess. 6. cap. 3.* sed solum extrinsecè. Per quæ patet ad ea quæ in obiectione tanguntur. Vnde puer liberatur, & à peccato Adami, & peccato sibi intrinsecè inhærente.

96 Obijcies 2. quod per nostram rationem non probatur positiuè, & à priori, quod dicta priuatio sit constitutiua peccati originalis, sed solum quasi negatiuè; ergo, &c. Resp. quod hoc argum. validum est, maximè cum sit à sufficienti partium enumeratione; quod maximè verum habet suppositis ijs, quæ supra posuimus pro exclusione positiui transfusi.

97 Probatur 2. Priuatio voluntaria gratiæ, seu iustitiæ originalis quoad primarium eius effectum, vt est in nobis terminus voluntarius peccati actualis Adami, habet quicquid requiritur vt sit formaliter peccatum habituale; ergo cum non sit personale, vt patet in pueris, erit originale. Antecedens probatur, nam illa priuatio quatenus est ex peccato Adami, nihil est aliud nisi habitualis, & voluntaria auersio animæ à Deo fine vltimo supernaturali; sicut enim gratia est vnio, & conuersio habitualis hominis ad Deum finem supernaturalem, ita eius priuatio, erit habitualis auersio, & separatio ab illo; sed peccatum mortale habituale non est aliud quàm huiusmodi auersio; ergo, &c. Tum quia sicut gratia est vita supernaturalis animæ, amicitia cum Deo, sanctitas, munditia, & decor; ita voluntaria eius priuatio erit mors animæ, inimicitia cum Deo, iniquitas, immunditia, & macula; ergo peccatum habituale. Tum etiam quia d. priuatio vt est auersio voluntaria animæ à Deo, repugnat ipsi Deo, cuius est omnia ad se conuertere; repugnat etiam rectæ rationi, cuius præcepta, & regulæ nil magis intendunt, quàm conuersionem cum Deo, ac proinde eius oppositum non potest non esse formaliter peccatum.

98 Confirmatur, nam dicta priuatio est mala homini eleuato in finem supernaturalem, & in quantum est homo, & in quantum est rationalis; ergo vel est culpa, vel pæna, vel vtrumque simul; sed non est pæna; ergo culpa. Antecedens constat, nam dicta priuatio est

est carentia formæ debitæ; carentia autem formæ debitæ non potest non esse mala. Minor subsumpta, in qua est difficultas, probatur, quia talis priuatio est per se, & intrinsecè voluntaria per modum termini, vt supra vidimus; sed pœna, non est voluntaria, sed contra voluntatem; ergo, &c. Tum quia pœna consonat fini vltimo, vtpote culpæ reparatiua, à iustitia taxata, & determinata; sed illa priuatio dissonat fini vltimo; ergo non est pœna; sed culpa. Tum etiam quia pueri ratione dictæ priuationis sunt indigni gloria; sed indignitas gloriæ non est pœna, sed culpa; ergo.

99 Occurrunt aduersarij, quod dicta priuatio cum sit quid consequens ad peccatum non potest esse ipsum peccatum, sed pœna illius, vt eam vocat S. Doctor *q. 1. de malo art. 5. ad* 5. & alibi. Nec refert, quod sit voluntaria, quia non est voluntaria directè, sed solum indirectè, & consequenter; sicut mors est voluntaria latroni quatenus consequitur furtum, pœna autem potest hoc modo esse voluntaria. Nec etiam refert, quod illa priuatio sit contraria naturæ rationali, quia non est illi contraria, vt vtente ratione, tanquam regula operationum, quod est de ratione peccati; sed vt subiecto perfectibili per gratiam. Nec tandem refert quod de auersione diximus, quia d. priuatio non est auersio moralis, & peccaminosa, cum non sit contra legem ipsam prohibentem, sed tantum physica ad peccatum sequuta, habens rationem pœnæ.

100 Sed contra, quia licet priuatio gratiæ secundum aliquam rationem sit pœna, & talis vocetur aliquando à D. Thoma, non tamen secundum omnem rationem. Pro quo nota, quod gratia sanctificans potest dupliciter considerari, vel vt præcisè est quædam forma dans animæ maximam perfectionem, scilicet participationem diuinę essentię, qua redditur bona sibi ipsi, seu in se, & Deus media tali participatione trahitur ad animam, & se illi tradit. Vel vt est quædam conuersio, & reductio, per quā anima Deo traditur, & fit bona ipsi Deo. Isti duo respectus distinguuntur in gratia virtualiter, nam vnus incipit à Deo, & terminatur ad animam ad quam conuertitur, & quam perficit: secundus incipit ab anima, & terminatur ad Deum, ad quem illa conuertitur: in primo anima se habet vt possidens Deum: in secūdo Deus se habet, vt possidens animam. Pariformiter in priuatione gratiæ distingui possunt duo conceptus secundum dictas rationes in gratia explicatas. Primus est ex quo est priuatio gratiæ, vt est bonum animæ, ac proinde vt dicta priuatio est malum eiusdem animæ, & hoc modo habet rationem pœnæ. Alter est quo d. priuatio est carentia gratiæ, vt est bonum Dei, quo modo non est malum hominis, non sibi disconuenit, sed potius disconuenit Deo, repugnat bono ipsius, tollens conuersionem, & subiectionem sibi debitam, & hoc per se primò, licet secundariò etiam hoc cedat in malum hominis.

101 Sed dices, quod malum Dei debet esse in Deo; vnde diximus supra, quod ratio offensę ideò est infinita, quia est in Deo subiectiuè moraliter, & ex affectu peccantis; sed priuatio gratiæ nullo modo est in Deo sicut nec ipsa gratia cuius est priuatio; ergo secundum nullam rationem est malum Dei. Resp. quod priuatio gratiæ secundo modo cōsiderata est malum Dei obiectiuè, quia disconuenit, & repugnat Deo vt obiecto, & fini; cum destruat ordinem subiectionis, & conuersionis creaturæ rationalis in Deum vt in finem, & in obiectum super omnia diligendum. Non subiectiuè cum non sit hoc modo in Deo, non enim aufert perfectionem intrinsecam, vt facit offensa, auferendo rationem vltimi finis ex affectu peccantis.

102 Ex quibus infertur 1. quod priuatio gratiæ secundum primum conceptum potest causari à Deo vt à causa efficiente; cum secundum hunc conceptum nil habeat quod in Deum reduci non possit: vt cum Deus omittit conferre, aut

re, aut conseruare gratiam, quam in Adamo omnibus promisit, ad quod sequitur priuatio gratiæ, quæ certè est Deo voluntaria, definita, & destinata, &c. Infertur 2. quod dicta priuatio secundum posteriorem conceptum nullo modo potest à Deo effectiuè attingi: tum quia hoc modo est Deo disconueniens, & repugnans. Tum etiam quia per illam anima auertitur à Deo vt à fine, cui debet coniungi, Deus autem non potest causare quod à se auertit, & separat, cum omnia agat propter se, omnia trahat ad se, &c. Vnde sola voluntas creata per peccatum mortale potest esse causa dictæ priuationis secundum dictum conceptum.

103 Infertur 3. quod licet priuatio gratiæ secundum priorem considerationem sit tantum pœna, quia vt sic solum est mala homini, & est à Deo ordinata contra deordinationem, & deformitatem culpæ: tamen secundum posteriorē habet quicquid requiritur vt sit culpa, vt sit auersio moralis à Deo fine vltimo, vt sit macula, & immunditia animæ, & inimicitia cum Deo, quæ omnia ex dictis constant, & per hęc corruūt quę in illa euasione ponuntur, nam licet qua ratione dicta priuatio est pœna, sit solum voluntaria secundariò, non tamen qua ratione est culpa. Et licet qua ratione est pœna repugnet solum vt subiecto perfectibili, tamen qua ratione est culpa repugnat vt regulæ rationis. Soluuntur argum. in contr.

104 Primum argum. nam priuatio gratiæ secundum omnem considerationem causatur à Deo, sicut & gratia qua priuat; ergo secundum nullam rationem potest esse culpa. Antecedens probatur, quia priuatio gratiæ secundum quācumque rationem oritur ex subtractione concursus conseruantis ipsam; ergo, &c. Tum quia effectus secutus per se ad aliquam omissionem reducitur in causam omissionis, ac proinde cui omissio est voluntaria, etiam talis effectus est voluntarius, sed ad omissionem influxus conseruatiui gratiæ, sequitur priuatio gratiæ; ergo cum illa omissio sit voluntaria Deo, etiam priuatio erit voluntaria. Confirmatur, quia posset Deus auferre gratiam ab aliquo dormiente sine vllo peccato; sed tunc tota gratiæ priuatio esset à Deo; ergo non est in ea aliquid quod non sit à Deo, ac proinde quod habeat rationem culpæ.

105 Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod quando homo peccat, & Deus subtrahit concursum conseruatiuum gratiæ, tunc ponitur priuatio gratiæ secundum vtramque considerationem; tamen solum prima refunditur in Deum, secunda verò in voluntatem peccantem, quia prima nil dicit Deo repugnans, benè secunda, vt iam dictum est. Ad 2. probationem dico, quod priuatio gratiæ secundum conceptum auersionis à Deo non sequitur per se ad omissionem, seu subtractionem diuini concursus, sed per accidens; nam per se oritur solum à voluntate peccante. Ad confirmationem dicendum, quod cum in illo casu priuatio gratiæ non diceret auersionem à Deo, seu esse malum Dei, sed solum malum hominis; non afferret illam auersionem priuatiuam, cum illa subtractio non esset voluntaria; esset tamen tunc quædam auersio physica, seu negatiua, quæ resultat ex illa subtractione diuini concursus, quo modo in Deū refundi potest, cum hoc modo non exprimat deformitatem, sicut exprimit vt est auersio moralis connotans liberam hominis voluntatem.

106 Sed quæres, cur non importet deformitatem, quod Deus causet in anima carentiam gratiæ secundum conceptum explicatum; & sit malum, & deforme, quod illam causet voluntas creata? Resp. disparitatem esse, quia diuina voluntas est magis præcisiua quàm creata: vnde sicut in peccato attingit entitatem, & non deformitatem, quod non potest facere voluntas creata: ita in dicta priuatione gratiæ potest attingere puram rationem negationis, non sic voluntas. Tum quia voluntas diuina causando dictam carentiam non auertitur à bono

à bono diuino, quærendo in alio suum finem, sed illi vnitur adimplendo suum beneplacitum, manifestando suam omnipotentiam, & alia attributa. At voluntas cum à se gratiam expellat auertitur à Deo per actionem peccaminosam, & constituit sibi finem vltimum in creatura.

107 Secundum argum. Priuatio gratiæ, vel iustitiæ originalis, supponit peccatum originale; ergo non constituit illud. Antecedens probatur, nam prius est quod puer intelligatur indignus habendi gratiam, seu dignus priuatione illius, quàm quod sit de facto priuatus; ideo namq priuatur, quia est indignus; sed quando intelligitur indignus, intelligitur cum peccato originali, ergo peccatum præcedit dictam priuationem.

108 Resp. distinguendo antecedẽs: priuatio iustitiæ vt habet rationem pœnæ supponit peccatum originale, & conceditur: vt habet rationem culpæ, & negatur. Pro quo nota, sic esse procedendum. Primò intelligimus puerum sub debito habendi gratiam ex pacto inito inter Deum, & Adamum. 2. Intelligimus peccatum actuale Adami prout manet irretractatum in diuina abominatione respicere hunc puerum tanquã membrum Adami, & causare in illo auersionem voluntariam à Deo, in qua consistit peccatum originale. Tertiò intelligimus eundem puerum ratione vtriusque peccati tum Adami, tum proprij indignum vt Deus illi gratiam conferat vt est bona eidem puero. Quartò intelligimus Deum prouocatum vtroque peccato ad punitionem pueri negare concursum collatiuum gratiæ, prout gratia est bonum pueri, & eius priuatio habet rationem pœnæ; ac proinde ratio culpæ originalis hoc præcedit.

109 Sed dices, quod in illo signo in quo intelligimus peccatũ actuale Adami causare in puero priuationem subiectionis ad Deum, intelligimus Deum negare concursum collatiuum gratiæ, & sic punire puerum per talem negationem: ergo statim ac concipimus puerum affici priuatione gratiæ vt pœna; concipimus eundem affici priuatione eiusdem gratiæ vt culpa. Resp. quod pro illo priori nihil concipitur de Deo, sed solum concipimus id, quod se habet ex parte pueri, & quod accipit ex peccato Adami. Quod autem Deus deneget gratiam, & hac denegatione puniat puerum, pertinet ad sequentia signa.

110 Tertium argum. quia de ratione peccati est, quod sit contra legem, vt constat ex eius definitione; sed priuatio non est contra legem, cum non detur lex præcipiens habere gratiam, nec prohibens eius priuationem; cum leges, & præcepta dentur de actibus, non de habitibus. Resp. 1. quod priuatio est contra legem, quia lex prohibens actum peccaminosum, prohibet etiam terminum intrinsecum talis actus. Resp. 2. quod illa definitio procedit de solis peccatis actualibus. Resp. 3. quod illa priuatio est contra legem altiori modo, quam peccata actualia, licet enim ista priuatio non sit contra præceptum speciale, est tamen immediatè obiectiuè contra finem præceptorum, & per consequens contra ipsa præcepta.

111 Quartum argum. nam in vno, eodemque subiecto sæpe dantur multa peccata habitualia, siue solum personalia, vt in adultis baptizatis, siue simul cum originali vt in non baptizatis; sed priuatio gratiæ non est nisi vna in vno peccatore; ergo, &c. Minor probatur, nam priuatio est vna, vel plures, iuxta vnitatem, vel pluralitatem formæ; sed gratia in vno, est tantum vna; ergo etiam priuatio. Resp. distinguendo minorem: priuatio gratiæ est tantum vna, materialiter, & conceditur: formaliter, & in esse rationis constitutiuæ peccati habitualis, & negatur. Pro quo nota 1. quod priuatio gratiæ dicit duplicem respectũ: vnum ad gratiam, qua priuat: alterum ad actum peccaminosum, qui illam inducit. Secundum primum non multiplicatur: at secundum alterum multiplicatur ad multiplicationem specificam actuum. Nota 2. quod priuatio non constituit peccatum originale, vel habi-

tuale

tuale vt dicit ordinem ad formam qua priuat, sed quatenus dicit respectum ad actum qui fuit eius causa. Vnde vbi precedit vnica causa, datur vnica priuatio, vt in pueris, & vbi præcedunt plures, etiam plures dantur priuationes.

112 Sed dices, quod priuatio gratiæ est solum effectus primi peccati, hoc enim totaliter aufert gratiam, nihil illius relinquendo quo subsequens priuare possit. Tum quia diuersa peccata actualia non solum inducunt diuersa habitualia, sed etiam inæqualia, iuxta inæqualitatem actualium; sed priuatio gratiæ semper est æqualis, cum sit priuatio in facto esse; ergo. *Resp.* quod peccata superuenientia non causant priuationem gratiæ entitatiuè, & secundum substantiam, sed modaliter, ponendo in ea nouum quasi modum, vel determinationem, ratione cuius fit modaliter multiplex, maior, aut minor, iuxta diuersitatem peccatorum. Pro quo nota, quod sicut in gratia, quæ est radix omnium virtutum, & actuum quibus diuinæ leges adimplentur possumus considerare quasi in radice, & virtualiter plures respectus conformitatis ad ipsas leges, & sub vno respectu eam concipere quatenus inclinat radicaliter ad implendam talem legem *non occides*, sub alio quatenus inclinat ad implendam istam *non furaberis*, &c. Ita in eius priuatione debemus similes quasi respectus distinguere, & aliter considerare illam vt opponitur conformitati radicali eiusdem gratiæ ad legem A. & aliter vt opponitur ad legem B. &c. Quando ergo quis peccat v. g. peccato furti, causat priuationem gratiæ, non tantum vt opponitur omnibus legibus, sed vt opponitur radicaliter legi non furandi, & sic de alijs. Vnde sicut ad multiplicationem peccatorum actualium multiplicantur in dicta priuatione respectus oppositionis ad diuersas leges; ita ad multiplicationem peccatorum habitualium multiplicabitur dicta priuatio vt stat sub illis respectibus.

113 Quintum argum. nam si Deus non promisisset homini iustitiam originalem, nec eleuasset ad ordinem supernaturalem, sed condidisset in puris naturalibus, & mortaliter peccaret, tunc peccatum habituale inde resultans non consisteret in priuatione gratiæ, siue iustitiæ; ergo nec modo. Conseq. constat, quia essentiæ rerum sunt inuariabiles, ac proinde nequit modo vnum esse constitutiuum peccati, quod tunc non esset. Antecedens probatur, quia cum tunc gratia non esset debita, peccatum non posset consistere in priuatione illius.

114 *Resp.* quod tunc peccatum habituale consisteret in priuatione rectitudinis naturalis, seu inclinationis naturalis ad bonum, ac proinde tunc peccati esset diuersæ rationis ac modo. Sed dices, quod dicta inclinatio naturalis non est aliquid distinctum à natura rationali; ergo non auferretur per peccatum. Tum quia si in statu puræ naturæ peccatum actuale induceret priuationem rectitudinis naturalis etiam modo eam induceret; ergo, &c. *Resp.* quod per peccatum non tolleretur omnino dicta inclinatio, diminueretur tamen; & ratione huius diminutionis causaretur in ea aliqua priuatio, illius quod diminueretur: Hæc autem diminutio non fieret ex parte subiecti subtrahendo ab eo aliquid entitatis, sed ex parte termini, apponendo impedimentum, quo illa inclinatio fit minus habilis, minusque expedita ad attingendum suum terminum. Hoc autem impedimentum est ipsum peccatum actuale præteritum, quod manet in diuina abominatione, cui voluntas moraliter adhæret quandiu non retractatur. Ad aliud dico, quod etiam modo inducitur priuatio dictæ rectitudinis naturalis, quæ tamen in ordine ad priuationem gratiæ est secundũ quid. Quod diximus huiusque de peccato originali, quod consistat in priuatione explicata, non in positiuo debet etiam intelligi de peccato habituali; vnde non erit necesse excitare de hoc dubium speciale, aliqua tamen dicentur infra in q. 86.

DVBIVM VI.

In qua specie atoma ponatur peccatum originale.

115 QVætimus in hoc dubio ad cuius peccati speciem pertineat peccatum originale, an scilicet superbiæ, gulæ, inobedientiæ, aut alterius similis. Non enim species huius peccati in hoc consistit, quod sit originale, vt aliqui dixere, hoc enim solum dicit egressum à suo primo principio effectiuo, quod non dat speciem peccati, sed obiectum, vt patet. Pro quo nota, quod peccata habitualia secundum se non constituunt nouam speciem, sed reducuntur ad speciem actualium à quibus procedunt, vel quia actus, & habitus circa idem obiectum conueniunt in specie morali, licet physicè differant: vel quia peccatum habituale nil aliud est, nisi terminus peccati actualis qui cū eo non ponit in numero, sed ad eum reducitur. Vnde vt videamus in qua, vel quibus speciebus reperiatur peccatum originale, videndum est in qua, vel quibus speciebus ponatur peccatum actuale Adami.

116 Prima sententia est, quod peccatum Adami non fuit superbiæ, sed inordinati amoris amicitiæ, seu beneuolentiæ erga vxorem. Sic Scotus, Gabr. Lychetus, & alijs apud Salm. hoc loco. Secunda sent. tenet, quod peccauit peccato infidelitatis. Bellarm. Granad. & alij apud eosdem Salm. Tertia sent. est, quod peccauit peccato inordinatè scientiæ; sic aliqui neoterici.

117 Nostra sent. sequentibus concl. explicatur. Prima concl. *Malitia primaria, & essentialis peccati Adami fuit speciei superbia, ac proinde nostrum peccatum originale, ad hanc speciem primariò pertinet.* Habetur hæc conclusio Eccles. 10. ibi: *Initium omnis peccati superbia.* Et Tob. 4. dicitur: *In ipsa*, scilicet superbia *initium sumpsit omnis perditio.* Et sic tenent communiter Sancti Patres, Scolastici cum Magistro *in 2. dist. 22.* Theologi cum D. Tho. hoc loco, & *2. 2. q. 163. art. 1.*

118 Rationem fundamentalē tradit S. Doctor loco proximè citato, nam ad peccatum possunt concurrere multi motus, inter quos ille est primus, in quo primò inuenitur inordinatio; sed inordinatio prius inuenitur in motibus animæ, quā corporis: & inter motus animæ ille est prius inordinatus, qui versatur circa finem vltimum: sicut in motibus ordinatis est prior motus circa finem quam circa media, cum ista quærantur propter finem ergo, &c. Sed motus inordinatus circa finem vltimum, non potuit esse nisi appetēdo aliquod bonum spirituale supra mensuram, quod ad superbiam pertinet; ergo illud peccatum debuit esse superbiæ. Tū quia non poterat pars inferior deordinari, quādiu pars superior à qua detinebatur non deordinabatur, sed pars superior cū esset coniuncta cū vltimo fine non poterat deordinari nisi ab eo se separaret, & subtraheret, non appetendo bona sensibilia cum ad suū obiectum primarium non pertineāt, sed spiritualia, sine debita mensura, nam cum debita mensura non inducunt peccatum; appetere autem dicta bona sine, aut supra mensuram, & sine debita subordinatione pertinet ad superbiam; ergo, &c. Aliam rationem habet S. Doctor *in 2. dist. 22. q. 1. art* 1. quia Adam appetijt, vt per suæ naturæ conditionē, & ligni prohibiti edulium, tantam scientiæ plenitudinem consequeretur, vt ex lumine propriæ rationis, se ipsum regeret in omnibus, & inferiora sibi subiecta. Aliam etiam rationem addit ex D. Aug. quia noluit, vt seruus teneri præcepto quasi ab alia regula per lumen superadditum lumini naturali.

119 Sed obijces 1. quia non satis probatur ex dicta ratione D. Thomæ, quod primum Adæ peccatum fuerit superbiæ, quia non ostenditur quare debuerit esse circa finem, & non potuerit esse circa media, vt sępe contingit in nobis, qui nullo prauo fine intento, peccamus

mus ex mala electione medij, vt cum quis eligit furari ad dandam eleemosinam. Tum quia dato quod debuerit incipere à fine, non tamen ab vltimo, sed ab intermedijs, vt in nobis contingit. Tum etiam quia quod primum peccatum fuerit circa finem vltimum, adhuc non probatur, quod finis fuerit propria excellentia, quæ est obiectum superbiæ quia potuit esse vel inordinatus amor vxoris, qui pertineat ad luxuriam: vel nimietas in ædificando, quæ est obiectum curiositatis, vel aliud bonum simile. Tum etiam quia circa propriam excellentiam Adam potuit alijs modis delinquere: quærendo illam inordinatè, vt in honoribus, seu dignitatibus, quod pertinet ad ambitionem: vel in magnitudine operum, quod pertinet ad præsumptionem: vel in laude, quod pertinet ad inanem gloriam; ergo, &c.

120 Resp. negando antecedens, quicquid enim sit an de potentia absoluta potuerit Adam committere aliud peccatum, tamen de facto, & attento communi rerum cursu non potuit esse aliud. Cum enim in Adamo ante peccatum omnia continerentur tanquã sub suo superiore, & sub ratione superiori, vt ratio inferior non tenderet in aliquid nisi iussa à superiori, ac proinde omnis eius motus debebat inchoare ab ipsa ratione superiori, sequitur, quod quandiu ratio superior non exorbitaret, nec ratio inferior posset exorbitare, appetendo aliquid quod esset contra, vel præter ipsam rationem superiorẽ. Hinc fit, quod ipsa ratio superior non posset imperare electionem alicuius medij praui, aut praui finis intermedij, aut intensionis eiusdem, nisi præsupposita praua intentione vltimi finis, quia ante huiusmodi prauam intentionem, in nullo inordinato medio, vel fine intermedio poterat apparere aliqua ratio boni, vel conuenientis, nam vel talis conuenientia esset per ordinem ad appetitum sensitiuũ & hoc non, quia pars sensitiua erat taliter rectificata, vt nihil ei afferret conuenientiam, nisi quod ratio superior approbaret. Vel talis conuenientia esset per ordinem ad ipsam partem superiorem? & neque hoc, quia hæc ratio nihil approbat, nisi quod est iuxta finem vltimum à quo desumit regulam cæterorum agendorum; ergo quandiu dicta ratio non delinqueret circa dictum finẽ vltimum constituendo illum in aliquo bono improportionato, erat impossibile, vt aliquid aliud inordinatum vel ipsi rationi superiori, vel inferiori repræsentaretur, ac proinde debuit primũ peccatum incipere à fine vltimo. At cum modo in natura lapsa pars inferior sit destituta dicta rectitudine, sibi repræsentantur multa obiecta inordinata; vt sibi conuenientia, & disconuenientia rationi superiori, & sic potest peccatum in nobis incipere ab appetitu inferiori, seu ex motibus illius insurgentibus contra, vel præter rationem, &c. Per quæ patet ad 1. & 2. probationem illius antecedentis.

121 Ad 3. probationem negatur antecedens, nam ex ratione D. Thomæ sufficienter probatur, quod obiectum dicti peccati fuerit propria excellentia. Cum enim dictum peccatum deberet sumere suum initium à ratione superiori, debuit habere tale obiectum, seu tale bonum ad quod dicta ratio afficeretur; ratio autem superior, secundum se, non afficitur ad bona sensibilia, hoc enim est proprium rationis inferioris; vel superioris non secundum se, sed vt sollicitatæ ab inferiori, solum enim secundum se potest affici ad bona spiritualia in quibus consistit excellentia naturæ rationalis; ac proinde solum circa ista potuit deficere, & sic solum pet peccatum superbiæ. Per quod patet ad illud quod dicitur de inordinato amore vxoris, hic enim cum esset sensibilis non potuit esse obiectum primi peccati.

122 Ad 4 probationem dico, quod omnia alia peccata, quæ contingunt circa propriam excellentiam, supponunt peccatum superbiæ, cum huius obiectũ sit prius obiectis illorum; nam superbia habet pro obiecto excellentiam vt sic, seu

seu in toto suo ambitu, sine restrictione ad propriam materiam; at alia peccata habent pro obiecto propriam excellentiam vt determinatam ad hanc, vel illam materiam; nam præsumptio habet excellentiam in operibus; ambitio quærit excellentiam in honoribus, vel dignitatibus: inanis gloria in laudibus,&c. Cum autem excellentia vt sic, sit prior quàm talis excellentia, sequitur, quod superbia quæ versatur circa excellentiam vt sic, sit prior alijs vitijs, &c.

123 Obijcies 2. quia non apparet quomodo illa excellentia circa quam Adam peccauit fuerit inordinata; aut quæ fuerit regula, vel mensura, quam non obseruauit; nã hæc mensura non potuit esse limitatio, quia res spirituales non habent limitationem; nam scientia semper potest esse maior; gratia, virtutes, semper possunt magis, ac magis appeti. Quod si dicas, quod mensura, quã non obseruauit Adam in appetitu v. g. scientiæ fuit relatio in finem supernaturalem; tenebatur enim illum appetitum scientiæ referre in finem supernaturalem, & non fecit. Nam contra, quia nullum apparet præceptum de tali relatione. Tum quia si daretur, esset affirmatiuum, ac proinde non obligaret prò semper. Confirmatur, nam ideo Angelus peccauit superbiendo, quia tunc præceptum charitatis ipsum obligabat ad referendam propriam excellentiam in Deum; cum enim in illo instanti haberet plenissimam libertatem, ad illam relationem tenebatur, non postea; sed hoc non currit in Adamo, cum habuerit plenissimam libertatem antea, & fortè obseruauerit dictum præceptum, non est quod obligaret postea.

124 Resp. 1. quod habuit Adam præceptum referendi suam excellentiã in Deum: non naturalem, vt Angeli; sed supernaturalem; nam obiectum superbiæ Adami fuit excellentia in scientia supernaturali, quam nondum plenè fuerat assecutus præsertim circa bonum, & malum tam respectu sui, quam respectu aliarum creaturarum, quæ eius ditioni, & regimini subijciebantur. Et licet forte Adam adimpleuerit ante peccatum præceptum affirmatiuum charitatis, & dictæ relationis. Tamen non adimpleuit negatiuum, quod tempore tentationis vrgebat. Nam posita illa tentatione, Adam tetendit in propriam excellentiam motu progressiuo quam illi obiecit Diabolus, cum periculo lapsus, nisi eam referret in Deum, ac proinde tunc vrgebat dictum præceptum; tanquam de medio necessario ad fugiendũ lapsum, vincendo tentationem. Cuius ratio desumi potest ex ipsa tentatione, quæ erat prima, incussa inexperto, callidissimè inducta, mulieris interuentu, & suasione, ac proinde suapte natura afferebat periculum consensus, nisi voluntas Adami muniretur per recursum ad Deum, in quo illa relatio continebatur. Hoc enim periculum, duplici tantum via superari poterat, vel per modum fugæ, diuertendo se ad alia, & hoc non fecit; & sic debuit illud superare recurrendo ad Deum vel per actum humilitatis, vel spei, &c. qui omnes supponunt dictam conuersionem.

125 Resp. 2. notando 1. quod Deus imponendo præceptum Adamo de non edendo de ligno vetito; voluit sibi subdere eius voluntatem, & iudicium quadam speciali dependentia, vt captiuaret suum intellectum in obsequium diuinæ celsitudinis, & liberum arbitrium perfectiori obedientia diuinæ voluntati haberet submissum; vt sic recognosceret se à Deo dependere, & eius auxilijs indigere. Vnde hæc subiectio, & dependentia erat regula à Deo præfixa excellentiæ Adami, sub qua, & non aliter debebat eam appetere. Et sic superbia Adami in eo consistere potuit, quod eius appetitus fuerit elatus in propriam excellentiam, abiecta, vel omissa dicta dependentia, & subiectione, & hoc fuit illam appetere sine propria mensura.

126 Notandum 2. dupliciter intelligi posse, quod Adam abiecerit illam subiectionem ex præcepto dicto prouenien-

nientem. Primò, per formalem præcepti violationem, volendo expresſè comedere. Secundò, nolendo manere ſub dicto præcepto, reſpuendo, & faſtidiendo hoc, quod eſt manere ligatum tali præcepto; aduertendo ſe eſſe quaſi humiliatum, & depreſſum ſub illo, & per talem ſubiectionem propriam excellentiam eſſe coarctatam, limitatam,& menſuratam. Hac ratione ergo deliquit Adã, non quia tunc vrgeret aliquod præceptum affirmatiuum de aliquo actu quem omiſerit; nec quia voluerit primariò comedere de pomo vetito, & eius præceptum frangere, ſed quia videns impoſitione dicti præcepti ſe humiliari, &c. appetijt propriam excellentiam vt exemptam ab illa ſubiectione, & vt à debita menſura extractam. Et per hæc patet ad argum. nu. 123. propoſitum.

127 Sed dices 1. nam vel Adam voluit formaliter ſuam excellentiam vt independentem à ſubiectione orta ex præcepto, vt tam excellentia, quàm independentia eſſet expreſsè volita: vel voluit expreſsè ſolam excellentiam, & independentiam ſolum interpretatiuè, quatenus omiſit ſubiectionem quàm debebat amplecti. Non primum, quia cõiunctum illud, *excellentia vt independens* ſecundum ſe eſt obiectum malum; primum autem Adæ peccatum, ſicut primum peccatum Angeli non potuit habere obiectum ſecundum ſe malum, ſed bonum inordinatè dilectum. Tum quia illud coniunctum non potuit appeti ab Adamo ſine errore, quo bonum indicaretur, error autem non potuit eſſe tunc in Adamo, ſicut nec in Angelis. Neque ſecundum, quia iam poneretur præceptum affirmatiuum aſſumendi, vel amplectendi ipſam ſubiectionem.

128 Reſp. eligendo primam partem dilematis. Ad 1. probationem dico, quod dicta excellentia vt independens à dicta ſubiectione poteſt conſiderari dupliciter: abſolutè, & nulla facta ſuppoſitione: vel reſpectiuè ad Adamũ vt oneratum, & ligatum præcepto non edendi. Primo modo non eſt obiectum malum, & hoc ſolum expreſsè voluit Adam, & ſic nihil mali expreſsè appetijt. At ſecundo modo habet rationem mali propter improportionem quam dicit talis excellentia ad ſuppoſitum tali præcepto oneratum. Adamus autem non voluit expreſsè hanc improportionem, neque eam conſiderauit, quia non comparauit illam ad ſe vt habentẽ præceptum, ſed illam appetijt vt exemptam, & independentem abſolutè. Et licet in eo appetitu abiecerit dependentiam, & ſubiectionem, adhuc tamen in hoc nulla elucebat inordinatio ſtando præcisè in dicta comparatione. Peccauit tamen, quia ex ſuppoſitione quod erat præcepto oneratus, debebat hoc attendere,& ſecum agere vt oneratus tali præcepto; & ſic amauit excellentiam abiecta menſura debita, quia non ita ſe conſiderauit, ſed ſecum egit ac ſi non haberet dictum præceptũ. Ad 2. probat. dico non fuiſſe tunc errorem in Adamo, ſed fuit inconſideratio eorum quæ debebat attendere. Nullus namque fuit error in hoc quod iudicauit excellentiam ſcientiæ vt exemptam, & independentem ab actuali præcepti ſubiectione eſſe in ſe, & abſolutè bonam, & appetibilem, quia excellentia in ſe conſiderata, eò eſt melior, quò minus eſt dependens. Fuiſſet error ſi iudicaſſet illam excellentiam eſſe bonam cum dicta exemptione ſtante præcepto, & ſubiectione ad illud.

129 Dices 2. nam Adam appetijt propriam excellentiam abſolutè, & ſimpliciter, abiecta dependentia, & ſubiectione, ergo abſolutè, & ſimpliciter indicauit eſſe ſibi conuenientem cum non eſſet; ergo errauit. Reſp. diſtinguendo conſequens: iudicauit eſſe ſibi conuenientem, &c. ſi ly *abſolutè, & ſimpliciter* cadat ſuper *iudicauit*, & conceditur: ſi cadat ſuper *conuenientem*, & negatur. Deinde negatur vltima conſeq. Licet enim Adam abſolutè, & ſimpliciter formauerit iudicium circa dictam excellentiam, & eius exemptionem, non tamen hoc iudicium dictabat eam eſſe conuenien-

nientem Adamo absolutè, & simpliciter, sed solum esse conuenientem illi considerato secundum se, nil curando de conuenientia attentis circunstantijs tunc occurrentibus, ex inconsideratione. Est etiam probabile, quod in Adamo adfuerit error, non speculatiuus, sed practicus, qui praecesserit in genere causae formalis regulatiuae, & posterior in genere causae efficientis, vt dicitur de primo actu fidei respectu actus charitatis, vel pię affectionis. vnde quando D. Thomas negat talem errorem intelligitur de speculatiuo, vel qui praecedat praecedentia temporis.

130 Secunda concl. *Adae peccatum vltra deformitatem superbiae habuit etiam malitiam inobedientiae, & gulae*. Quod habuerit malitiam gulae, tradunt omnes & colligitur ex illo Gen. 3. *Et comedisti de ligno ex quo praeceperam tibi ne comederes, &c.* Quod etiam habuerit malitiam inobedientiae propriè dictae colligitur ex illo Rom. 5. *Per inobedientiam vnius hominis, peccatores constituti sunt multi*; vbi non de inobedientia quae est circunstantia generalis loquitur Apost. sed de inobedientia propriè dicta, & sic tradit S. Doctor *hic art. 2. ad 1. q. 82.* vbi dicit adesse dictas tres malitias, &c. Ratio est, quia eo ipso quod Adam appetijt propriam excellentiam vt finem, & motiuum absque mensura, consequens erat vt eodem actu appeteret illud quod sibi proponebatur tanquam medium ad dictam excellentiam habendam, seu in quo ipsa excellentia, & exemptio eius à mensura magis elucebat; sed hoc fuit contemnere praeceptum, in quo erat inobedientia, & postea frangere illud, in quo erat gula.

131 Ex dictis infertur 1. quod licet ad primam malitiam superbiae non praecesserit error secundum veriorem sententiam; praecessit tamen quoad malitiā inobedientiae, & gulae. A' primo namq; peccato superbiae processit error in eodem instanti sine quo non poterat esse inobedientia formalis, seu formalis contemptus, & formalis praecepti transgressio. Infertur 2. dictum peccatum non habuisse aliam malitiam praeter dictas tres: quia non plures debemus ponere malitias in eo peccato quàm ex sacra scriptura deducamus; in dubio namque potius minorandae sunt, quàm augendae; ex sacra autem scriptura illae solae colliguntur vt patet; ergo, &c.

132 Infertur 3. nostrum peccatū originale pertinere ad dictas tres species, vt prima, & essentialis sit superbia, secunda inobedientia, tertia gula. Vnde cum D. Thomas *hac q. 82. art. 2.* dicit, quod peccatum originale est vnum secundum speciem, intelligi debet de primaria, & essentiali, quę sumitur ab obiecto primario, quod in nostro casu est propria excellentia; non de secundaria, & accidentali, quę sumitur ex circunstatijs.

133 Sed obijcies 1. quia si in peccato Adami malitia superbiae fuit simpliciter prior quàm inobedientia, & gula, sequitur, quod perdidit iustitiam originalem per illam antecedenter ad istas; ergo solum per illam transmitteretur ad nos peccatum originale. Resp. negando sequelam; nam malitia superbiae est prior facta comparatione ad alias, eum illa se habeat vt causa, & aliae vt effectus: non sic si fiat comparatio in ordine ad expulsionem iustitiae originalis; tunc enim non est inter illas prioritas, & posterioritas, sed omnes simul influunt in dictam expulsionem, cum sint simul in eadem duratione; & superbia non influat nisi vt terminata, & consumata per inobedientiam, & gulam; & istae non influunt nisi vt complentes, & terminantes superbiam.

134 Obijcies 2. quia in illo priori, quod damus superbiae respectu aliarum non intelligimus esse in Adamo iustitiā; ergo intelligimus esse exclusam, ac proinde independenter ab alijs. Resp. 1. negando antecedens, solum enim tunc intelligimus influxum primae deformitatis in alias, non influxum in expulsionem iustitiae. Resp. 2. quod in illo priori intelligimus expulsionem iustitiae initiatiuè, & in fieri, & completiuè quando intel-

intelligitur etiam inobedientia, & gula.

135 Infertur 4 quod peccatũ Adami fuit grauissimum ex parte conditionis personæ, non tamen ex parte obiecti, est enim maius peccatũ superbia qua quis Deum negat, vel blasphemat, quam superbia qua quis inordinatè appetit diuinam similitudinem. Vnde Adam non appetijt diuinam similitudinem per modum æquipatantiæ, aut æqualitatis in ipsa natura, aut attributis, hoc enim neque Diabolus appetijt, esset enim error stultissimus eam esse possibilem existimare, sed appetijt similitudinem per modum imitationis, quia voluit imitari Deum in modo habendi illam scientiã quam Diabolus promiserat, & non à se, & sine vlla dependentia à Deo, hæc enim potius esset similitudo æqualitatis, sed per vires propriæ naturæ, cum sola dependentia à Deo vt auctore naturæ, sine recursu ad auxilium supernaturale. Soluuntur argum. in contrarium.

136 Primum argum. desumunt ex S.P.Aug.*lib 11.de Gen. ad litt.cap.42.* vbi dicit, quod Adam peccauit, quia *noluit contristare eam, quam credebat sine suo solatio contabescere, & à se alienata omnino interire, &c.* Resp. quod amor vxoris non pertinuit ad primum peccatum Adami, sed ad peccatum gulæ, quia talis amor solum potuit impellere Adamũ ad comedendum cum Eua, ne illam contristaret, hoc autem fuit secundarium, superbiam Adami iam supponens ad quam impulit appetitus propriæ excellentiæ, non amor alienus, & hoc voluit P. Sanctissimus.

137 Secundum argum. nam peccatum Adami fuit quidam amor inordinatus cum non fuerit actus fugæ, sed prosecutionis; sed non fuit amor inordinatus sui, neque concupiscentiæ erga aliud; ergo amicitiæ erga vxorem. Minor probatur, quia Adamus non potuit primò inordinatè amare, quod non primò cognouit; sed non primò cognouit se ipsum, sed alia à se; nam ex sensibilibus, & externis deuenit in cognitionem sui; ergo primus amor inordinatus non fuit erga se; ergo erga vxorem à qua tunc sollicitabatur; & primam gratiam petebat. Respondetur negando minorem, quia Adam non peccauit in prima cognitione, sed multò post, vnde nil refert quod in prima cognitione primò cognouerit alia, quam se.

138 Tertium argum. pro secunda sent. quia Adam peccauit peccato infidelitatis credendo suasioni serpentis contra id quod dixerat Deus; sed hoc præcessit superbiam; ergo, &c. Minor probatur, nam fides in credentibus est prima virtus, ergo eius oppositum debet esse primum peccatum. Resp. 1. negando minorem. Ad probationem dico oppositum contingere, quia quod est primum in ordine compositionis, est vltimum in ordine resolutionis; cum autem fides sit prima in compositione ædificij spiritualis, erit vltima in eius destructione. Resp. 2. negando maiorem, nam Adam non peccauit peccato infidelitatis; tum quia sic saluatur, quod fides nunquam defuit in Ecclesia, quæ in Adamo incepit. Tum etiam quia non habuit errorem in intellectu, qui ad infidelitatem requiritur vt *in 2. 2.* dicetur. Tum denique quia sic facilius fuit reuocatus, si enim fundamentum ædificij spiritualis fuisset destructum, difficilius fuisset reædificatum.

139 Quartum argum. pro alia sententia, quia primum peccatum fuit appetitus inordinatus scientiæ, quam Diabolus expetendam proposuit; sed iste appetitus potius pertinet ad curiositatem, quàm ad superbiam; ergo &c. Resp. negando minorem, magis enim pertinuit ad superbiam, vt etiam colligitur ex verbis Diaboli: *eritis sicut dij, scientes &c.* Est tamen probabile quod tale peccatum habuerit etiam malitiam curiositatis, sed non excedebat peccatum veniale ob materiæ leuitatem; & sic malitiæ mortales fuerunt solum dictæ tres.

140 Sed dices, quod eadem ratione posset quis dicere, quod malitia gulæ non excessit peccatum veniale ob

mate-

materiæ paruitatem: vnum namque pomum est materia parua abstinentiæ, præsertim si Adã illud non totum comedit, sed solum gustauit. Resp. negando antecedens; nam quicquid sit an vnum pomum sit materia parua abstinentiæ attenta naturali regula eiusdem, tamen potuit Deus illam præcepto graui prohibere, sicut prohibetur ab Ecclesia in diebus ieiunij bona comestio, quæ secundum se nullum est peccatum, vel ad summum esset veniale intra lineam abstinentiæ.

Summarium q. LXXXIII. de subiecto peccati originalis

IN 1. art. probat S. Doctor, quod caro non est subiectum peccati originalis, sed anima, loquendo de formali dicti peccati, nam loquendo de materiali, quod est concupiscentia etiam est caro, vt ex dictis supra constat. In art. 2. dicit, quod peccatum originale prius est in essentia animæ, quam in eius potentijs. Licet enim essentia animæ nõ sit immediatè susceptiua culpæ actualis, benè tamen originalis; cum enim in generatione prius attingatur anima quàm potentiæ, prius debet ab originali, quod per generationem traducitur, infici anima quàm eius potentiæ. In art. 3. docet quod inter potentias, prius inficitur voluntas, cum hæc moueat alias potentias. In art. 4. ostendit, quod cum originale traducatur per generationem, potentiæ quæ illi deseruiunt dicuntur magis infectæ, & sunt vis generatiua, vis concupiscibilis, & sensus tactus.

Summarium q. LXXXIV. de causa peccati quatenus vnum est causa alterius.

IN 1. art. docet quod cupiditas est radix omnium peccatorum. Distinguit S. Doctor tres cupiditatis acceptiones. Primò accipitur pro inordinato amore diuitiarum, & hoc modo est peccatum speciale, quia determinat ad materiam specialem. Secundò, pro inordinato appetitu cuiuslibet boni temporalis, quo pacto non est peccatum speciale; sed per omnia diuagatur; nam sicut in omnibus clauditur amor sui inordinatus ita in omnibus clauditur amor alicuius boni temporalis ad quod peccans conuertitur, & sibi appetit; & hoc modo est generalis conditio omnis peccati. Tertiò accipitur pro ipsa inordinatione naturæ corruptæ ad bona corruptibilia inordinatè appetenda, quo pacto est idem ac concupiscentia. D. Thomas in hoc art. loquitur de cupiditate vt est amor inordinatus diuitiarum, licet etiã cupiditas in secunda, & 3. acceptione possit dici radix omnium peccatorum. Dictus autẽ amor non est auaritia, quæ est ad retinendum, & congregandum, sed quid commune auaritiæ, & prodigalitati. In art. 2. docet, quod superbia est initium omnis peccati ordine intentionis, & ex parte finis: nam superbia quantum est de se apta est finalizare omnia peccata, & mouere ad illa per modum finis, & frequenter ita contingit: in hoc sensu intelligitur doctrina huius, & præcedentis articuli. In 3. art. docet, quod præter superbiam, & auaritiam dantur alia specialia peccata, quę dici possunt capitalia, vt sint origo immediata plurimorum vitiorum licet aliã priorem supponant, vt superbiam; nec est necesse vt hoc modo dicantur capitalia quod sint in se mortalia, dummodo sint origo aliorum, vt gula, vanagloria, &c. In 4. art. docet, quod conuenienter enumerentur septem vitia capitalia, quæ in hoc nomine continenter *saligia*: vt dicitur: *septem saligia vita*; nam S. denotat superbiam, A. auaritiam; L. luxuriam, &c.

Summarium q. LXXXV. de effectibus peccati.

1 IN 1. art. docet S. Doctor, quod si per bonum naturæ intelligantur principia naturalia, & proprietates eiusdem naturæ, hoc bonum nec tollitur, nec

nec minuitur per peccatum, si enim peccatum destrueret hoc bonum in quo subiectatur, destrueret se ipsum. Si autem per bonum naturæ intelligatur naturalis inclinatio ad virtutem, hoc bonum per peccatum diminuitur.

2 In 2. art. ostendit, quod per peccatum non destruitur totum bonum naturæ, seu tota naturalis inclinatio creaturæ rationalis ad bonum virtutis. Pro quo nota, quod ista inclinatio est duplex: alia remota, & radicalis; alia proxima, & quasi actualis, quæ respicit immediatè bonum in quod inclinat. Prior non differt ab ipsa animæ substantia, vt habet rationem naturæ, & principij mediati dictarum operationum. Posterior inuenitur in potentijs, quæ ab anima dimanant, vt principia proxima dictarum operationum. Hæ autem potentiæ sunt intellectus, voluntas, & appetitus sentiens, secundum quod in homine participat aliquid ordinis rationis. Hæc inclinatio est aliquid saltem virtualiter distinctum à dictis potentijs. Igitur per peccatum non diminuuntur dictæ potentiæ, sed earum inclinatio ad sequendum bonum rationis. Pro quo est sciendum, quod dupliciter diminui potest inclinatio potentiæ: vel ex parte subiecti subtrahendo ab eo aliquid entitatis, vel intensionis, sicut diminuuntur habitus quando remittuntur: vel ex parte termini, integra manente subiecti entitate: quatenus superuenientibus aliquibus impedimentis, potentia remouetur ab attingentia, vel consecutione termini, in quem erat inclinata: quantò enim potentia ratione impedimentorum fuerit ab actu impedita, & remota, tantò fit minor inclinatio, & habilitas eius ad ta em actum. Quando diminutio fit primò modo, inclinatio tantum diminui poterit, quod ex toto corrumpatur: secus quando fit secundo modo, vt ex se liquet. In nostro casu inclinatio minuitur per peccatum secundo modo, non primo, vt rectè tradit S. Doctor *q. 2. de malo, art. 2.* & alibi.

3 Sed quæres 1. an ista diminutio locum habeat non solùm in inclinatione proxima quæ est in potentijs, sed etiã in radicali quæ est in anima? Resp. affirmatiuè, nam inclinatio radicalis dicitur per ordinem ad proximam, & in ordine ad attingendum terminum non ponit in numero cum illa, ac proinde diminuta proxima, censetur etiam diminuta radicalis.

4 Quæres 2. an ista diminutio non solũ habeat locum in inclinatione naturali, quæ est respectu boni honesti ordinis naturalis, sed etiam in inclinatione, vel habilitate obedientiali ad recipiendam gratiam, & alia dona supernaturalia? Resp. affirmatiuè, sic docet S. Doctor *loco cit. de malo, & in 2. dist. 34. art. 5.* quia peccata sunt impedimenta, & obstacula ad bonum gratiæ.

5 Quæres 3. an nõ solum inclinatio potentiarum, sed etiam inclinatio virtutum ad suos actus possit dicto modo diminui? Resp. 1. affirmatiuè, quia etiàm habitus virtutum retardantur à suis actibus, per peccata propter contrarios habitus, vel dispositiones quæ per illa generantur. Tum quia diminutio, seu debilitas potentiæ refunditur in virtutes quæ in illis subiectantur. Ita tamen quod virtutes infusæ diminuantur dicto modo per sola venialia, quia per mortalia totaliter destruũtur. Vnde quando S. Doctor, & alij dicunt, quod virtutes infusæ non diminuuntur per peccata venialia, intelligi debent de diminutione intrinseca ex parte subiecti, nõ de ista ex parte termini. Cæterum virtutes acquisitæ diminuuntur tum per mortalia, tum per venialia ex genere; quia venialia ex paruitate materiæ, vel ex defectu plenæ deliberationis eum non generent habitus; ad summum possunt diminuere ex parte termini, nõ ex parte subiecti. Resp. 2. negatiuè; ratio discriminis est, quia peccata non subiectantur in habitibus virtutũ, neq; in eis relinquunt aliquam inclinationem ad malum, vt faciunt in potentijs. Et licet diminutis potentijs, seu earum inclinationibus virtutes non ita facile prorumpant in suos actus, tamen

hæc

hæc minor facilitas non debet refundi in ipsas virtutes, sed in potentias;

6 Quæres 4. an denominatio diminutionis quam peccatum tribuit potentijs, & habitibus sit intrinseca, an extrinseca? Resp. quod licet diminutio sit extrinseca cum nihil subtrahat entitatis, tamen denominatio est intrinseca potentiæ. Sæpe enim contingit, quod inuariata rei entitate amittat, vel recipiat aliquam intrinsecam denominationem; vt cernitur in materia prima, quæ à propria entitate tanquam à ratione denominante in recto dicitur desiderans formam ad quam disponitur, antequam illam habeat, & vbi eam recipit, amittit dictam denominationem, & tamen est intrinseca desumpta à propria entitate. Vnde sicut potentia ante peccatũ dicitur se ipsa inclinata: ita per peccatum dicitur minus inclinata ex sua entitate connotando in obliquo impedimentum peccati.

7 Quæres 5. an inclinatio potentiæ dicatur augeri per ablationem peccatorum; sicut dicitur minui per illorum positionem? Resp. affirmatiuè, quia non est maior ratio, quod positis impedimentis retardantibus inclinationem ad bonum, talis inclinatio dicatur diminui, quàm vt illis ablatis dicatur augeri, & in statum priorem redire.

8 Quæres 6. an solum peccata cõmissionis causent hãc diminutionem, an etiam peccata omissionis; peccata venialia, an solum personalia, an etiam originalia? Resp. affirmatiuè, aliter tamen, & aliter. Nam peccata venialia solum secundum quid diminuunt, cum solum secundum quid opponantur bono virtutis. Peccata mortalia siue commissionis, siue omissionis causant dictam diminutionem simpliciter; nam apud nos non datur pura omissio. Imò si daretur, adhuc ex consequenti causaret dictam diminutionem, cum causaret auersionem à Deo, quæ est maximum impedimentum potentiæ ad bonum. Ex quo infertur quod etiam peccatum originale causat dictam diminutionem ratione auersionis, vel tanquam remouens prohibens.

9 In 3. art. ostendit S. Doctor, quod conuenienter ponantur quatuor vulnera ex peccato originali causata, scilicet ignorantia in intellectu: malitia in voluntate: infirmitas in irrascibili; & concupiscentia in concupiscibili. Peccatum originale in anima non ponit vulnus, sed infirmitatem, languorem, &c. Per infirmitatem totum animal languet, per vulnus illa tantum pars in qua est defectus; quid autem sint ista vulnera, quid afferant, &c. trado in *tract. de gratia disp. 2. q. 1.* vnde hic nil scribendum occurrit.

10 In art. 4. explicat S. Doctor, quomodo priuatio modi, speciei, & ordinis sint effectus peccati; cum enim omne bonum consistat in modo, specie, & ordine, & peccatum tollat, aut diminuat bonum cui opponitur, sequitur, quod horum priuationes sint effectus peccati. In art. 5. declarat quomodo mors, & alij defectus corporales sint effectus peccati originalis, constat ex dictis supra. In 6. art. tradit, quod corruptiones, & defectus rerum licet sint contra naturam particularem, sunt tamen secundùm naturam vniuersalem. Deinde dicit, quod mors, & alij defectus corporales sunt homini naturales, non secundum formam suæ naturæ, sed secundum conditionem materiæ.

Summarium q. LXXXVI. de macula peccati.

1 In 1. art. docet S. Doctor, quod cum homo per peccatum, & per amorem creaturæ adhæreat inordinatè rebus contra lumen rationis, & legis diuinæ, incurrit carentiam nitoris, qui erat ex refulgentia gratiæ, & dicti luminis. In 2. art. dicit, quod transacto actu peccati, permanet in homine eius macula, quandiu ad lumen gratiæ nõ restituitur.

2 Ex dictis disp. præcedenti constat, quod macula peccati consistat in priuatione gratiæ. Pro quo notandum

1. & supponendum, quod transacto actu peccati remanet in anima macula ex illo causata, per quam eadem anima dicitur habitualiter maculata, immunda, Deo inuisa, &c. quousque per gratiam Deo reconcilietur. Cum enim hæc macula nil aliud sit quam carentia gratiæ, seu nitoris, & refulgentiæ, quæ ex ea veluti ex diuino quodam lumine animæ proueniebat, sequitur, quod tandiu permaneat, quandiu gratia ipsa per peccatum amissa non restituitur. Notandum 2. quod macula peccati mortalis secundum rem non distinguitur à peccato habituali, nam eadem priuatio gratiæ quæ appellatur macula dicitur peccatum habituale quatenus est terminus peccati actualis, permanens illo transacto, vt auersio in facto esse.

3 Cœterum quid ego aliàs senserim circa istam materiam per sequentes conclusiones breuiter explico. Prima concl. *Macula peccati non est dignitas pœna, seu non consistit in dignitate pœna, vel in deputatione pœna luenda*. Hæc concl. est contra Scotum, aliosque. Ratio est, quia vt dictum est, macula peccati est peccatum ipsum habituale, sed dignitas pœnæ, vel deputatio ad pœnã, non sunt peccata, sed ex peccato sequuntur, & sunt à Deo; ergo, &c.

4 Sed dices ex Scoto, quia si quis offendat Regem, post actum offensæ nihil aliud remanet nisi dignitas pœnæ, vel deputatio ad pœnam luendam; ergo idem dicendum est in nostro casu. Resp. 1. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio disparitatis est, quia Deus est vltimus finis, non Rex; ac proinde homo peccando contra Deum auertitur ab eo tanquam ab vltimo fine, & conuertitur ad creaturam, & sic transacto actu peccati debet manere dicta auersio, & conuersio quandiu non retractatur, & hæc est macula peccati, & peccatum habituale. Resp. 2. negando antecedens, quia etiam post actum offensæ Regis manet idem peccatum habitualiter, quandiu non retractatur.

5 Secunda concl. *Macula peccati non consistit in priuatione gratiæ licet illam inferat*. Probatur 1. quia peccatum mortale, & veniale quando versantur circa eandem materiam, vt furtum graue, & leue, sunt einsdem speciei, ac proinde producunt maculam eiusdem speciei, & tamen macula peccati venialis non consistit in priuatione gratiæ; ergo neque macula peccati mortalis consistit in priuatione gratiæ. Tum quia dato, quod peccatum veniale non esset eiusdem speciei cum mortali, quod communiter putatur falsum, prout respiciunt idem obiectum, licet distinguantur specie in ratione mortalis, & venialis; tamen adhuc negari non potest quin peccatum veniale non producat aliquam maculam, quæ tamen in dicta carentia non consistit; ergo non est de ratione maculæ consistere in dicta carentia.

6 Probatur 2. ex absurdis 1. quia solum primum peccatum causaret maculam, non secundum, neque tertium, &c. quia solum primum re ipsa expellit gratiam. 2. Quia omnes maculæ essent eiusdem speciei, quia specificatio priuationis desumitur à forma; gratia autem quæ est forma est eiusdem speciei. 3. Quia omnes peccatores essent æquè maculati, quia priuantur gratia eodem modo.

7 Sed dices 1. quod priuantur gratia maiori, vel minori, &c. Sed contra, nam ex hoc sequitur, quod si quis habeat gratiam vt 8. & committat peccatum intensum vt vnum, habebit maculam vt 8. Et qui haberet gratiam vt vnũ, & committeret peccatum intensum vt 8. haberet maculam vt vnum.

8 Dices 2. quod maculæ distinguuntur, & variantur penes distinctionem, & variationem causarum, seu peccatorum actualium, seu obstaculorum; nam peccatum actuale intensum vt vnũ causabit maculam vt vnum, cum sit obstaculum ad nitorem gratiæ vt vnum. Sed contra, quia tunc macula formalissimè non desumeretur à gratia, quia nec speciem, nec intensionem ab illa recipit, sed ab obstaculis, seu causis.

Pro-

9 Probatur 3. nam in statu puræ naturæ homo peccare potuisset, & tamen tunc macula non consisteret in priuatione gratiæ; ergo neque modo. Conseq. probatur, quia furtum v. g. tunc, & nunc commissum sunt eiusdem speciei; ergo si tunc macula non consisteret in priuatione gratiæ, neque modo. Dices, quod etiam tunc peccatum afferret maculam quæ esset priuatio gratiæ, quia quantum est de se tunc peccatum expelleret gratiam, & peccator indigeret gratia vt iustificaretur. Sed contra, quia tunc peccatum non esset contra Deum auctorem supernaturalem, ergo non afferret priuationē gratiæ, nec indigeret illa vt expelleretur. Hęc doctrina maximè currit si sequamur illorum sententiam qui dicunt, quod Deus de potentia absoluta potest remittere peccatum, & lauare à macula sine infusione gratię.

10 Tertia concl. *Macula peccati est ipsum peccatum habituale non retractatum, ex quo sequitur priuatio gratiæ.* Probatur, quia debet esse peccatum formaliter; non actuale; ergo habituale. Nec valet, quod hoc sit solum quid morale non physicum. Nam adhoc dico, quod licet peccatum habituale sit quid morale, tamen infert aliquid physicum, scilicet priuationem gratiæ. Vel dic esse quid physicum, scilicet habitualem conuersionem ad bonum commutabile. Verum de hac re alibi.

DISPVTATIO XVIII.

IN QVAEST. LXXXVII. D. THOMÆ.

De reatu pænæ peccati.

1 HAEC q. habet 8. articulos. In 1. docet S. Doctor, quod reatus est effectus peccati. In 2. art. ostendit, quod vnum peccatum nullo modo potest esse per se loquendo pæna alterius peccati, bene tamen per accidēs, & hoc tripliciter, scilicet ex parte causæ: ex parte effectus, & ex parte substantiæ actus: deinde dicit, quod ex parte substantiæ actus, & ex parte effectus, non solum vnum peccatum potest esse pæna alterius, sed etiam sui ipsius. In art. 3. dicit, quod omnia peccata auertunt à Deo auferendo charitatem, & inducunt reatum pænæ æternæ. In art. 4. declarat quomodo peccato ex parte auersionis correspondet pæna damni, quæ est infinita, & ex parte conuersionis correspondet pæna sensus, quæ est finita. In art. 5. dicit, quod peccata venialia cum non contrarientur vltimo fini non inducunt reatum pænæ æternæ, sed temporalis. In art. 6. ait, quod remota culpa potest remanere reatus, non pænæ simpliciter, sed satisfactoriæ. In art. 7. tradit generalem doctrinā, quod pæna simpliciter semper est propter culpam vel personalem, vel originalem. Pæna tamē satisfactoria potest assumi ab eo, qui non peccauit. Est tamen sciendū, quod illæ pænæ, quæ imponuntur transgressoribus aliquarum legum humanarum non obligantium ad culpam, neq; veniale, non sunt propriè pænæ, sed pænę ciuiles, seu medicinæ, quibus humana natura indiget, vt homines promoueantur ad bonum perfectionis, sicut indiget pænis simpliciter vt retrahātur à malo. Vnde sicut ad reprimendam inclinationem ad malum sunt constitutæ pænæ simpliciter, ita ad promouendum ad bonum, ad stimulandam tepiditatem sunt constitutæ dictæ pænæ ciuiles, seu medicinales. Sunt pænæ quia afferunt

pænalitatem: sunt medicinales, quia tendunt ad sanandam, & iuuandam naturæ infirmitatem, & ægritudinem per peccatum originale contractam. In art. 8 docet, quod vnus potest puniri pro alio pæna temporali, & hæc pæna respectu illius, qui peccauit habet rationem pænæ, at respectu illius, qui non peccauit, habet rationem medicinæ. Pæna æterna nullus pro alio puniri potest. Potest tamen quis puniri pro peccato alterius pæna satisfactoria, quatenus sunt vnum voluntate. Cæterum & quæ difficultatem ingerunt habeantur, fit.

DVBIVM I.

Quid sit reatus, & qualiter ad peccatum comparetur.

2 Nomen *reatus* à nomine *reus* deductum est; nomen autem *reus* à *re* dicitur. *Res* olim pro lite vsurpabatur: vnde *habere rem*, idem erat ac habere litem, siue is ageret, siue cum eo actum esset. Postea verò is solùm *reus* dictus est qui accusatur, & arguitur, at qui arguit, & accusat, actoris nomen sortitur. Nomen ergo reatus à reo dicitur in hac acceptione, vt nil aliud denotet nisi obligationem ad pænam, vel satisfactionem. Verum quia peccans incurrit debitum, vt puniatur, & satisfaciat, ideo dicitur incurrere reatum. Et sic *reatus* quoad præsens attinet est quædam habitudo inter peccatum, & pænam ad ipsam sustinendam. Pro quo nota 1. quod ad hoc, vt intelligamus dictam habitudinem plura intelliguntur concurrere. Primò peccatum actuale, quo quis pænam prometuit. Secundò peccatum habituale à quo permanenter, & in facto esse constituitur peccator. Tertiò offensa, seu iniuria à qua Deus denominatur offensus. Quartò lex diuina qua peccator destinatur ad pænam, eique taxatur iuxta grauitatem delicti. Nota 2. quod in peccato habituali, quod remanet transacto actuali, duo possunt considerari: malitia seu deformitas, quæ est ratio primaria, & constitutiua: & condignitas, seu proportio ad pænam, in ipsa malitia fundatam, & ad illam consequentē: peccatum namq; est pæna dignum. Nota 3. quod in lege seu iustitia diuina duo distingui debent: ordinatio actiua, quæ est ipse actus diuinus quo Deus ordinat ad pænam: & ordinatio passiua à qua peccator dicitur ordinatus ad pænam, seu condemnatus, quod nihil intrinsecè ponit in peccatore, sed denominationem extrinsecam ab actu Dei ordinantis. His positis.

3 Prima sententia est Scoti *in 4. dist. 14. q. 1. n. 6. & 7.* & aliorum, quod tam macula, quàm reatus consistant in hac ordinatione passiua, quæ vt est disconueniens animæ est macula, vt dicit obligationem ad pænā, est reatus. Sed hæc sententia communiter reiicitur; nam macula non potest in dicta ordinatione consistere, quia macula est de genere mali culpæ, at illa ordinatio passiua est de genere boni; bonum namque, & iustum est peccatorem ad pænam destinari: tum quia est effectus actus Dei destinantis. Tum etiam quia si Deus non destinasset peccatorem ad pænam, adhuc haberet maculam; ergo, &c. Neque etiam reatus potest in illa ordinatione passiua consistere quia reatus non solum dicit obligationem ortam ex iustitia Dei ad subeundā pænam, sed etiam condignitatem, & demeritum respectu talis pænæ; quæ cum sint de genere mali culpæ, in malo culpæ fundari debent.

4 Alij ferè omnes conueniunt quod reatus non distinguatur realiter à macula sed sit quid cum illa identificatum, & solum virtualiter, aut solum ex nostro modo concipiendi distinctum; vel quod sit quædam relatio rationis quam intelligimus resultare, & fundari in macula in ordine ad pænam: licet aliqui velint illam relationem esse realem.

5 Pro rei intelligentia nota, reatum primò distingui in reatum culpæ, & pænæ. Reatus culpæ est illa necessitas qua intelliguntur constricti posteri Adam ad incurrendum peccatum origina-

ginale. Item reatus culpæ poteſt etiam dici illa ſubiectio qua peccans mortaliter tenetur ſub eius macula quaſi captiuus, ligatus, & impotens ad inde egrediendum, donec per gratiam remiſſionis ſoluatur. Reatus pænæ eſt ille de quo inquirimus in quo cōſiſtat. Reatus pœnæ ſubdiſtinguitur in radicalem, & proximum: ſeu in fundamentalem, & formalem. Reatus radicalis, ſeu fundamentalis eſt ille qui fundat condignitatem ad pœnam. Proximus, ſeu formalis aliquando ſumitur pro ipſa condignitate proxima ad pœnā, quæ ex parte peccati ſe tenet: aliquādo pro ordinatione qua peccator ex diuina iuſtitia deſtinatur ad pœnam ſubeundam. Primo modo vocatur reatus demeriti: ſecundo modo vocatur reatus iuſtitiæ, quia oritur ex diuina iuſtitia deputante.

6 His poſitis: noſtra ſententia ſequentibus concl. explicatur. Prima concl. *Reatus culpæ non eſt aliquid diſtinctum à culpa habituali, ſeu macula, ſed eſt ipſa macula ſecundum ſuam rationem eſſentialem*. Probatur, nam culpa habitualis non alio quàm ſe ipſa ligat, & tenet peccatorem ſub ſe; ſicut non alio quàm ſe ipſa informat illum; idem enim eſt teneri ſub culpa, ac ipſa informari; ſed hoc eſt reatus culpæ; ergo reatus culpæ non diſtinguitur à macula.

7 Sed obijcies, nam reatus culpæ ſupponit culpam; ergo non eſt ipſa culpa. Antecedens conſtat, aliàs non eſſet reatus culpæ; eſt enim reatus obligatio, & conſtrictio qua tenetur peccator ſub culpa. Conſeq. probatur, quia id quo quis tenetur ſub culpa, non eſt ipſa culpa, ſed quoddam ligamen culpæ quo ligatur. Reſp. diſtinguendo antecedens: reatus culpæ ſupponit culpam tanquam rationem formalem diſtinctam, & negatur: eo modo quo effectus formalis ſupponit ſuam formam, & conceditur: illa ergo eademmet ratio quæ abſtractè accepta dicitur macula, ſeu culpa habitualis; vt ſubiecto communicata, & vt afficiens illud, dicitur reatus, quia illa communicatione ligat ipſum ſubiectum.

8 Secunda concl. *Etiam reatus pœnæ fundamentalis, ſeu radicalis eſt ipſa culpa habitualis abſque diſtinctione*. Probatur, nā culpa per ſuam eſſentiam fundat condignitatem ad pœnam; nam eſt vera iſta cauſalis, *quia homo habet peccatum, eſt pœna dignus*; ſed reatus fundamentalis nihil eſt aliud niſi radix, & fundamentum dictæ condignitatis; ergo non differt à culpa habituali.

9 Sed obijcies, nam peccatū actuale eſt cauſa, & radix condignitatis ad pœnam; hæc enim per prius oritur à peccato actuali, quàm ab habituali; ergo actuale dici debet reatus fundamentalis; non habituale. Reſp. nos loqui de eo à quo homo permanenter dicitur reus, quod conuenit peccato habituali, non actuali, licet prima radix actualis ſit peccatum actuale.

10 Tertia concl. *Reatus demeriti formalis, & proximus non eſt aliqua relatio realis, vel rationis, aut aliquid re ipſa à peccato habituali diſtinctum: neque eſt ipſum peccatum habituale ſecundum ſuum conceptum eſſentialem, & primarium, ſed eſt conceptus eius ſecundarius, virtualiter diſtinctus, & conſecutus: ſicut in ſubſtantia creata, ratio naturæ, eſt conceptus virtualiter diſtinctus, & conſecutus ad rationem eſſentiæ*. Quod dictus reatus non ſit relatio realis, patet, quia relatio realis non poteſt fundari in peccato habituali, cum ſit quid priuatiuum. Tum quia relatio realis requirit terminum realiter exiſtentem; ſed pœna quæ eſt terminus, ſæpe non exiſtit; ergo, &c. Quod neque ſit relatio rationis probatur, quia denominatio reatus eſt realis; ergo non poteſt procedere à relatione rationis. Tum quia peccator eſt dignus pœna antecedenter ad operationem intellectus; ergo, &c. Quod neque ſit aliquid realiter diſtinctum à peccato habituali patet, quia vel hoc diſtinctum eſſet poſitiuum, & hoc non poteſt eſſe, cum nequeat fundari in peccato habituali, quod eſt priuatiuum: vel eſſet priuatiuū, & neque hoc, quia non poteſt eſſe priuatio alterius formæ quam gratiæ, ac pro-

proinde coincidet cum peccato habituali. Quod autem sit quid virtualiter distinctum tanquam conceptus secundarius patet, quia ratio primaria peccati habitualis non sumitur per ordinem ad pœnam, sed ad gratiam qua priuat; at ratio reatus sumitur per ordinem ad pœnam. Sicut in gratia ratio primaria est esse diuinæ naturæ participationem, & non facere sanctum.

11 Quarta concl. *Dictus reatus demeriti à nobis concipitur sub quadam ratione relationis rationis ad pœnam, ob idq; solet per talem relationem explicari.* Constat, quia intellectus concipit negationes, & priuationes ad modum entis positiui, maximè illas quæ videntur inuoluere aliquem respectum, vt est reatus, qui licet sit priuatio, dicit tamen quandam habitudinem fundamentalem ad pœnam, quæ præbet fundamentum relationis rationis.

12 Quinta concl. *Reatus iustitiæ est denominatio extrinseca sumpta ab actu diuinæ iustitiæ determinantis pœnam pro peccato, & ad illam ordinantis peccatorem; & hæc etiam denominatio concipitur à nobis sub relatione rationis ad ipsam pœnam.*

13 Hinc infertur, quod dum Sanctissimus, & doctissimus P. Aug. vocat peccatum originale reatum, non intellexit reatum pœnæ, vt illi impingit Vasquez hic *disp.* 132.*cap.*3. sed reatus culpæ, & pœnæ radicalem, seu fundamentalem, vt benè aduertunt N. Salm. *hoc loco num.* 12. & 13.

14 Sed obijcies 1. quod reatus pœnę proximus, & formalis separatur à culpa habituali, & manet sine illa; ergo realiter ab illa distinguitur, contra id, quod in 3. concl. dictum est. Antecedens probatur, quia licet remissa culpa mortali, tollatur reatus pœnæ æternæ, sæpe tamen manet reatus pœnæ temporalis, quousque illi fiat satis, vel in hac vita, vel in purgatorio; ergo iste reatus à culpa separatur. Tum quia ex peccatis venialibus non relinquitur macula rigorosa, & tamen relinquitur reatus pœnæ temporalis; ergo separatur.

15 Respond. nostram concl. procedere de reatu pœnæ æternæ, non tēporalis de qua certum est, quod separatur à culpa, seu macula, non reatus pœnæ æternæ. Sed dices, quia si separamus reatus pœnæ temporalis à culpa habituali; ergo debet assignari illius cōstitutiuum distinctum realiter à culpa; hoc non potest esse nisi relatio rationis: ergo si hæc potest esse constitutiuum reatus pœnæ temporalis, poterit etiam esse constitutiuum reatus pœnæ æternæ. Resp. 1. quod constitutiuum reatus pœnæ temporalis, est passiua ordinatio diuinę iustitię deputantis hominem ad dictam pænam, iuxta dicta *in* 5.*concl.* quia sicut ab illa ordinatione homo denominatur realiter destinatus ad pœnam tēporalem, sic dicitur realiter ad illam obligatus, ac proinde reus talis pœnæ.

16 Sed dices, quod iustitia diuina non obligat ad pœnam etiam temporalem nisi propter aliquod demeritum; sed deleta culpa non remanet reatus demeriti; ergo neque remanebit reatus pœnæ. Tum quia illæ reatus ex parte formæ constitutiuæ non potest esse *ipsa iustitia* Dei increata; ergo debet esse aliquid creatum. Antecedens probatur, quia iustitia Dei est æterna, & inuariabilis, at reatus incipit, & finitur in tempore; ergo, &c. Resp. distinguendo maiorem: iustitia Dei non obligat ad pœnam nisi propter demeritum actu existens, vel quod præcessit, & conceditur: quod actu existat, & negatur. Vt ergo quis dicatur reus pœnæ, non est necesse, quod reatus demeriti actu detur, sed quod præcesserit, & quod nondum sit illi satisfactum: quandiu enim pœnæ non satisfit, manet reatus illius. Ad aliud quod additur dico, quod licet iustitia diuina sit æterna, & inuariabilis, potest tamen aliqua eius denominatio incipere, & desinere in tempore, ratione alicuius connotati.

17 Resp. 2. ad vtramque obiectionem ex D. Thoma 3. *p. q.* 86. *art.* 4. vbi docet, quod post remissionem culpæ morta

mortalis potest remanere reatus pænæ temporalis. Contra quod sibi sic obijcit: *Remota causa remouetur effectus; sed culpa est causa reatus pænæ: ergo remota culpa, nequit remanere reatus.* Respondet, quod licet per remissionem culpæ tollatur auersio, quæ est suum formale, non tamen tollitur conuersio, quæ est materiale, & cui correspondet pæna sensus. Quid autem intelligat S. Doctor nomine conuersionis, quæ remanet transacto seu deleto peccato per iustificationem, dico non intelligere aliquid siue positiuum, siue priuatiuum, quod physicè permaneat, sed intelligit peccatum actuale præteritum non retractatum saltem ex toto, non quidem quoad culpam, sed quoad conuersionem ad bonum commutabile cum præcisione sumptum, ac proinde permanens moraliter quoad talem conuersionem. Pro quo obserua, quod dum gratia infunditur, & peccatum habituale aufertur, retractatur auersio, quia hæc ratio non retractata est incompossibilis cum gratia: tamen non est necesse, quod retractetur conuersio secundum se præcisè, quia hæc ratio secundum se præcisè non repugnat gratiæ, vt cernitur in peccatis venialibus; & sic permanere potest quousque voluntas per pænam, & mortificationem assumptam tantum sibi displiceat, & tantumdem delectationis, & gustus sibi adimat, quantum indulserat per dictam conuersionem, & sic illam omnino retractet, & eius deordinationem ad ordinem reducat. Hæc autem ratio sic moraliter permanens, sufficit ad fundandum reatum demeriti respectu pænæ temporalis, & ad tribuendam hanc denominationem sine recursu ad relationem rationis, aut ad solum reatum iustitiæ.

18 Neque obest quod dicta conuersio non existat physicè, sed tantum moraliter, quia ad tribuendam moralem denominationem, vt est ista, sufficit existentia moralis. Neque etiam obstat, quod cõuersio reperta in peccato mortali actuali sumpta secundum se, & cum præcisione non sit separabilis à se ipsa, vt est auersio, cum inter istas rationes non sit realis distinctio; ergo non potest separari. Nam ad hoc dico solum probari inseparabilitatem in esse physico, & quantum ad physicam earum permanentiam; non quantum ad permanentiam moralem, seu per non retractationem, modo explicato. Potest enim voluntas circa rationes inter se realiter identificatas, suo affectu versari vt doleat de vna, & non de alia, vt vnam retractet, non aliam saltem expresè, & quasi ex toto.

19 Obijcies 3. quod si remissa culpâ, & macula potest manere moraliter conuersio inordinata peccati actualis præteriti, & sic cõstituere reatum demerii, à fortiori id poterit ante culpæ remissionem, cum tunc maneat dicta conuersio, etiam vt fundat reatum pænæ æternæ; ergo tunc dabitur iste reatus realiter à macula distinctus contra dicta in 3. concl. Resp. quod cõnuersio, vel auersio peccati actualis moraliter permanens, tunc tribuit denominationem reatus, quando physicè, & intrinsecè non adest alia ratio tribuens eandem denominationem, vt contingit quando est iam ablata macula. At quando talis ratio physica est afficiens subiectum, vt quando adest macula, tunc ipsa tribuit dictam denominationem; illa enim locum præocupat denominanti extrinseco, & solum moraliter existenti. Denominatio namque intrinseca, impedit extrinsecam: sicut id quod est intrinsecè relatum: non denominatur extrinsecè.

DVBIVM II.

An peccatum possit per se habere rationem pænæ.

20 CVm pæna ordinetur ad reparandam culpam, & eius deordinationem reintegrandam, plura importat, quæ ad eius cognitionem conducunt. Pro quo nota, quod culpa quæ consistit in peruersione ordinis rationis, dupli-

dupliciter potest reparari. Primò ex diuina misericordia, & liberalitate gratis offensam condonante. Secundò ex iustitia restiruente talem ordinem secundum legem æquitatis, periculo, & expensis illius qui peccando ipsum destruit. In primo casu non habet locum pœna, qui tota reparatio fit impensis ipsius misericordiæ, & nihil à peccatore exigitur nec attenditur quid ille mereatur, sed quid deceat misericordiam, & liberalitatem condonantis. In secundo verò reparatio fit per pænam; nam lex iustitiæ postulat, vt quando ordo rationis est ab aliquo peruersus, eius periculo, seu impensis restituatur, ac proinde per pænam ab illo exactam, & solutam.

21 Fit autem ista reparatio dum delinquens tantum à proprio bono, sibique conueniente deprimitur, & amouetur, quantum ei indulserat contra ordinem rationis. Tum quia per ipsam culpæ punitionem homines à peccando deterrentur, & hoc modo iura boni honesti; quæ malus violauit, maiores in posterum vires sumant, vt securiùs custodiantur, & pluris habeantur. Tum etiam quia iudex puniendo culpam ostendit eam esse probro, & vituperio dignam, & bonum rationis esse pluris habendum, & æstimandum.

22 Ex quibus infertur 1. quod de ratione pœnæ est, quod supponat culpam proportionatam, & propter illam infligatur; cum enim pœna ordinetur ad culpæ reparationem, sequitur, quod reparatio non habeat locum, vbi destructio non præcedit. Vnde media quæ ad præcauenda peccata futura ordinantur, etsi pœnalia sint, pœnæ tamen esse non possunt. Infertur 2. quod pœna debet esse à iudice ordinata, & taxata. Sicut enim ad officium iudicis spectat malum culpæ reparare, ita ad ipsum spectabit designare pœnam qua ea reparatio fiat. Tum quia iustitiæ est constituere iustum, & adæquatum, ac proinde eiusdem erit assignare pœnam iustam, & adæquatam. Debet pœna esse volita à iudice, quia nullus ordinat, quod non vult. Non tamen debet esse volita directè, ex intentione scilicet inferendi malum delinquenti, sed secundariò, & propter aliud, scilicet propter relucentiam, extensionem, & securitatem boni honesti, cui deseruit.

23 Infertur 3. esse de ratione pænæ, quod sit aliquid malum, & disconueniēs patienti. Tum quia correspondet demerito culpæ veluti stipendium illius, & quasi supplicium. Tum etiam, quia si pœna non esset disconueniens patienti, non retardarentur, sed potius allicerentur homines ad peccandum.

24 Sed obijcies D. Dionysium *lib. de diuin. nom. cap.* 4. dicentem, quod puniri non est malum; sed est malum fieri pœna dignum. Tum quia si pœna esset mala, non amaretur à iudice, sed amatur; ergo, &c. Tum etiam quia id per quod homines retrahuntur à malo, non est malum; sed pœna retrahuntur homines à malo; ergo non est mala. Resp. D. Dionysium loqui de malo culpæ, non pœnæ: malum culpæ disconuenit creaturæ in ordine ad legem diuinam à qua regulari debet, At malum pœnæ disconuenit creaturæ rationali secundum se. Tum quia malum culpæ est malum simpliciter, & malum pœnæ secundum quid. Ad 1. probationem dico, quod pœna amatur à iudice in ordine ad finem honestum; licet sit secundum se mala respectu patientis. Ad 2. probationem dicendum, quod non est malum id per quod homines retrahuntur à malo quantum ad hoc, est tamen malum ipsi patienti.

25 Infertur 4. quod omnis pœna debet esse contra voluntatem patientis: voluntas namq; inclinatur ad proprium bonum, non ad id quod sibi contrariatur. Infertur 5. esse de ratione pœne, quod consistat in quadam passione. Infertur 6. quod bonum, quod nihil habet de ratione mali, & disconuenientis, vt est gratia, gloria, habitus virtutum, & similia, quæ solum ordinantur ad perficiendum, non potest esse pœna. Infertur 7. quod omne malum, & disconueniens,

niens, siue quantum ad animam, siue quantum ad corpus, siue quantum ad bona exteriora, potest esse pœna; eo ratione dictæ disconuenientiæ possit ex iustitia ordinari ad reparandam culpam, & ordinem rationis restituendum. Imò defectò omne malum est re ipsa pœna, saltem peccati originalis. Vnde diuisio mali creaturæ rationalis in culpam, & pœnam, est adæquata.

26 Infertur 8. quod etiam ipsum peccatum potest secundum aliquid habere rationem pœnę, quod antecedenter, vel concomitanter, vel consequenter se habet ad illud. Ex antecedẽtibus habet rationem pœnæ permissio, & subtractio gratiæ, & auxiliorum quibus erat vitandum, nam ista sunt disconuenientia, sicut gratia est conueniens. Semel enim commisso aliquo peccato, & non dimisso, potest Deus ex iustitia in pœnam illius alia permittere, & denegare auxilia quibus essent cauenda. Ex concomitantibus peccatum habent rationẽ pœnæ damna, afflictio, molestia, lassitudo, virium diminutio, & similia. Ex consequentibus habent rationem pœnæ damna, & detrimenta in vita, honore, diuitijs, &c. quæ ex illo frequenter sequuntur.

27 Difficultas proposita est de ipso peccato secundum se, an habeat rationem pœnæ? In quo adhuc possumus plura considerare 1. Deformitatem, seu malitiam positiuam per quam constituitur. 2. Entitatem moralem per modum transcendentis in ea inclusam. 3. Entitatem physicam actus, qui est subiectũ moralitatis, & malitiæ. 4. Priuationem rectitudinis seu malitiam priuatiuam, & de his omnibus potest esse difficultas.

28 Prima sent. est, quod vnum peccatum, etiam secundum suam deformitatem, & malitiam, potest esse pœna alterius. Sic D. Bonau. Gabr. Basolis, Richard. Valentia, Suarez, & alij, apud Salm. hoc loco. Nostra sententia sequentibus concl. explicatur.

29 Prima concl. *Peccatum quantum ad suam malitiam siue positiuam, siue priuatiuam non potest habere rationem pœnæ*. Sic S. Doctor hac *q*. 87. *art*. 2. quẽ sequuntur Caiet. Nedina, Curiel, Martinez, Aluarez, Zumel, Montes. & alij, quos referunt, & sequuntur Salm.

30 Probatur 1. quia de ratione pœnæ est, quod sit reparatiua culpæ, seu boni per illam destructi; sed hoc fieri nequit per peccatum secundum suam malitiam; ergo non potest hoc modo habere rationem pœnæ. Minor probatur, nam malitia moralis ex se tendit ad destructionem boni honesti, & ad inuertendum ordinem rationis; ergo non potest esse reparatiua illius. Tum quia si peccatum esset reparatiuum culpæ, licitum esset illud adhibere ob talem reparationem, ac proinde licitum esset peccare; hoc est falsum; ergo, &c.

31 Probatur 2. quia omnis pœna debet esse iusta, & honesta, & est à Deo ipsam ordinante, & taxante; sed peccatum non est huiusmodi, ergo, &c. Probatur 3. quia est de ratione culpæ, quod sit voluntaria, & est de ratione pœnæ, quod sit inuoluntaria; ergo idem non potest esse culpa, & pœna; aliàs esset voluntarium, & inuoluntarium. Confirtur, nam culpa est malum actionis nocens illi immediatè, & pæna est malum agentis immediatè illi nocens, sed idem non potest esse malum actionis, & agentis, vtriq; immediatè nocens, sicut non potest vtrumq; immediatè afficere; g. &c.

32 Occurrunt aduersarij, quod peccatum potest dupliciter considerari. Primò vt est actio, seu quatenus effectiuè egreditur à voluntate. Secundò in quantum est passio, & recipitur in voluntate. Primo modo non potest esse pœna, ob rationes factas, benè tamen secundo modo, quia in quantum est passio iustè, & contra voluntatem à Deo infligitur, ac proinde habet rationem pœnę. Exemplum fit: passio Christi D. quæ vt recepta in ipso erat bona, & à Deo intenta vt pœna, & satisfactio pro nostris peccatis: at in quantum erat actio Iudæorum erat pessima, & contra Dei voluntatem.

33 Sed contra, quia in actionibus imma-

immanentibus, quæ non sunt de prædicamento actionis, sed qualitatis, passio non distinguitur ab ipsa actione, sed est ipsa actio vt recepta in subiecto; ergo in peccato cum sit actus immanens voluntatis non distinguetur ratio passionis, ab ipsa ratione actionis; ac proinde peccatum vt passio non poterit habere rationem pœnæ. Hæc vltima conseq. probatur, nam munus passionis in peccato, nō extrahit illud à ratione malitiæ; ergo non potest esse pœna, cum sit culpa. Antecedens ostenditur, quia ex hoc, quod malitia recipitur in voluntate, & informat illam, nil aliud efficitur, nisi quod ei communicet suum effectum formalem, qui est reddere subiectum malum, turpe, deforme, Deo exosum; sed hoc est proprium munus malitiæ; in quo magis ratio malitiæ explicatur, quam vt exerceat rationem actionis; ergo, &c.

34 Confirmatur, quia non minus repugnat Deo causare effectiuè malitiā, vt informantem subiectum, & habentem modū passionis, quàm vt est actio egrediens à principio, & si causaret illam priori modo, etiam illam causaret modo posteriori; ergo non minus repugnat ratio pœnæ malitiæ secundum vnum munus, ac secundum aliud. Antecedens ostenditur, nam causare effectiuè malitiam vt informantem subiectum, nihil est aliud quàm causare efficienter effectum formalem illius, qui est facere subiectum malum, turpe, &c. Sed hoc repugnat diuinæ causalitati, ergo, &c. Tum quia cum malitia sit accidens, & huius esse, sit inesse subiecto, sequitur, quod ille causet malitiam, qui facit illam inesse subiecto. Tum etiam quia malitia vt habet modum passionis non dependet à causa efficiente, neque determinat aliquem eius influxum, nisi mediante se ipsa vt est actio; ergo si Deus non potest causare malitiam vt est actio, neque poterit eam attingere vt est passio. Nec exemplum de passione Christi D. est ad rem, quia licet passio in Christo recepta esset effectus peccati Iudæorum, non tamen fuit ipsum peccatum, aut malitia recepta: nam peccatum Iudæorum fuit in voluntate eorū, at passio fuit in Christo.

35 Occurrunt alij, quod ad rationem pœnæ non sit necesse quod sit à Deo positiuè, sed sufficit, quod sit ab illo permissiuè tanquam à non impediente, vt patet in pœna damni, & alijs, quæ cōsistunt in sola carentia alicuius boni, quod Deus non tribuit. Sed contra, quia licet culpa sit à Deo permissiuè, non tamen pœna, aliàs non esset discrimen inter culpam, & pœnam quantum ad eorum causalitatem; ergo, &c. Tum quia concursus Dei in pœnam, debet esse talis, vt in ipsum reducatur vt causæ, & auctori; sed ad hoc non sufficit concursus permissiuus; ergo, &c. aliàs etiam culpa in Deum reduceretur, cum ab ipso permittatur. Ac proinde vltra influxum permissiuum debet assignari influxus saltem moralis, quo pœnam decernat, statuat, ordinet, volendo ipsam positiuè, &c.

36 Secunda concl. *In actibus voluntatis non possunt habere rationem pœnæ ipsa entitas, siue physica, siue moralis, quæ se habent vt quid materiale malitiæ.* Ratio clara est, quia entitas actus est magis voluntaria quàm malitia; ergo si malitia ob rationem voluntarij non potest esse pœna, neque dicta entitas. Antecedens constat ex illo: *nemo intendens ad malum operatur.* Conseq. etiam nota est: ideo enim excludimus malitiam à ratione pœnæ, quia illa debet esse voluntaria, non ista; ergo si entitas actus est magis voluntaria, minus habebit rationem pœnæ. Confirmatur, nam si aliquid esset in actu peccaminoso, quod esset disconueniens voluntati, ac proinde inuoluntarium, non esset entitas, sed malitia, & deformitas, quæ sicut cōtrariantur bono honesto, sic repugnāt inclinationi voluntatis ad illud; & tamen hoc non obstante malitia non est inuoluntaria; ergo multo minus erit inuoluntaria entitas.

37 Sed obijcies 1. nam D. Thomas *hic art. 2.* inter ea quæ habent rationem pœnæ in peccato numerat ipsam substātiam actus; sic enim dicit. *Alio modo ex parte substantiæ, quæ afflictionem inducit,*

cit, siue sit actus interior, &c. Resp. S. Doctorem non loqui de actibus à voluntate elicitis, sed imperatis, & elicitis ab intellectu, & appetitu sensitiuo, quos appellat interiores, quia manent ad intra in ipsis potentijs: ad differentiā actuum externorum, qui per membra externa exercentur. Actus qui à voluntate eliciuntur, sicut secundum se totos sunt à voluntate, ita secundum nihil sui possunt illi repugnare, ac proinde habere rationem pœnæ. At qui ab alijs potentijs ex voluntatis imperio eliciuntur, non sunt à voluntate secundum se totos, sed solum secundum modum accidentalem, non secundum substātiam, ac proinde licet dictus modus non possit esse contra voluntatem, cum sit ex eius imperio, sicut & malitia, tamen entitas, & substantia potest illi repugnare ex parte inclinationis habitualis, ac proinde potest habere rationem pœnæ, & hoc est, quod voluit S. Doctor.

38 Obijcies 2. quia non est de ratione pœnæ, quod sit inuoluntaria; ergo fundamentum nostrum ruit. Antecedens probatur, quia plures pœnæ à nobis sponte assumuntur ad meritum, & satisfactionem; & quæ ab extrinseco proueniunt, liberè acceptantur, & voluntas in eis conformatur, vt patet in animabus Purgatorij. Imò ipsæ pœnæ quibus malefactores, cum actuali renixu voluntatis puniuntur, videntur esse illis voluntariæ in sua causa, scilicet in culpa, cuius sunt effectus. Præterea multoties infligitur pœna nescienti, vt cum absens infamatur, aut damnificatur in alijs fortunæ bonis; tunc enim voluntas non repugnat illi pœnæ: sicut enim bonum ignoratum amari non potest, ita malum incognitum non potest respui.

39 Resp. quod dictæ pœnæ licet non repugnent voluntati, repugnant, tamen naturali inclinationi, qua voluntas propendit in proprium bonum quod sufficit ad rationem pœnæ. Pro quo notandum 1. quod in nostra voluntate duæ reperiuntur inclinationes: vna distincta ab eius essentia, quæ potest appellari primaria, & essentialis: alia distincta saltem virtualiter. Prima est ex principijs essentialibus tanquam passio animæ debita secundum se. Secunda est indita ab auctore naturæ vt quoddā eius participium in ordine ad dirigendos, & regendos actus eiusdem voluntatis iuxta præscriptum rationis; & hæc non est omnino propria passio, licet sit inseparabilis, cum non oriatur ex principijs naturæ; sed est quid altius, & perfectius descendens à lege æterna cuius est participatio. Prima respicit bonum physicum proprij suppositi, secunda bonum morale. Pœna ergo non est contra inclinationem moralem, sed physicam; nam pœna est malum proprij suppositi, ac proinde opposita bono physico, & sic opponitur inclinationi physicæ; non inclinationi morali, quæ respicit bonum honestum, quod consistit in actione, & in ordine ad Deum; cui contrariatur nō malum pœnę, sed culpæ, quæ est malum actionis, & Dei. Et sic malitia est contra inclinationem moralem, & pœna contra physicam.

40 Sed dices 1. quia pœna damni quæ consistit in carentia gratiæ, & gloriæ, est vera pœna, & tamen non est contra inclinationem voluntatis neque physicam, neque moralem; ergo, &c. Antecedens probatur, quia cum nulla detur inclinatio naturalis ad gratiam, & gloriam, illa carentia non poterit esse contra talem inclinationem. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod licet non detur inclinatio naturalis ad gratiam, & gloriam, datur tamen inclinatio obedientialis, quæ reduci potest ad inclinationem essentialem, cui dicta priuatio disconuenit.

41 Dices 2. quod si datetur inclinatio essentialis, & physica, malitia diceretur iuxta hanc inclinationem, ac proinde iuxta naturalem rationem, licet non sit iuxta inclinationem moralem, sed hoc videtur contra dicta superius; ergo, &c. Resp. aliud esse, quod malitia non repugnet naturali inclinationi, & aliud

Dddd 2

aliud quod sit iuxta illam, aut iuxta naturam rationalem. Non est contra inclinationem physicam, non tamen est iuxta: est contra inclinationem moralem ab auctore naturæ traditam.

42 Dices 3. nam vel illud quod est voluntarium potest simul esse contra voluntatem ratione inclinationis naturalis, vel non? Si primum, sequitur, quod culpa possit habere rationem pœnæ. Si secundum, pœnæ voluntariè assumptæ, quæ non habent dictam contrarietatem habebunt sine illa rationem pænę. Resp. quod voluntarium obiectiuè, quod est idem ac volitum, potest repugnare voluntati: cum enim hoc non sit à voluntate, sed aliunde volendum occurrat, potest illi disconuenire. Idem dicendum est de voluntario formaliter, sed quod non est tale per se, sed tantum per accidens, & est illud cuius primus conceptus secundum se non est à voluntate, sed ex alijs potentijs, quod autem sit à voluntate est ex aliquo per accidens superaddito ratione cuius ab illa imperatur; & ijs duobus modis, pœnæ num. 38. adductæ sunt voluntariæ, & ex alia parte possunt esse contra dictam inclinationem essentialem. Cæterum voluntarium formaliter per se, quod totaliter est effectus voluntatis siue directè, siue indirectè ab illa oriatur, non potest repugnare eidem voluntati. Sub hoc voluntario continentur omnes actus à voluntate eliciti, siue considerentur quantum ad entitatem physicam, siue moralem. Similiter continetur ille modus qui communicatur à voluntate actibus imperatis. Soluuntur argumenta in contr.

43 Primum argum. desumitur ex testimonijs sacræ scripturæ vbi videtur dici, quod vnum peccatum sit pœna alterius, vt cum dicitur Rom. 1. *Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam, &c.* Et psal. 68. legitur. *Appone iniquitatem super iniquitatem eorum.* Et 2. Reg. 12. *Ecce ego suscito super te malum.* Hinc Deus dicitur excæcare. Sap. 2. *Excæcauit illos malitia eorum.* Isa. 6. *Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua.* Vbi videtur tradi, quod Deus assumat peccata ad aliorum punitionem. Vnde S. P. Aug. lib. 1. confess. cap. 12. ait. *Iussisti Domine, & sic est, vt pœna sua sibi sit omnis inordinatus animus.* Idem tradit S. Greg. *ho. 11. in Ezech.* & alij. Resp. quod dicta loca, & alia intelligi debent non quod peccatum sit pœna peccati quoad malitiam, sed quoad antecedentia, concomitantia, & consequentia, iuxta notata in principio dubij. Dicitur autem Deus aggrauare, excæcare, &c. per subtractionem gratiæ, & auxiliorum quibus cor erat emoliendum. Sancti Patres intelligi debent eo modo quo diximus de sacra scriptura.

44 Secundum argum. nam dolor, & tristitia in damnatis est actus voluntatis peccaminosus, & tamen est illis maxima pœna: vel ergo ratione malitiæ, vel ratione entitatis: si primum, est contra primam conclusionem: si secundum, contra secundam. Tum quia tristitia, & dolor sunt malum naturæ; ergo malum pœnæ; sicut malum morale, est malum culpæ. Resp. quod dolor, & tristitia vt sunt passiones appetitus sensitiui, possunt habere rationem pœnæ. Sed istæ non habent locum in dæmonibus, neq; in animabus separatis, nec sunt de genere voluntarij per se, sed per accidens. Quod si loquamur de tristitia vt est actus voluntatis, & tunc potest considerari dupliciter. Primò secundum se, vt dicit effectum, quo voluntas versatur circa obiectum contristans, quod est malum præsens, & quo renititur, & repugnat tali malo; hoc modo habet rationem boni, est enim secundum naturam voluntatis repugnare, & reniti malo contristanti, maximè cum est præsens; sicut est secundū naturam eiusdem voluntatis gaudere de bono præsenti, in eoque quiescere. Hoc modo considerata dicta tristitia non habet rationem mali, ac proinde nec pœnæ. Secundò potest considerari dicta tristitia vt associata malo contristante de quo sumitur, & hoc modo habet rationem pœnæ; cum enim malum contristans

tristans repugnet voluntati,ac proinde sit pœna, etiam dicta tristitia sic associata habebit rationem pœnæ.Vnde damnati non cruciantur per ipsam tristitiam, sed per malum de quo sumitur tristitia;non enim ideo puniuntur quia tristantur, & dolent;sed ideo dolent,& tristantur quia puniuntur, & torquentur. Per quæ patet ad ea, quæ in argumento adduntur.

45 Sed dices, quod D. Thomas supra *qu. 39. art.* 1. tribuit tristitiæ secundum se rationem mali; ergo, &c. Tum quia si tristitia secundum se non esset mala,non repugnaret beatis.Tum etiam quia illud est malum quod est boni impeditiuum, sed tristitia impedit bonum voluntatis, scilicet gaudium; ergo, &c. Resp. mentem D. Thomæ esse, quod tristitia sit talis conditionis, vt non possit esse sine malo, non quod in se præcisè sit mala. Vel dic mentem D. Thomæ esse, quod tristitia sit mala per accidens, scilicet ratione effectus, qui est priuatio maioris boni, scilicet gaudij, quod tristitia tollit. Ad 1. probationem dico, quod tristitia duplici ratione non habet locum in beatis 1. quia supponit præsentiam mali contristantis; quod in beatis esse nequit. 2. quia impediret illorum gaudium. Ad 2. probationem dicendum, solum probare, quod tristitia per accidens habeat rationem pœnæ, ob exclusionem maioris boni.

46 Tertium argum. nam culpa habitualis consistens in priuatione gratiæ, habet simul rationem pœnæ; ergo idem dicendum est de culpa actuali. Antecedens ostensum est supra vbi in priuatione gratiæ distinximus rationem culpæ, & pœnæ. Conseq. sequitur ex paritate rationis. Confirmatur; nam in peccato omissionis carentia potest esse mala, & disconueniens voluntati, sicut actus quo priuat, potest esse illi conueniens; vnde diximus supra, quod voluntas potest pati violentiam in carentia, seu cessatione suorum actuum; ergo idem dicendum est de peccato commissionis.Resp. negando antecedens; non enim in ipsa priuatione gratiæ, qua ratione est culpa distinguimus rationem culpæ, & pœnæ, sed in ipsa carentia gratiæ duo distinguimus; vnum quod habet rationem pœnæ, prout est carentia boni proprij, ac proinde malum ipsius hominis: aliud prout est culpa, quatenus scilicet est auersio à Deo, ac proinde malum ipsius Dei. In hac enim ratione non distinguimus rationem pœnæ, culpæ. Vnde non sequitur quod in peccato, vt tali detur ratio pænæ.

47 Sed dices, quia etiam priuatio gratiæ est voluntaria, aliàs nō esset peccatum habituale, & tamen in illa ponimus rationem pœnæ; ergo etiam si culpa sit voluntaria poterit in ea distingui ratio pœnæ, saltem in malitia priuatiua quæ est carentia rectitudinis. Resp. negando antecedens;nam priuatio gratiæ non est de genere voluntarij per se secundum omnem rationem, sed solum secundum quod est culpa, & vt est voluntaria auersio à Deo. Priuatio rectitudinis est de genere voluntarij per se, secundum quamcumque rationem, ac proinde est culpa non pæna. Tum quia priuatio rectitudinis solum afficit actum, tollens ab eo debitam commensurationem, & est malum ipsius actus, quod pertinet ad culpam. Priuatio autem gratiæ afficit suppositum, & est malum ipsius, & sic pertinet ad genus mali pœnæ.

48 Ad confirmationem *nu. 46.* positam, dico quod si loquamur de peccato omissionis, vt dicit actum qui est causa, vel occasio omittendi, tunc idem iudicium ferendum est de ipso, ac de peccato commissionis. Si verò loquamur de eo vt dicit præcisè omissionem, tunc potest in ea distingui ratio pænæ,& culpæ, sicut in priuatione gratiæ, quia etiam dicta omissio est de genere voluntarij per accidens; nam non dependet secundum se totam à voluntate essentialiter, cum possit dari quantū ad substantiam carentiæ sine influxu voluntatis, vt cum quis ex ignorantia, vel impotentia omittit; vnde secundum aliquid sui potest repugnare voluntati,cum

possit

possit voluntas pati violentiam etiam in cessatione proprij actus. Tum quia dicta omissio dicit carentiam totius actus, cuius entitas afficit suppositum, & perficit in ordine ad se, cum sit de perfectione suppositi quod sit operans, & hoc modo dicta omissio est malum suppositi, ac subinde est pœna.

DVBIVM III.

An probetur sufficienter, quod peccato mortali debeatur pœna æterna lege iustitiæ.

49 VT certa ab incertis secernantur supponendum 1. quod animæ illorum qui decedunt in peccato mortali ad infernum descendunt, vt illic pœnas luant, & iusto supplicio puniantur. Sic enim fides docet. Supponendum 2. quod pœnæ damnatorum, siue in Limbo puerorum, siue in inferno existentium sunt æternæ. Constat ex illo Matt. 25. *Discedite maledicti in ignẽ æternum*. Supponendum 3. quod vt definiuit Benedictus XII. in extrau. *Benedictus, Deus* hæc intelligi debent de lege communi, nam ex speciali Dei dispensatione aliqui decedentes in peccato mortali, ad infernum saltem finaliter non descenderunt; sed vel ibi, vel alibi fuerunt reseruati, & deinde precibus alicuius sancti fuerunt inde extracti, & tandem ad æternam beatitudinem peruenerunt, vt de Traiano tradunt N. S. P. Ioan. Damasc. *in orat. de fidelibus defunctis* D. Tho. *in 2. dist. 43. q. 2. art. 2. quæst. 1. in 4. dist. 45. q. 2. art. 2. quæst. 1. ad 5. & de verit. q. 6. art. 6. ad 5.* Fusè Abulens. 4. *Reg. 4. q. 57.* & alij plures apud Salm. *hic disp. 17. n. 61.* Aliud mirabile exemplũ legitur in vita S. Nicolai de Tolentino, qui germanum ab inferno, ad Cælum suis precibus transtulit. Supponendum 4. quod æternitas pœnarum per se solum correspondet peccatis mortalibus, non venialibus; istis enim per se solũ correspondet pœna temporalis: cum enim non destruant gratiam, relinquunt illæsum vltimum finem, ac proinde remanent reparabilia, & remissibilia; per accidens tamen propter coniunctionem cum mortali fiunt irremissibilia, ac proinde eorum pœna redditur interminabilis, & æterna.

50 His positis, veritas catholica seq. conclusione explicatur. *Sufficienti ratione probatur, quod lege iustitiæ debeatur peccato mortali pœna æterna.* Sic tenent omnes catholici. Primam rationem ponit S. Doctor *hac q. 87. art. 3.* Nam omne peccatum mortale tollit ab anima ordinem ad vltimum finem, qui est per gratiam, & charitatem; sed in inferno non est per quod iste ordo reparetur; ergo illius carentia semper remanebit, ac proinde sẽper remanebit peccatum, quandiu autem manet inordinatio culpæ, manet condignitas pœnæ. Pro intelligentia huius rationis nota 1. quod cum pœna ex diuina iustitia ordinetur ad reparandum ordinem rationis, vt supra vidimus, quem culpa peruertit, necesse est, vt tandiu reatus pœnæ permaneat, quandiu perseuerat peruersio facta per culpam; aliàs pœna non sequeretur culpam tãquam effectus illius, nec illi corresponderet. Nota 2. quod per quodlibet peccatum mortale tollitur ab anima gratia, & charitas, & relinquitur in ea auersio à Deo fine vltimo, quæ est peruersio ordinis rationis, quo anima deberet habitualiter esse Deo subiecta, hæc autem peruersio non aliter auferri potest, quam per infusionem gratiæ: vnde quandiu delinquens manet gratia destitutus tandiu manet peccatum irremissum, ac proinde fundans dignitatem pœnæ. Nota 3. quod priuatio gratiæ quantum est ex vi, & meritis peccati, est perpetua, & irreparabilis; cum peccatum nullum relinquat in peccatore principium per quod gratia restitui possit.

51 Respondebis, quod possit per diuinam misericordiam gratia restitui, & peccatum habituale auferri, ac proinde tunc non manebit reatus pœnæ. Sed contra, quia hæc misericordia non

est

est iuxtà merita peccati, sed supra; ergo non tollit, quod peccatum vi, & meritis proprijs non inducat reatum pœnæ æternæ. Tum quia restitutio gratiæ ex diuina misericordia, qua peccatum habituale destruatur non habet locum nisi respectu viatoris: eum voluntas damnati sit obstinata in malo, inflexibilis, & irreuocabilis ad bonum. Tum etiam quia, qui incurrit aliquod debitum, tandiu manet sub reatu, quandiu vel ipse non soluit, vel creditor non remittit; sed ille qui discedit in peccato mortali ex hac vita, nec soluit debitum, nec dimittitur à Deo; ergo manebit in perpetuum sub reatu talis pœnæ. Maior constat. Minor quoad 1. partem probatur, quia vt peccator dictum debitum solueret, deberet offerre Deo pœnam, seu satisfactionem acceptabilem; sed Deus non acceptat opus, aut pœnam eius qui existit in peccato; ergo, &c. Nihil enim extra gratiam passum, vel factum, est Deo acceptabile, cum ei omnia fiant acceptabilia per gratiam. Secunda pars constat, quia omnis remissio apud Deũ est effectus gratiæ, & meritorum Christi, ac proinde qui est extra gratiam exors manet dictæ remissionis.

52 Sed obijcies 1. quia ratio æternitatis pœnæ assignanda est ex parte peccati actualis, potius quam ex parte peccati habitualis; sed in dicta ratione assignatur ex parte peccati habitualis, ergo non est recta. Maior probatur, nam pœna directè, & per se primò correspondet demerito, & cum illo proportionatur; sed meritum, & demeritum non est in habitibus; nam his nec meremur, nec demeremur; ergo, &c. Resp. quod eo ipso, quod dicta pœna assignatur peccato habituali, censetur sufficienter assignata peccato actuali; nam peccatum habituale est terminus ex actuali relictus, & quasi loco illius substitutus, in quo peccatum actuale virtualiter conseruatur, & permanet: vnde vnũ, idemque demeritum est vtriusque, ac proinde vna eademque pœna est vtriusque. Tum quia licet peccatum actuale physicè transierit, manet tamen moraliter in diuina abominatione, quandiu non retractatur; non autem retractatur quandiu manet peccatum habituale.

53 Obijcies 2. sequi ex dicta ratione, quod etiam peccata venialia in damnatis puniantur pæna æterna, sicut mortalia; hoc non videtur verum; ergo, &c. Sequela patet, quia dum homo pro peccatis venialibus non satisfacit, aut Deus illa non remittit, semper conseruant reatum suæ pœnæ; in damnatis autem nec dimittuntur à Deo, nec pro illis satisfit; ergo, &c. Minor probatur, quia Deus nullum peccatum punit maiori pœna quam sit eius demeritum, sed minori, *citra condignum*; sed peccatum veniale non meretur nisi pœnam temporalem; ergo in nullo casu punietur pœna æterna. Tum quia ex eo quod peccatum veniale iungatur mortali, non extrahitur extra genus venialis; ergo non debet ob dictam coniunctionem longiori pæna puniri. Confirmatur, nam eadem ratione sequeretur, quod etiam pœna debita peccato mortali dimissio, in inferno esset æterna, si ille cui mortale dimissum est, & non tota pœna; seu satisfactio temporalis posita est, in nouum mortale labatur per quod damnetur, hoc nimis durum videtur; ergo, &c. Sequela constat, quia Deus nullam huius solutionem, seu satisfactionem acceptabit, cum desit gratia per quam fiat acceptabilis.

54 Resp. concedendo sequelam, tunc enim peccatum veniale non per se, sed per accidens ex coniunctione ad mortale ex quo redditur irremissibile punietur pœna æterna, sic tradit S. Doctor *hic art.* 5. *ad* 3. & alibi multoties, quem sequuntur Caiet. Medina, Aluarez, Martinez, Cutiel, Zumel, Monte, & alij apud Salm. hoc loco, contra Scotum *in* 4. *dist.* 21. & sequaces. Ad 1. probat. minoris conceditur maior; & distinguitur minor. Peccatum veniale non meretur nisi pœnam temporalem, secundum se, & conceditur: vt coniungitur cum mortali, & negatur. Peccatum

ergo veniale secundum se petit pœnam temporalem negatiuè, quatenus secundum se se non postulat vt eius pœna sit æterna; quod autem postulet positiuè pœnam æternam, prouenit illi ex conditione subiecti; nam si sit in gratia, sollicitat pro remissione culpæ venialis, & pro absolutione pœnæ illius: si verò sit extra gratiam confert vtriusque irremissionem. Vnde peccatum veniale potest considerari tripliciter. 1. Vt connotat subiectum gratum. 2. Vt connotat subiectum inimicum. 3. Secundum se. Primo modo exigit pœnam temporalem, & excludit æternam, sic enim exigit gratia cum exigat quod suppositum perueniat aliquando ad claram Dei visionem. Secundo modo, positiuè exigit pænam æternam, cum ratione subiecti fiat irremissibile, ac subinde refundat perpetuã pænæ irremissionem. Tertio modo nullam sibi determinat durationem suæ pænæ, sed vtrumque potest sibi accidere. Si subiectum cum gratia coniungitur, petit pænam temporalem; si ab illa sit separatum, petit pænam æternam. Per quæ patet ad 2. probat. quia quod pæna peccati venialis fiat æterna ex coniunctione ad mortale, non oritur ex eo quod extrahatur à suo genere, sed ex mutatione status subiecti, vt ex dictis liquet.

55 Ad confirmationem resp. 1. negando sequelam cũ D. Thoma *in 4. dist. 22. q. 1. art. 1. ad 5.* cum Scoto, & alijs loc. cit. Rationem disparitatis assignat S. Doctor. *Quia veniale ideo in inferno æternaliter punitur, quia semper manet, cum non sit ibi aliquid, quod culpam delere possit: sed pæna ex hoc ipso soluitur & expiatur, & ideo aij dicunt, quod pæna cuius est aliquis debitor, post culpam remissam, in inferno punietur temporaliter. Nec propter hoc sequitur, quod sit in inferno redemptio, quia pæna quæ soluitur, non redimitur.* Sed quia fortè S. Doctor non loquitur in propria sententia; sed dubitando ex aliorum opinione, ideo. Resp. 2. cum eodem S. Doctore *in 4. dist. 21. q. 1. art. 2. quæstiunc. 3.* concedendo sequelam maioris, & negando minorem: neque hoc durum videri debet, quia qui debet siue parum, siue multum, & non soluit, semper manet sub reatu, & obligatione soluendi; sed damnatus nunquàm soluit illud residuum pœnæ temporalis: quia nullam affert Deo solutionem dignam, & acceptabilem; ergo semper manet sub obligatione sustinendi illam, eamque semper sustinebit.

56 Secundam rationem assignat idem S. Doctor, quia æquitas naturalis hoc habere videtur, vt vnusquisque priuetur eo bono contra quod agit; sed peccans mortaliter agit contra vltimum finem æternaliter possessum à beatis; ergo æquitas naturalis requirit, quod in æternum eo priuetur. Maior probatur, nam qui contra rempublicam peccat, priuatur societate eiusdem reipublicæ, vel per mortem, vel per exilium perpetuum, etiamsi peccatum parum durauerit; ergo, &c.

57. Tertia ratio eiusdem S. Doctoris ibidem est, nam qui peccat mortaliter auertitur ab vltimo fine in æternum possidendo, & constituit sibi creaturam vltimum finem ex affectu peccantis in æternum possidendum; ergo meretur dicto vltimo fine in æternum priuari. Apud diuinum namq; iudicium, voluntas pro facto reputatur; Tum quia hoc ipso, quod peccator in creatura finem constituit, censetur habere voluntatem peccandi in æternum; cum sciat quod nulla virtute creata ab eo auertetur. Quomodo autem voluntas, quando scilicet est efficax, pro facto reputetur, alibi explicuimus.

58 Quarta D. Thomę ratio est, nam eadem iustitiæ ratione pœna peccatis redditur, & bonis actibus præmium conceditur; sed præmium quod bonis actibus conceditur, est æternum scilicet beatitudo æterna; ergo etiam pœna quæ peccatis redditur, debet esse æterna. Tum quia peccatum mortale est contra Deum, qui est infinitus; ergo debetur illi pœna infinita; non secundum intensionem, quia non est possibilis; ergo secundum extensionem, seu durationem.

Sed

59 Sed dices, nam vel est fermo de peccato mortali quantum ad rationem offensæ, vel quantum ad rationem malitiæ: non primum, quia licet ratio offensæ sit infinita, non tamen illi correspondet pœna, sed satisfactio. Non secundum, quia malitia est simpliciter finita, cum subiectetur in subiecto finito. Resp. esse sermonem de peccato secundum rationem offensæ. Ad impugnationem dico, quod licet pœna directè, & per se non correspondeat offensæ, sed malitiæ indirectè tamen potest illi applicari, & cum ea adæquari; quia persona offensa, quandiu ei satisfactio non exhibetur, potest exigere pænam æquiualentem loco satisfactionis.

60 Sed quæres, an condignitas pœnæ æternæ sit ex sola eius grauitate, an solum ratione durationis, seu irremissibilitatis peccati, siue maculæ? Resp. quod etiam est ex ipsa peccati mortalis natura, & grauitate, & hoc probant secunda, tertia, & quarta ratio D. Thomæ. Sed dices 1. D. Thomam docere oppositum *hic art. 5. ad 3.* & alibi. Resp. D. Thomam explicuisse æternitatem pœnę per irremissibilitatem, & durationem maculæ tanquam per quid notius, licet alibi explicet etiam per ipsius maculæ grauitatem, & condignitatem. Dices 2. quia si daretur pœna infinita secundum intensionem, cum duratione finita, non iudicaretur acerbior quam pœna intensiuè limitata, cum infinita duratione, vt est pœna æterna; imò plures illam eligerent vt hanc secundam vitarent; sed grauitas peccati mortalis non est tanta vt mereatur pœnam simpliciter infinitam secundum intensionem, ergo neque merebitur pœnam infinitam secundum durationem. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Cum enim peccatum mortale habeat malitiā simpliciter infinitam in ratione offensæ, vt dicebamus, sequitur, quod mereatur pœnam infinitam secundum intensionem, si daretur. Vel dic, quod inter culpam, & pœnam non requiritur æqualitas præsertim quoad durationem, vt videre est etiam in humanis iudicijs, vbi pro delicto breuissimo datur perpetua vitæ priuatio, aut exilium perpetuum, quod maximè verum est in nostro casu; vbi datur affectus perpetuò peccandi, & manendi in illo, vt iam diximus. Tum quia adhoc vt quantitas pœnæ sit iusta, non debet attendi ex sola culpæ quantitate, aut duratione sed etiam ex iudicis sententia statuente pænam grauiorem culpa, vt mortem pro furto, quia iudex, aut legislator non attendit præcisè ad grauitatem, vel durationem culpæ huius, aut illius particularis; sed etiam alia, quæ intersunt boni communis, vt quod homines metu pęnarum retrahantur à peccatis, & ad virtutem inducantur; vnde tota ea pœna iustè infligi potest, quæ in ordine ad dictos fines congrua, & necessaria videbitur.

61 Sed dices, hinc sequi quod etiā pro peccato veniali posset Deus statuere pænam æternam; hoc non videtur admittendum; ergo, &c. Minor probatur, quia cum peccatum veniale non excludat gratiam, non potest admittere pœnam æternam; aliàs gratia non exigeret aliquando pertingere ad beatitudinem. Resp. negando sequelam, attenta lege communi; licet vtendo supremo dominio possit Deus peccantē venialiter ad pęnā ęternam destinare; & hoc ex dicto dominio non ex exigentia, & natura iustitiæ: ratio namq; ostendit dictum dominium, & plenissimam creaturæ subiectionem, esset sufficiens motiuum ad honestandam dictam pænam, seu potius pænalitatem. Ratio autem quare attenta præcisè lege iustitiæ nequeat Deus punire peccata venialia iustorum pæna æterna, iam tacta est in argumento, quia naturā gratiæ est conferre ius ad beatitudinem, quod stare non potest cum pæna æterna. Tum quia iudex in statuenda pæna attendere debet, vel ad quantitatem culpæ, vel ad motiua pro cauendo maiori malo, vel pro sollicitando ad maius bonum. In hoc casu non datur primum, cum culpa sit venialis. Neque secundum, cum ratio boni communis supernaturalis gratiæ exigat, quod ea pęna finiat, vt subiectum ad beatitudinem conducat.

DVBIVM IV.

An peccato mortali debeatur pœna infinita secundum quantitatem, seu intensionem.

62 IN primis certum est, quod pœna qua de facto peccatum mortale punitur à Deo, non est simpliciter infinita secundum quantitatem, seu intensionem; cum nulla qualitas, aut res alia sit capax infiniri augmenti, seu intensionis. Difficultas solum est, an tanta sit grauitas, & malitia culpæ mortalis, vt quantum est de se possit fundare reatum pœnæ infinitè intensæ, vt si esset possibilis, ab illius demerito expostularetur. Dupliciter autem potest aliquid dici infinitum. Primò intrinsecè, & formaliter, hoc est infinitum simpliciter, quia in se ipso habet intensionem, seu magnitudinem infinitam. Secundò extrinsecè, & terminatiuè, eo quod licet sit in se finitum, respicit tamen obiectum, vel terminum infinitum, quo modo dicuntur infinita actus charitatis, visio beatifica, &c. & hoc solum dicitur infinitum secundum quid. Prima sent. tenet peccatum habere malitiam infinitam.

63 Communis, & vera sententia sequenti concl. explicatur. *Peccatum mortale quantum est de se, non postulat pœnam simpliciter infinitam, siue damni, siue sensus, sed adæquatur per pœnam simpliciter finitam.* Sic tradit S. Doctor hac q. 87. art. 4. quem sequuntur eius discipuli, & expositores ibid. & alij communiter. Ratio fundamentalis est, quia quantitas pœnæ secundum intensionem, debet proportionari peccato secundum quantitatem malitiæ; sed hæc est simpliciter finita, & limitata; ergo etiam illa debet esse simpliciter finita, & limitata. Maior constat. Minor probatur, nam in peccato duplex tantum malitia reperitur: vna priuatiua, & est auersio à Deo; alia positiua, & est conuersio ad bonum commutabile; sed vtraque est finita; ergo, &c. Minor probatur, nam vtraque est in subiecto finito, scilicet in actu humano, vel voluntate; ergo est finita; subiectum namque finit, & limitat formam. Tum quia vtraque habet terminum, & specificatiuum finitum; nam conuersio specificatur à bono commutabili; & auersio vt distinguitur à conuersione, dicit priuationem rectitudinis, & perfectionis debitæ, vt per eam voluntas in Deum conuerteretur: vnde eius terminus, & mensura est conuersio qua priuat, & hoc est simpliciter finitum; ergo, &c.

64 Sed obijcies 1. quod licet malitia sit finita potest illi correspondere pœna infinita, non ex natura rei, sed ex sententia iudicis, qui vt dicebamus, non tenetur semper adæquare quantitatem pœnæ, cum quantitate culpæ; sed potest ob alios fines pro minori culpa, maiorem pœnam taxare. Resp. quod de facto Deus non taxauit illam pœnam, cum sit impossibilis. Deinde dico, quod nos non loquimur an Deus possit illam taxare, sed an pœna infinita debeatur ratione quantitatis culpæ, pro quo argumentum nil probat.

65 Obijcies 2. quia auersio à Deo bono infinito, est infinita; ergo licet peccato ratione conuersionis non debeatur pœna infinita, bene tamen ratione auersionis. Antecedens tradit S. Doctor *d. art.* 4. vbi dicit, *In peccato sunt duo quorum vnum est auersio ab incommutabili bono, quod est infinitum: vnde ex hac parte peccatum est infinitum*. Et post aliqua subdit. *Ex parte igitur auersionis, respondet pœna damni, quæ etiam est infinita*. Resp. distinguendo antecedens: auersio à Deo est infinita, secundum quid, & conceditur: simpliciter, & negatur. Infinitas namque quæ sumitur ex parte termini *à quo* infinito, solum est secundum quid: sicut infinitas actus charitatis est solum secundum quid, cum solum sit ex parte termini *ad quem*. Et hanc infinitatem solum admittit S. Doctor, vt intuenti constabit.

66 Sed quæres, an pœna damni correspondeat soli auersioni, & pœna sensus soli conuersioni, an vtraque mali-

tia, vtràque pœna puniatur? Respond. quod vtraque pœna corresponder vtriq; malitiæ, licet per quamdam accomodationem pęna damni attribuatur auersioni, & pœna sensus conuersioni. Nam peccato ea ratione debetur pœna sensus, quatenus est voluntarium per propriam voluntatem; ob idque pueri decedentes cum solo originali solum puniuntur pœna damni, quia peccatum illud est solum voluntarium voluntate aliena; sed in peccatis personalibus tam auersio, quam conuersio est voluntaria propria voluntate; ergo vtraque, vtràq; pœna puniri debet. Tum quia conuersioni debetur etiam pœna damni, quia non est vtrumque conuersio, sed auersiua, & inducens, & secum trahens auersionem. Tum etiam quia conuersio postulat puniri pœna æterna; sed hæc necessariò inuoluit perpetuam priuationem visionis beatificæ, quæ est pœna damni; ergo, &c.

67 Sed dices, quod si daretur pura omissio peccaminosa, esset sola auersio, & tamen daretur pœna sensus, & non tantum pœna damni; ergo neque secundum accomodationem debent dictæ pœnæ distribui, vt auersioni correspondeat pœna damni, & conuersioni pœna sensus. Tum quia peccatis venialibus sine auersione correspondet pœna damni, vt patet in animabus Purgatorij, quæ ob peccata venialia retardantur à visione diuina, ac proinde pœnam damni patiuntur. Resp. dato illo casu, tunc dicendum est dari conuersionem interpretatiuam. Sicut enim implicat dari conuersionem mortalem sine auersione; ita implicat dari auersionem voluntariam propria voluntate, sine conuersione, saltè interpretatiua. Ad illud, quod dicitur de animabus purgantibus dico quod non patiuntur pœnam damni simpliciter, sed tantum secundum quid; vt infra dicemus.

68 Ex dictis infertur, quod peccato mortali non debeatur per se, non solùm pœna actu infinita categorematicè, sed neque infinita syncategorematicè, seu in potentia, ita quod quacumque designata, debeatur alia maior, & maior vsque in infinitum; sed potest assignari pæna finita ita intensa, vt adæquet totam condignitatem, & demeritum peccati. Ratio est perspicua, quia malitia peccati siue auersiua, siue conuersiua est finita; ergo illi correspondet pœna finita. Soluuntur argum. primæ sententiæ pro qua refertur Almainus *tract. 3. moral. cap. 29.*

69 Primum argum. nam in peccato præter auersionem, & conuersionem, datur ratio offensæ, quæ est infinitæ grauitatis; ergo peccatum ex hoc capite erit dignum pœna infinita simpliciter. Antecedens probatur, nam offensa crescit secundum dignitatem personæ offensæ; sed Deus est infinitæ dignitatis; ergo eius offensa erit infinitæ grauitatis. Confirmatur, quia nullum opus valoris finiti adæquat grauitatem diuinæ offensæ, ideo solus Christus cuius opera erant valoris infiniti, potuit ad æqualitatem satisfacere; ergo erit grauitatis infinitæ.

70 Resp. 1. cum N. Cornexo *3. p. disp. 2. dub. 2. ad 3.* concedendo antecedens, & etiam conseq. si sensus sit quod peccatum mortale quantum est de se habet sufficientem condignitatem ad pænam infinitè intensam, licet de facto non ita puniatur, quia non est possibilis, aut subiectum nō est capax illius, ob quod ex Dei ordinatione commutata est in pœnam æternam, vt sic infinitas durationis, æquiualeat infinitæ intensioni.

71 Sed obijcies 1. quia non cohærent inter se, quod peccatum mortale habeat condignitatem ad pœnam infinitam, & quod ista pæna sit impossibilis; vbi terminus relationis est impossibilis, etiam ipsa relatio est impossibilis; ergo, &c. Respondetur negando antecedens. Exemplum habemus in operibus Christi D. quæ habuerunt condignitatem ad infinitam gratiam, licet hæc sit impossibilis, & de facto illam non meruerit ob illius impossibilitatem; quia

meritum in actu secundo supponit diuinam ordinationem, quæ non est de præmio impossibili; ita dicendum est in nostro casu. Nec illud de relatione est ad rem, quia relatio prædicamentalis non est nisi ad terminum possibilem, aut existentem, secus relatio transcendentalis (vt est dicta condignitas) vt cum quis vellet occidere infinitos homines.

72 Obijcies 2. nam ex dicta responsione sequitur, non posse Deum per suā iustitiam punitiuam, seu vindicatiuam punire peccatum mortale, quantum punibile est; hoc videtur refundere imperfectionem in diuina iustitia; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem: sicut enim nulla sequitur imperfectio in iustitia præmiatiua, ex eo, quod non conferat infinitam gratiam operibus Christi ob infinitam condignitatem ad illam; ita non sequitur imperfectio in iustitia vindicatiua ex eo quod non inferat pœnam infinitam peccatis; quia non hoc oritur ex defectu dictæ iustitiæ, sed ex incompossibilitate dictæ pœnæ. Vel dic, quod sicut ad declarandam infinitatem diuinæ omnipotentiæ sufficit, quod possit in creatione amplius, & amplius extendi vsque in infinitum in potentia: ita ad saluandam infinitatem punitiuæ iustitiæ sufficiet, quod possit amplius, & amplius punire vsque in infinitum, &c.

73 Resp. 2. probabilius, & magis ad mentem D. Thomæ concedendo antecedens, & negando conseq. quia non quælibet ratio mali fundat per se condignitatem ad pœnam; sed illa dumtaxat, quæ est malitia moralis, ac proinde quæ deordinat, & deturpat actum humanum; cum pœna ordinetur contra turpitudinem, & deordinationem malitiæ, vt per illam reformetur, quod per istam viciatur. At ratio offensæ, non est malitia, sed quoddam damnum, & quædam læsio irrogata personæ offensæ in bonis proprijs; ad cuius reparationem non ordinatur pœna vt talis, sed satisfactio, & restitutio, seu compensatio per se loquēdo, nam per accidens ordinatur pœna, cum satisfactio poni non potest, & hoc modo admitti debet, quod peccatum mereatur pœnam infinitam.

74 Secundum argum. nam nulla pœna finita est ita graue malum vt peccatum mortale; ergo nulla pœna finita adæquat condignitatem culpæ. Antecedens probatur, quia nulli licet eligere aliquam culpam, ad vitandam quantumuis magnam pœnam; sed hoc liceret si pœna esset æquè mala, ac culpa; quia inter duo mala, quando vtrumque vitari non potest, licet eligere minus. Resp. distinguendo antecedens: nulla pœna finita, est ita graue malum ac peccatum mortale in genere culpæ, & conceditur: in proprio genere pœnæ, & negatur. Licet enim genus culpæ sit peius quam genus pœnæ; tamen loquendo de vnaquaque in suo genere, potest dari pœna, quæ in ratione pœnæ adæquet, & superexcedat quantitatem malitiæ. Ad probationem dico, quod ideo non licet eligere quamlibet culpam, etiam venialem, & licet eligere quamcumque pœnam ad vitandam culpam, quia culpa non est ordinabilis in finem vltimum, neque ad alium finem honestum, bene tamen pœna.

75 Tertium argum. quia si peccato mortali non debetur nisi pœna finita, sequeretur, quod pœna peccatis venialibus debita ita aliquando augeatur, vt adæquet illam; sed hoc videtur falsum; ergo & id vnde sequitur. Resp. negando sequelam; nam peccatis mortalibus debetur pœna damni, quæ non debetur venialibus; hæc autem pœna est adeo grauis, quod nulla pœna sensus ad illam potest pertingere. Res namque inferioris ordinis quantumcumque crescat, numquam potest pertingere ad rem ordinis superioris. Quod si loquamur de pœna sensus, adhuc pœna mortalibus debita est diuersa; nam est per se æterna; non illa quæ venialibus per se respondet. Si autem sermo sit de intensione, concedi potest, quod peccata ista possint ita multiplicari, quod pœna illis correspondens, adæquet,

quet, & etiam excedat illam quæ alicui mortali respondet.

DVBIVM V.

Quæ dicatur pœna damni, & quæ sensus: & an illa sit in omnibus æqualis.

76 POena damni à damno dicta est, quod per illam infertur pariēti. Damnum autem propriè, & strictè loquendo à demendo, vel diminuendo dicitur, & dicit ablationem & diminutionem bonorum, quæ quis possidet, vel quæ sibi iure hæreditario debentur. Alia verò supplicia quibus persona in se ipsa torquetur dicuntur potius tormenta quàm damna. Pæna ergo damni significat amissionem bonorum, quæ hominibus debentur ex diuina promissione, præscindendo à dolore, qui in tali amissione potest sentiri. Inter autem bona à Deo promissa primum locum obtinet visio beata, quæ est hæreditas nobilissima, & patrimonium præstantissimum filiorum Dei, ad quæ per gratiā adoptantur. Et sic amissio diuinę visionis per antonomasiam vocatur pęna damni; pęna autem sensus ea est, quę torquet, & affligit, inferendo aliquod nociuum, & disconueniens siue animæ, siue corpori: & quia afflictiua potissimū sensibus percipiuntur, ideo hæc pæna siue ad animā, siue ad corpus spectet, dicitur pæna sensus, licet etiā comprehendat pænam spiritualem, quæ infertur animæ per sua afflictiua, & dolorificatiua. Vnde pœna damni & damnum, & dolorem infert; item pæna sensus; distinctio tamen attenditur penes id quod est præcipuum in vnaquaque; & sic pæna damni constituitur per rationem amissionis; & pœna sensus per positionem disconuenientis; illa per subtractionem; hæc per additionem. Et licet pœna damni præcipuè consistat in priuatione diuinæ visionis, tamen dicit etiam carentiam gratię habitualis. Ad pænam sensus pertinent omnia tormenta quibus damnati torquentur.

77 Sed quæres 1. ad quam pænam pertineat ille dolor quem damnati patiuntur ob amissam beatitudinem? Prima sententia tenet, quod ille dolor reducatur ad pœnam sensus; nam pœna damni est communis omnibus damnatis etiam illis qui ob solum originale damnantur, in quibus tamen non reperitur iste dolor; ergo, &c. Tum quia pæna sensus, vt pertinet ad animam, est quædam afflictio passiua, qua angitur, & torquetur; sed torquetur maximè per illum dolorem; ergo pertinet ad pœnam sensus. Sic tenent Vasq. Arubal, Salas, & alij apud Salm. *hic disp.* 18. *n.* 4. Verius tamen dicendum est illum dolorem pertinere ad pænam damni reductiuè, propriè tamen non est pæna, sed aliquid ad pœnā consecutum. Quod iste dolor non sit propriè pœna, constat, quia cum sit actus elicitus voluntatis, nō est contra naturam, & inclinationem eiusdem, quod est de ratione pœnæ; sed iste dolor est iuxta inclinationem, & naturam voluntatis, vt præsupposito malo doleat, & tristetur de illo; ergo, &c. Tum quia dolor supponit pœnam, dolet namque quis de malo, & pœna, quam patitur, & ideo dolet, quia patitur, non è contra. Quod autem reduci debeat ad pœnam damni patet, quia reduci debet ad illam pœnam ex qua consurgit, & cuius est dolor; consurgit ex pœna damni, sicut gaudium consurgit ex visione beata; ergo, &c. Ad 1. in contrarium dico, quod licet pœna damni sit communis omnibus damnatis, non tamen est in omnibus æqualis; ac proinde in illis qui damnātur propter peccata propria potest afferre dolorem; non in illis qui damnantur propter peccatum Adami: Ad 2. dicas, quod licet anima damnata torqueatur per illum dolorem; tamen cum consequatur ex amissione, non ex positione positiui contristantis, & disconuenientis; non ad pœnam sensus, sed damni reuocatur.

78 Quæres 2. an animæ existentes in

in purgatorio patiantur pœnam damni ex dilatione visionis beatificæ? Resp. non esse pænam damni simpliciter, quia hæc solum debetur peccato ratione auersionis, quæ non habet locum in animabus purgantibus; est tamen pœna damni secundum quid. Nam sicut est damnum simpliciter priuari in perpetuum dicta visione beatifica; ita est damnum secundum quid ab illa retardari. Ad hanc autem pœnam damni secundum quid non est necessaria auersio à Deo, sed sufficit quicumque obex retardans illius visionis executionē, quod faciunt peccata venialia, & reatus pœnæ tēporalis relictus ex peccatis dimissis. Idem dicendum est de Sanctis Patribus existentibus in lymbo vsque ad mortem Christi; licet enim non haberent aliquod nociuum inferens pœnam sensus, tamen affligabantur ex dilatione visionis beatæ, quæ afflictio pertinebat ad pœnam damni secundum quid. Hæc tamen afflictio erat minor in illis, quam in animabus purgatorij; quia Patribus non differebatur visio ob propria demerita, vt differtur dictis animabus; sed quia non debebatur aditus ad illam ante mortem Christi; sicut Principi non debetur adire regnum ante mortem patris.

79 Quæres 3. an pœnæ damni in damnatis, sint inæquales? Resp. affirmatiuè, contra Vasq. Granad. & Salas, asserentes pœnam damni esse æqualem in omnibus damnatis, licet detur propter inæqualia peccata, quorum fundamentum postea referemus. Nostram sententiam tradunt D.Tho. *hic art.* 4. & alibi apud Salm. Scotus, Maior, Ales. Gabr. Aluarez, Curiel, & alij plures, quos referunt,& sequuntur prędicti Salmant.

80 Ratio fundamentalis est, quia peccata damnatorum sunt inæqualia; ergo etiam pœna damni ipsorum. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia ad hoc vt pęna sit iusta, debet proportionari peccato, iuxta illud Deuter. 25. *Pro mensura peccati, erit & plagarum modus*; ergo pro maiori peccato, maior pęna est infligenda. Confirmatur 1. nam Deus in infligendo pœnam damni exercet iustitiam punitiuam; sed hæc postulat, vt quantitas pœnæ sit iuxta quantitatem culpæ; ergo, &c. Confirmatur 2. nam visio beatifica est inæqualis iuxta inæqualitatem meritorum; ergo eius priuatio scilicet pœna damni erit inæqualis iuxta inæqualitatem demeritorum.

81 Occurrunt aduersarij sufficere quod pœnæ sensus sint inæquales, non pœna damni, quod enim per illam erat tribuendum, poterit suppleri per huius augmentum. Sed contra, quia pœna damni correspondet primariò auersioni, & pœna sensus correspondet primariò conuersioni; sed iam conuersio, quàm auersio in peccato possunt esse inæquales; ergo etiam dictæ pœnæ. Maior constat ex dictis. Minor probatur, quia auersio in fieri, de qua loquimur, suscipit magis, & minus, ratione causarum, vt supra vidimus; ergo hoc modo est inæqualis. Confirmatur 1. nam inæqualitas supplicij pro peccatis inęqualibus non debet præcipuè attendi secundum pænam quasi accidentalem, & secundariam, sed secundum præcipuam, & essentialem, sicut etiam peccati inæqualitas attendi debet secundum rationem præcipuam, & essentialem; sed pœna damni est præcipua, & essentialis, & pęna sensus secundaria, & quasi accidentalis, ergo.

82 Confirmatur 2. quia videtur inconueniens, quod pueri cum solo originali decedentes, sint ita miseri, quantum ad miseriam essentialē, sicut adulti, qui propter multa peccata personalia damnantur; ergo pœna damni debet omnino esse inæqualis. Confirmatur 3. nam datis duobus adultis, quorum vnus cum vno tantum peccato personali mortali;& alter cū vno personali mortali,& cū originali damnentur; isti sunt inæquales in culpa: nam primus habet tantum personalem, secundus habet insuper originalem; ergo debent esse inæquales in pœna; sed in hoc casu inæqualitas

litas non poteſt attendi quantum ad pœnam ſenſus; ergo quantum ad pœnam damni. Minor ſubſumpta probatur,quia habenti peccatum perſonale cum originali, non tribuitur maior pœna ſenſus, quam ſi ſolum perſonale haberet; cum propter originale nulla detur pœna ſenſus, vt dub. 7. dicetur; ergo, &c.

82 Quæres 4. vnde ſumenda ſit inæqualitas pœnæ damni? Aliqui dicunt dictam inæqualitatem ſumendam eſſe ex maiori, vel minori quantitate gloriæ vnicuique debitæ, aut præparatæ ratione meritorum, vel gratiæ, à qua damnati ceciderunt,& ad quam peruenirent ſi non peccaſſent; & damnati fuiſſent. Sic Gab. *in 4. diſt. 44.q.3. art.1.* & alij, quia carentia viſionis beatificæ in tantum habet rationem pænæ; in quantum eſt debita; ergo illa carentia eò erit maior, quò maiorem aufert beatitudinem debitam; ſed eſt debita ratione gratiæ, & meritorum, ergo carentia, ſeu pæna creſcet iuxta augmentum meritorum,& gratiæ debitæ. Sed iſte modus dicendi communiter reiicitur; nam ex illo ſequitur,quod qui poſt gratiam intenſiſſimam cum vnico peccato mortali decederet eſſet habiturus maiorem pænam damni, quàm alius qui damnaretur ob innumera, eaque grauiſſima peccata; hoc eſt abſurdum; ergo, &c. Sequela probatur, nam illi primo maior quantitas gloriæ ratione maioris gratiæ erat ſibi debita: iſti vel nulla, vel minima; ergo ille haberet maiorem carentiam gloriæ,& gratiæ, ac ſubinde maiorem pænam damni;iſte autem vel nullam,vel minimam.

84 Alij dicunt, quod grauitas pænæ damni ſit metienda cum quantitate gloriæ, & gratiæ non quam ille habuit, vt in primo modo dicendi; ſed ad quam ille qui damnatur erat deſtinatus iuxta decreta Dei conditionata, & ad quam de facto perueniret, ſi non damnaretur. Sed neque iſte modus dicendi placet, nam ex eo ſequitur idem inconueniens quod ex modo ſuperiori. Tum quia ſine fundamento dicitur, quod omnes illi qui ob plura, & grauiora peccata damnantur fuerint per decreta Dei conditionata deſtinati ad maiorem gloriam. Ad fundamentum primi modi dicendi, quo etiam vtitur ſecundus iſte modus dico, quod carentia viſionis beatificæ in ratione pænæ, & priuationis non reſpicit viſionem beatificam ſecundum latitudinem gradualem illius; ſeu ratione tantæ, vel tantæ intenſionis, ſed præciſè ſecundum ſuam eſſentiam, nulla certa intenſione connotata, reſpectu verò talis, vel talis intenſionis ſiue debitæ, ſiue non debitæ, ſicut & reſpectu intenſionis poſſibilis, non datur priuatio, ſed nuda carentia. Et ſic quantum eſt ex hoc capite intenſio eſſet æqualis tum in ratione priuationis. tum in ratione pænæ: ſicut carentia gratiæ in qua conſiſtit peccatum habituale nullum gratiæ gradum in ſubiecto relinquit, in ratione tamen priuationis, & peccati, ſolum reſpicit gratiã ſecundum ſe, & ſecundum eſſentiam; & de materiali ſe habet ad hanc priuationem, & augmentum, ſicut ad maiorem grauitatem peccati, quod gratia quæ expellitur ſit intenſa, vel remiſſa. Aliàs ſi priuatio creſceret reſpectiuè ad intenſionem gratiæ qua priuat, ſequeretur quod magis peccaret,& haberet peccatum habituale maius qui habens gratiam intenſam cõmitteret peccatum furti ex infirmitate, quàm qui habet minimam gratiam committeret grauiſſimũ ſacrilegium ex certa malitia.

85 Explicantur iſta, nam ſi priuatio gratiæ, aut gloriæ reſpiceret certam earum intenſionem, ſequeretur, quod non auferetur totaliter priuatio poſita gratia, aut gloria ſecundum ſuam eſſentiam, ſi non poneretur dicta intenſio; hoc eſt falſum; ergo, &c. Sequela probatur, quandoquidem nulla priuatio aufertur totaliter, niſi ponatur totum id quo priuat; ergo ſi priuat intenſione, non tolletur, niſi intenſio ponatur. Minor conſtat; nam in omnium ſententia priuatio gratiæ totaliter aufertur, poſita eius eſſentia ſiue intenſa, ſiue remiſſa: ſicut totaliter aufertur peccatum habituale. Ita etiam per quamlibet minimam viſionẽ bea-

beatificam, tollitur quæcumque illius priuatio, ac subinde pæna damni. Non tamen negamus, quod ille qui ob maiora merita erat prouehendus ad maiorem gloriam, non sit habiturus ex hoc capite, si damnetur, maius aliquid tristitiæ, aut doloris; hoc tamen non spectat ad pænam damni intrinsecam, & essentialem, neque illam simpliciter auget, sed se habet sicut gaudium accidentale beatorum, quod in aliquibus erit maius, licet minori gloria essentiali potiantur.

86 Tertius modus dicendi est Curielis hic, post Scotum, & Abulensem, quod pæna damni non solum contineat carentiam diuinæ visionis, sed etiam nolitionem dictæ carentiæ, & tristitiam ex ea consequentem; & quod ratione huius nolitionis, & tristitiæ suscipiat magis, & minus, licet in ratione carentiæ, & priuationis sit ęqualis in omnibus. Addunt tamen quod ipsa priuatio possit aliquo modo dici inæqualis in ratione pænæ, ex eo quod habeat rationem pænæ quatenus est causa displicentiæ, & tristitiæ in voluntate, quæ cum sint inæquales, & illa erit inæqualis. Cæterum neque iste modus dicendi satisfacit, tum quia non saluat inæqualitatem pænæ damni in sua propria, & essentiali ratione, quia illa nolitio, tristitia, & renixus voluntatis, non sunt pœna, sed quid ab illa secutum, quo modo proportionali se habet gaudium accidētale in beatis, quod ad beatitudinem consequitur: vnde sicut ex huius gaudij intensione non infertur intensio maior dictæ visionis; ita neque ex maiori illa tristitia, nolitione, &c. sequetur maior intensio pœnæ damni. Tum etiam quia inæqualitas tristitiæ, & nolitionis de pœna damni, non potest aliunde oriri quam ex inæqualitate eiusdem pœnæ; ergo vbi non est inæqualitas pœnæ, neque erit inæqualitas tristitiæ, & nolitionis eius.

87 Respondebunt, quod iste maior dolor oritur ex eo, quod vnus videat sibi applicari illam pœnam propter plura, & grauiora peccata, quam sint illa, ob quæ applicatur alijs. Sed contra, nam vel ex hoc capite crescit pœna damni intra propriam lineam, & hac ratione est causa maioris doloris, vel non crescit; ita quod tota ratio, ob quam ille dolor est maior, est quia peccata propter quæ pœna incursa fuit, fuerunt plura, & grauiora? Primum volunt illi, non intelligentes quomodo illa pœna augeatur antecedenter ad dictam tristitiam. Secundum dici non potest, quia damnati non dolent de peccatis commissis propter ipsa peccata, hic enim dolor cum sit laudabilis, & honestus, longe abest à damnatis; sed dolent de illis ob pœnam quam eorum causa patiuntur.

88 Communis modus dicendi inter Thomistas, est quod inæqualitas pænæ damni sumatur per ordinem ad suā causam, scilicet peccata, quæ damnatus cōmisit; ita quod non modo sit verum, quod damnatus puniatur propter peccata grauiora, sed etiam quod puniatur pæna intrinsecè, & in se grauiori. Hoc solet dupliciter explicari. Primò, quod licet priuatio visionis beatificæ non augeatur, neque varietur in ratione priuationis, tamen eo *ipso* quod infligatur propter grauiora peccata, augetur in esse termini demeriti eorūdem peccatorum, ac proinde quoad munus, & denominationem pœnæ: nam ex eo, quod infligatur propter peccata grauiora, grauior intelligatur. Probant, quia pœna non habet rationem talis, nisi inferatur propter culpam, ac proinde idem malum quod illatum ob culpam est pæna, secluso ordine ad illam, amittit rationem pœnæ: ergo sicut infligi propter culpam, est pœna; infligi propter maiorem culpam, erit maior pęna.

89 Cæterum hæc explicatio non placet, ex ea namque sequitur, quod si pæna crescit in ratione talis ex eo solum quod inferatur propter culpam, qualibet culpa etiam grauissima sufficienter punietur per quamlibet pænam, etiam leuissimam sed hoc est absurdum: ergo, &c. Maior patet ex illa doctrina. Minor etiam constat, nam aliàs frustra indi-

iudices, & gubernatores essent soliciti de diuersitate, & grauitate pœnarum pro grauitate culparum, cum sufficeret pœna leuissima pro quocunque peccato, modo pro illo puniendo applicetur. Nec illa probatio aliquid valet; nam titulus ob quem res crescit non est finis ob quem datur, sed sua quantitas absoluta, vt ex se liquet.

90 Secundò melius explicatur dicendo, quod pœna damni augeatur per ordinem ad suam causam, scilicet peccata; ex eo enim, quod plura, vel grauiora peccata præcesserint, ipsa fit grauior deterior, & maius malum. Vnde ratio formalis augmenti dictæ pœnæ, non est ipsum augmentum malitiæ peccatorum; neque est ille titulus, quod detur propter maiora peccata; sed quod augmentum malitiæ, & ille titulus se habeat, vt connotatum, adhoc vt ipsa carentia diuinæ visionis sit propriè, & intrinsecè maior. Pro quo nota, quod qui caret aliqua forma per ipsam carentiam fit formaliter distans, & elongatus à tali forma, ac proinde carentia eo erit maior, quo maiorem constituit distantiam, & elongationem: hæc autem eò crescit, quo forma redditur difficilior, seu quo plura adsunt obstacula, impedimenta, & obices. Vnde cum impedimenta quibus damnatus impeditur ab assecutione visionis beatificæ, sint eius peccata, sequitur, quod iuxta multitudinem, vel grauitatem illorum, crescat elongatio, & distantia à dicta visione, ac subinde eius carentia, & priuatio. Constat in pœnis humanis, quæ in priuatione consistunt: licet enim per quodcũq; exilium v. g. quis tota habitatione priuetur, tamen tunc magis exulare dicitur, dum in longinquius mittitur, quia tunc magis elongatur, & distat ab habitatione qua priuatur, & reditus fit sibi difficilior ad illam. Ita, &c.

91 Sed obijcies, hinc solum haberi, quod pœna damni sit maius malum in maiori peccatore propter maiorem distantiam, & elongationem à beatitudine, non quod ipsa carentia beatitudinis sit maior in ratione carentiæ, & priuationis, ergo, &c. Antecedens ostenditur, quia priuatio non fit maior, nisi priuet maiori bonô, sed hoc in præsenti non contingit; ergo, &c. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod illa priuatio, & fit maius malum ob illam distantiam, & etiam fit maior in ratione carentiæ. Sicut enim forma positiua v. g. scientia non solum crescit, & perficitur per hoc quod extendatur ad plures conclusiones, sed etiam per hoc quod firmius adhæreat, & firmius inhæreat subiecto circa eandem conclusionem: vnde hoc augmentum dicitur intensiuum, illud extensiuum. Sic ex opposito priuatio dupliciter crescere potest: vel quasi extensiuè, quia plus boni aufert: vel quasi intensiuè, quatenus auferendo idem bonum, magis quasi radicatur, & firmatur in subiecto, & quasi securius possidet. Cum ergo carentia diuinę visionis ratione plurium, & grauissimorum peccatorum magis subiecto inhęreat, magis firmetur, sequitur, quod erit magis intensa, intensione quasi intrinseca. Tum quia peccata propter quę infligitur dicta priuatio, seu pęna non solum excludunt gratiam, & visionem beatificam à subiecto, sed etiam diminuunt habilitatem eiusdem subiecti ad illam, non per ablationem entitatis, sed per appositionem impedimenti: quantò autem peccata, seu impedimenta multiplicantur, tantò maior priuatio causatur, non solum intensiuè, modo dicto, sed etiam extensiuè plus auferendo de ratione boni, scilicet dictæ habilitatis. Soluuntur argum. in contrarium.

92 Primum argum. desumunt ex D. Tho. *q. 2. de mal. art. 9. ad 3.* vbi dicit, quod in supplicio damnatorum est aliquid commune omnibus, scilicet carentia diuinæ visionis, & æternitas pœnæ; ergo est æqualis illa carentia. Resp. S. Doctorem solum velle, quod omnes damnati conueniant in pœna damni cõsiderata ex parte obiecti, & formæ qua priuat; non tamen excludit inæqualitatem

tem ex parte causæ quam explicuimus.

93 Secundum argum. quia priuatio totalis, & in facto esse, non suscipit magis, vel minus: D. Thomas *supra q.* 73. *art.* 1. & alibi, sed pœna damni est priuatio in facto esse; ergo, &c. Minor probatur, nam quælibet pœna damni aufert totam visionem beatam: ergo tota illa priuat. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Licet enim dicta priuatio ex parte formæ qua priuat sit in facto esse; secus tamen ex parte causæ, hoc enim modo habet augmentum intensiuum, vt iam explicatum est.

94 Sed dices quod priuatio gratiæ, & gloriæ assimilantur priuationi vitæ corporalis, quatenus sicut ista tribuit mortem corporis, sic illa tribuit mortem animæ; sed priuatio vitæ corporalis non suscipit magis, & minus etiam ex parte causæ: ergo neque priuatio gratiæ, & gloriæ. Minor probatur, quia non potest dici magis mortuus, qui plura, vel maiora vulnera suscepit, quàm qui pauciora, vel minora, si vterque sit verè mortuus. Tum etiam quia aliæ pœnæ ad sensum pertinentes, non crescunt, nec diminuuntur propter augmentum, vel diminutionem suæ causæ: ergo, &c. Antecedens probatur, nam flagella non fiunt duriora, quia inferantur propter maiora crimina; ergo, &c.

95 Resp. concedendo maiorem, & minorem, & negando conseq. causa namque propria, & immediata priuationis vitæ, & cui priuatio commensuratur, non sunt vulnera, sed forma cadaueris, cuius generatio est corruptio formæ viuentis. Forma autem cadaueris cum sit substantialis non suscipit magis, & minus, ac proinde nec eius priuatio, & sic non est paritas. Ad aliam probationem dico 1. quod infamia, ignominia, &c. augentur ex relatione ad suam causam, nam tantò fiunt maiores, quantò maiora fuere peccata ob quæ incurruntur. Dico 2. quod nostra doctrina procedit solum in illis pœnis, quarum causæ plus elongant subiectum à sua forma, vt faciunt peccata, quæ elongatio cedit in maius detrimentum eiusdem subiecti, hoc autem non militat in flagellis, & similibus torturis, vt ex se liquet.

DVBIVM VI.

Quomodo substantiæ spirituales torqueantur pœna sensus.

96 De modo quo substãtiæ spirituales torquentur pœna sensus, dubium procedit, nã de modo quo corpora damnatorum torquebuntur nulla est specialis difficultas. *Pro intelligentia* ergo, supponendum est primò, quod in dœmonibus, & animabus damnatis vltra pœnam damni, datur etiam pœna sensus, non quia sensibus corporeis ab illis percipiatur, sed quia est aliquid nociuum, & disconueniens, atq; ex propria ratione afflictiuum, quod apprehensum per intellectum, causat in voluntate dolorem, seu tristitiam. Supponendum 2. quod huiusmodi pœna sensus infertur spiritibus, & animabus damnatis mediante igne gehennali, qui est verè, & propriè ignis corporeus. Hæc pœna sensus tribuitur specialiter igni, quia de eo peculiariter, & frequentius agitur in sacra scriptura: nam etiam alia elementa, & materialia torquent damnatos.

97 Supponendum 3. quod pœna sensus non sic diuiditur contra pœnam damni, quod hæc dicat priuationem diuinæ visionis, & illa dicat solùm dolorem seu tristitiam, quæ in damnatis ex illa priuatione consurgit; nam tristitia non habet per se rationem pœnæ, sed ab illa consequitur, ac proinde ad illam reducitur, vt supra vidimus. Tum quia aliàs non esset verum quod vt certum supposuimus, quod damnati torqueãtur igne corporeo. Supponendum 4. quod pœna sensus non potest constitui in aliquo dolore, qui sit in voluntate dœmonum, ita quod ipse dolor primariò talem pœnam constituat; nam dolor voluntatis, sicut & quicumque alius eius actus,

sup-

ſupponit obiectum, de quo conſurgit, ac proinde debet ſupponere pœnam à qua cauſetur. His poſitis.

98 Prima ſententia eſt, quod ignis non torqueat dœmones, aut animas verè, & realiter, ſeu per aliquam actionem, vel affectionem, qua illis re ipſa nocet, ſed per ſolam apprehenſionem, quatenus apprehendunt illum vt ſibi nociuum, cum talis non ſit; pro hac ſententia citantur aliqui antiqui.

99 Secunda ſententia eſt, quod dœmones torqueãtur per alligationem obiectiuè dumtaxat, ſeu terminatiuè, quatenus ignis eſt locus, & terminus, cui dœmon manet ita alligatus vt inde non recedat, abſque eo, quod exerceat aliquam actionem, aut habeat aliquem influxum effectiuum in dictam alligationem, ſed Deus ſolus ſit cauſa effectiua illius. Sic aliqui quos ſuppreſſo nomine citant N. Salm. hoc loco. Rationem aſſignant; nam ſicut brutum interdum vehementer affligitur, ſi catena ligatus teneatur; & apud homines, diuturnus carcer pro magna pœna habetur, & eſt obiectum non modicæ afflictionis; ergo à fortiori erit hoc in nobiliſſima creatura dum ab infimo corpore detinetur. Communiter tamen iſte modus dicendi reijcitur, quia ex eo ſequitur, quod damnati non torqueantur propriè ab igne, ſed ab apprehenſione illius. Tum quia non magis torquerentur dæmones ſi ibi ignis ſit, ſiue non modo detinerentur ab ipſo, vel in ipſo ignis ſpatio, cum hoc modo illud ſpatium poſſit id ipſum obiectiuè præſtare, quod præſtat ignis, ſi ſit terminus dictæ alligationis. Vt ergo verificetur, quod non ſolum cruciantur, quia manent in illo ſpatio vbi ignis eſt, ſed quod re ipſa ab ipſo cruciantur, oportet, quod ignis non ſolum terminet illam alligationem, & præſentiam, ſed etiam quod concurrat efficiendo.

100 Noſtra ſententia ſeq. concluſionibus explicatur. Prima concl. *Ignis torquens dæmones, & animas damnatas, cauſat in illis aliquem modum, vel formã realem, per quam eidem igni, vel alijs corporibus alligantur*. Sic tenent communiter Theologi, vt teſtantur N. Salmant. hoc loco.

101 Probatur, nam ignis inferni verè, & realiter agit in dœmones, exercendo aliquam operationem qua liget, & detineat illos; ſed hæc actio debet habere in ſubiecto aliquem terminum realem, qui debet eſſe aliquis modus, aut forma; ergo, &c. Maior conſtat ex dictis, & tradunt D. Thomas, & omnes ferè Theologi. Minor probatur, nam actio tranſiens, ſicut eſt actio ignis, eſt eſſentialiter productio alicuius termini; ergo debet aliquid producere; ſed hoc non poteſt eſſe niſi modus, aut forma, g.

102 Sed occurres 1. quod terminus actionis illius ignis eſt ipſa detentio dœmonis in loco cui alligatur, ſeu eſt ipſum alligatum eſſe tali loco, non aliqua forma, vel modus. Sed contra, nam illa detentio, & illud eſſe in loco alligatum, vt poſſit eſſe terminus actionis realis, debet eſſe aliquid reale, per aliquã formam, vel modum conſtitutum, non ſola denominatio extrinſeca, vel ens rationis, cum iſta non poſſint dœmones torquere; ergo, &c.

103 Occurres 2. quod ipſa actio elicita ab igne, & recepta in dœmone per modum paſſionis reddit illud alligatum ſine alia forma. Sed contra, tum quia iam admittitur aliquid reale in dęmone receptum, ſcilicet ipſa actio ignis: Tum etiam quia actio tranſiens debet habere terminum diſtinctum à ſe ipſa etiam vt recepta, cum enim non ſit qualitas, ſed motus, & actus imperfectus, non poteſt eſſe ſimul actio, & terminus, & ſui ipſius productio. Tum deniq; quia forma de qua loquimur tribuit diuerſum effectum formalem ab ijs quos tribuunt actio, & paſſio, nam horum effectus ſunt, quod agens agat, & quod paſſum recipiat: at effectus illius formæ eſt, quod dœmon ſit præſens, & alligatus igni, vel alij corpori, qui effectus manere poteſt tranſacta actione, & paſſione.

104 Occurres 3. quod hæc alligatio ſufficienter fiat per ſubtractionem di-

 uini

uini concursus, seu per hoc quod Deus non concurrat cum dœmone vt se moueat ab eo loco, vbi primò collocatur, sine vllo intrinseco recepto; sicut sine alicuius receptione superiores dœmones alligant inferiores certis locis, & corporibus à quibus discedere nequeũt sine illorum permissu. Sed contra hoc est, quia per hoc non saluatur, quod ignis effectiuè concurrat ad dictam alligationem; nam efficientia ignis intelligi nequit sine aliqua eius actione transeunte; nec talis actio sine aliquo termino producto; ergo non sufficit recursus ad solam subtractionem diuini concursus. Tum quia subtractio diuini concursus præcisè non videtur habere rationem pœnæ; ergo, &c.

105 Secunda concl. *Forma per quã dæmones alligantur, est qualitas*. Sic tradunt communiter Thomistæ,& alij. Probatur, quia non potest esse *substantia*, cum adueniat enti completo,& existenti in actu:non *quantitas*,cum sit in subiecto spirituali, & inextenso: non *situs*, vel *habitus*, quia isti supponunt quantitatẽ: non *quando*, quia hoc sequitur naturam durationis, ex qua resultat: non *actio*, & *passio*, vt ex dictis constat: non *relatio*, quia hæc non potest esse terminus actionis; tum quia relatio non afficit subiectum benè, vel malè, cum totum suum esse sit ad terminum; ergo.

106 Neque etiam est *vbi*, quia *vbi* solum continet præsentias locales circumscriptiuas, seu quæ fundantur in quantitate; res namque spirituales sunt solum in loco impropriè, & æquiuocè, ac proinde earum præsentia non potest esse *vbi* prædicamentale, aliàs esset in loco propriè. Tum quia alligatio dœmonis licet inferat præsentiam eius ad ignem, non tamen in hoc consistit potissima eius ratio, sed consistit in quadam subiectione,& depressione, qua dœmon redditur inferior ipso igne, & ei subijcitur quasi potentiori, ob quam depressionem, magis quam ob nudam præsentiã apprehendit ignem vt sibi nociuum, & pœnalem; sed prædicamentum *vbi* præcisè dicit præsentiam rei locatæ ad locum; ergo,&c. Tum etiam quia prædicamentum *vbi* non dicit bene, vel male afficere subiectum, sed prædicamentum qualitatis, ac proinde in eo ponitur habitus virtuosi, vitiosi, sanitas, ægritudo; sed alligatio dœmonis ad ignem, ipsum malè afficit, torquet, cruciat; ergo non ad prædicamentum *vbi*, sed qualitatis debet pertinere. Hæc autem qualitas nõ est supernaturalis, cum eius obiectum non sit supernaturale: neque est corporea, cum sit in subiecto spirituali, sed est naturalis spiritualis, & collocatur in prima specie, vbi sunt habitus, & dispositiones, quæ subiectum benè, vel malè afficiunt.

107 Tertia concl. *Hæc qualitas non est vna simplex forma, sed multiplex, subiectata in substantia dæmonis, & potentijs eius operatiuis*. Quod ista qualitas subiectetur in potentijs operatiuis, constat, quia magna pœna infertur dœmoni, per hoc quod eius potentiæ ligentur, & comprimantur ne operentur, quod vellent, & operentur quod non vellent; hoc autem fit per formam in ipsis potentijs receptam, qua ab vna operatione remoueantur, & ad aliam determinentur; ergo, &c.

108 Sed quæres, an dicta qualitas ponatur in omnibus potentijs dæmonis, scilicet in potentia executiua, siue distinguatur, siue non ab intellectu, vel voluntate, & in eodem intellectu, & voluntate? Resp. poni in potentia executiua, quia coguntur operari ad extra, quæ operari nollent, & à multis prohibentur, quæ operari vellent. Ponitur etiam in intellectu, quia coguntur intelligere quæ nollent; & impediuntur ab intelligentia multorum, quæ intelligere vellent; istæ namque potentiæ possunt violentiam pati. Maior difficultas est de voluntate, quia voluntas licet possit pati violentiam in cessatione à suis actibus, ad quod non requiritur positio alicuius formæ, sed sufficit subtractio concursus, in quo ratio pœnæ non videtur intercedere: non tamen potest pati violentiam elicien-

elicIendo ſuos actus, licet eam pati poſſit in actibus imperatis. Ad quod dico, quod data iſta doctrina, dicta qualitas non ponitur in voluntate.

109 Quod autem illa qualitas ſubiectetur in ſubſtantia animæ, probatur 1. quia non repugnat, quod ſubſtantia dæmonis immediatè afficiatur à qualitate eam alligante, hoc enim non parum conducit ad eorum tormentum; ergo de facto ſic contingit. Conſeq. conſtare videtur, quia admitti debet quicquid magis deſeruit ad cruciandos dœmones, modò impoſſibile non appareat. ſecunda pars antecedentis etiã conſtat; cum enim ſubſtantia Angelica ſit abſolutiſſima, omnino à corpore, & loco independens, maxima illi infertur violentia dum corpori, & loco alligatur, amittendo ſuam exemptionem, & independentiam. Tum quia cum dæmones ſint ſuperbiſſimi, & nihil ita ambiant ſicut exemptionem, independentiam proprij eſſe, quæ eſt potiſſimum ſuperbiæ obiectum, ac proinde nihil magis refugiunt, aut magis pœnale arbitrantur quam quod ipſa eorum ſubſtantia, & eſſe, rebus infimis ſubijciantur. Quod autem, non repugnet quod dicta qualitas ſubiectetur in ipſa ſubſtantia dæmonis, conſtat, quia hucuſque nullus oſtendit talem repugnantiam.

110 Dices repugnantiam eſſe ex eo quod ſubſtantia Angeli non eſt capax recipiendi aliqua accidentia, niſi vel ordinentur ad nouum eſſe, vt gratia ſanctificans: vel ad operationem, & iſta immediatè recipiuntur in potentijs operatiuis, vt ſunt habitus, & ſpecies. ſed contra, quia ex hoc capite non conuincitur dicta repugnantia. Tum quia æuum, & duratio Angeli ſunt accidens, & tamen immediatè afficiunt ſubſtantiam; nam ſubſtantia illa independenter ab operationibus eſt æuiterna, & durat ſine fine. Item ſecundum multorum ſententiam in ſubſtantia Angeli ponitur prædicamentum *quando*, quod reſultat in ea ex menſuratione primi æui; ſicut ex tempore primi mobilis reſultat in rebus corporalibus ſimile accidens pertinens ad idem prędicamentũ

111 Probatur 2. nam in ſubſtantijs ſpiritualibus debemus ponere independenter ab operationibus aliquam alligationem per quam in locis detineantur; ſed talis alligatio, vel non poteſt immediatè afficere potentias, vel poteſt eodem modo afficere ſubſtantiam; ergo non tantum potentiæ, ſed etiam ſubſtantia eſt capax recipiendi dictam alligationem. Maior conſtat, quia tam animę damnatorum in inferno exiſtentium, quam puerorum in limbo commorantium alligantur ibidem, & tamen non eſt aſſignabilis actio tranſiens per quam inibi operentur. Minor probatur, nam potentia operatiua non aliter poteſt vniri loco, niſi vel ratione ſubſtantiæ, vel ratione operationis, quæ tangat ipſum locum, non ratione operationis, quæ ibi non apparet; ergo ratione alligationis ipſius ſubſtantiæ. Tum quia ſecluſa operatione à potentia ſpirituali, non eſt in ea maior capacitas ad eſſendum in loco, quàm in ipſa ſubſtantia; ergo ſi debet capacitas ad eſſendum in loco concedi dictis potentijs, etiam ipſi ſubſtantiæ concedi debet.

112 Dices, quod vt potentiæ dœmonis ſint in loco violento, ſufficit, quod detineantur, vel impediantur à ſuis operationibus; quia eo ipſo tanguntur, vt tanguntur, & grauantur à corpore, & hic contactus paſſiuus fundat vbicationem. Sed contra, quia poteſt Deus detinere dœmonem alligatum in aliquo loco, abſque eo, quod eius potentiæ detineantur, vel prohibeantur ab aliqua operatione circa illum locum; ſed tunc alligatio nõ afficit immediatè potentias, ſed ſubſtantiam; ergo, &c. Tum quia ſi Deus produceret ſubſtantiam Angeli ſine potentijs poſſet eam alicubi continere, & detinere per contactum paſſiuum ipſius ſubſtantiæ; ergo, &c. Tum etiam quia, vt infra dicemus, poteſt ignis inferni alligare dœmones loco diſtanti, puta huic aeri, in quo nihil agant, neque ignis illorũ operationes impediat; ergo, &c.

§. I.

§. I. *Soluuntur obiectiones contra præcedentem doctrinam.*

113 SEd obijcies 1. quia videtur falsum, quod ignis concurrat effectiuè, vt instrumentum Dei ad dictam alligationem; ergo, &c. Antecedens probatur 1. ex D. Tho. *in* 4. *dist.* 44. *art.* 3. *quæstiunc.* 3. vbi dicit quod non est assignabilis propria actio distincta ab actione principalis agentis. 2. Quia omne instrumentum debet eleuari ad agendum per aliquam virtutem in se receptam; sed ignis non potest recipere talem virtutem; ergo, &c. Maior constat, nam si nihil recipit, manebit improportionatum vt prius. Minor probatur, nam vel virtus est spiritualis; & hæc non potest recipi in subiecto corporeo: vel est corporea, & tunc non poterit attingere effectum spiritualem, vt est illa alligatio.

114 Resp. negando antecedens; ad 1. probationem dico: mentem D. Thomæ esse, quod ignis non potest esse instrumentum ad dictam alligationem sine prævia actione, vel quasi actione prævia, & dispositiua ad actionem instrumentalem. Ad 2. probationem dicendum, quod illa virtus est spiritualis quæ potest recipi in subiecto corporeo, quando non recipitur per modum permenentis, sed per modum motionis deferentis illud ad attingendum aliquid spirituale, vt etiam constat in sacramentis.

115 Obijcies 2. nam S. Doctor loco citato ad 4. dicit. *Ignis non agit in animam per modum influentis, sed per modum detinentis*; ergo malè diximus dictum ignem habere aliquem influxum productiuum alicuius intrinseci in damnatis. Resp. quod D. Thomas non negat omnino influxum, cum dicat, quod ignis agat in illam alligationem per modum detinentis, quod importat influxum. Vnde solum vult dicere Angelicus, quod dictus ignis nō habet aliam actionem quàm ad alligandum, & detinendum damnatos, non aliam erga ipsos.

116 Obijcies 3. nam dæmones superiores alligant inferiores aliquibus locis, vel corporibus, illosque detinent ne inde moueantur; & tamen non producunt in illis aliquam formam, vel modum; ergo, &c. Antecedens probatur, quia vnus Angelus non potest virtute propria operari physicè in alio, aut producere aliquid physicè in illo. Conseq. constat ex paritate rationis, imò à fortiori, nam si virtus vnius dæmonis nulla indiget forma ad alligandum alium, multò minus ea indigebit virtus diuina.

117 Ad hoc argumentum aliqui respondent, quod alligatio vnius dæmonis ab alio conueniat illis ex propria natura, ex qua institutum est, quod inferior pareat superiori. Cæterum hæc solutio est insufficiens. Pro quo notandum 1. quod dæmon ab alio alligatum non sustinet omnino liberè dictam alligationem; & sic vt hæc alligatio sit infallibilis, oportet, quod aliquam nessitatem inducat vel absolutè, vel ex aliqua suppositione. Notandum 2. quod hæc alligatio dæmonum siue accipiatur pro imperio alligantis, siue pro obedientia alligati, semper est in ordine ad malum finem, vt ad nocendum hominibus, ac proinde qui non poterit concurrere ad peccandum, neque concurrere poterit ad alligandum, neque ad obedientiam alligati. His positis probatur insufficientia dictæ solutionis. Nam licet ex ipsa dæmonum natura sumi possit aliqua ratio subordinationis, vt inferiores teneantur parere superioribus, tamen hæc non potest esse ratio proxima, & completa illius necessariæ obedientiæ, & alligationis, quia natura non potest determinare ab aliquid peccaminosum, vti est illa obedientia. Tum quia naturalia etiam in dæmonibus, manserunt integra, ac proinde si illa obedientia esset naturalis, etiam Angeli boni, saltem aliqui tenerentur obedire aliquibus malis, cum aliqui boni quoad naturam sint inferiores aliquibus malis.

118 Respondent alij, quod alligatio pro-

proueniat ex ordinatione diuina, constituente inter ipsos dœmones eam subordinationem, ratione cuius inferiores nō possint superioribus reluctari. Sed neq; hæc solutio sufficit, quia Deus non potest determinare ad hanc dœmonum obedientiam cum sit peccaminosa, vt iam supposuimus. Tum quia si dœmones ex diuina ordinatione sunt ordinati ad obediendum suis superioribus, à fortiori essent ordinati ad obediendum Deo; sed hoc est falsum, cum dœmones vbiq; Dei præcepta frangant; ergo, &c.

119 Occurrunt alij, quod illa alligatio, & subordinatio oriatur ex voluntate ipsorum dæmonum, qua omnes cōueniunt, & conspirant in procurando malum hominibus. Sed neq; hæc solutio satisfacit, quia dæmones inferiores necessariò obediunt superioribus, ergo non sufficit communis cōspiratio, ad nocendum hominibus; nam licet omnes hoc nocumentum intendant, adhuc tamen possunt inter se diffidere circa modum nocendi.

120 Demum alij dicunt, quod dicta alligatio oriatur ex negatione diuini concursus, nam ex eo, quod Deus non concurrat cū dæmone inferiori ad motum, manebit fixus, & immobilis in loco à superiori designato, atque adeo manebit ibi ligatus, & detentus. Sed neque hoc placet, quia Deus non negat concursum generalem agentibus creatis, nisi id exigat rerum natura; sed in dæmonibus inferioribus hæc exigentia non habetur. Tum quia negatio diuini concursus solum facit, vt ille cui negatur non moueatur à loco in locum; non quod hic positiuè detineatur. Tum quia alligatio nō refunderetur in dæmonem superiorem, sed in Deum.

121 Pro intellectu veræ solutionis notandum 1. quod & est dæmonum cōditio, & natura, quod sicut ex parte intellectus apprehendunt immobiliter, ita ex parte voluntatis eligunt inflexibiliter, ita vt id quod liberè eligunt, maximè in ijs quæ ad vltimum finem spectant, non valeant reuocare. Notandum 2. quod cum dæmones sint auersi à Deo per peccatum tanquam à supremo domino, nolunt eum regnare supra se, nec eius mandatis obtemperare, & sic elegerunt ex vi eisdem peccati luciferum, illique tanquam Principi se tradiderunt, eligentes ex tunc in omnibus illi obtemperare, sicut Angeli boni adhærentes Deo elegerunt in omnibus illi obedire. Quocirca sicut isti manēt immobiles, & inflexibiles in sua prima electione, & per illā sunt intrinsecè determinati ad obediendum Deo in omnibus: ita illi permanent inflexibiles in sua praua electione, & ab intrinseco determinati ad oblequendum lucifero.

122 His positis resp. ad argum. *nu.* 116. propositum, negando antecedens, quod scilicet alligatio dæmonis fiat sine aliqua forma intrinseca; fit enim per illam electionem, qua se ipsos lucifero tradiderunt, cum qua oppositus dissensus coniungi nequit, & cum sit inuariabilis, se ipsa, connotando præceptum luciferi, vel alterius, eius nomine præcipientis ligat dæmonem in quo est, & facit infallibiliter assistere mediante aliqua operatione in illo loco, vbi permanere iubetur: Cum autem in nostro casu alligatio non sit effectus dictæ electionis, erit à Deo tanquam à causa principali, & ab igne tanquam à causa instrumentali. Ignis aliter concurrit, & aliter dæmon superior; nam ignis concurrit efficiendo physicè instrumentaliter formam alligantem, quia ante efficientiam non supponitur talis forma: at dæmon solum concurrit moraliter imperando alligationem, quæ per dictam electionem facienda est; & sic cum hæc electio supponatur, non est necesse vt à superiori dæmone aliquid producatur, sed sufficit quod manifestet suum imperium, ad manifestationem cuius dæmon inferior per suam electionem manet ligatus, cum non sit amplius in eius voluntate eam reuocare. Quando autem dæmones alligantur ab Angelis bonis tunc ea alligatio non fit in virtute dictæ electionis, sed virtute diui-

diuina per qualitatem in eis productam

123 Obijcies 4. quia nostra sententia non videtur recedere à sent. P. Suarez, quam Thomistæ communiter impugnant, quod scilicet dæmones torqueãtur ab igne per impressionem qualitatis doloriferæ, & afflictiuæ, nam nihil minus videtur habere qualitas quàm nos ponimus; ergo, &c. Resp. quod ideo Thomistæ reiciunt sententiã P. Suarez, quia præter dictam qualitatem, & effectum alligationis, ponit aliam deformantem dæmones absolutè, & in ordine ad se, quasi ipsa qualitas secundum se sit deformis, & disconueniens naturæ dæmonum, vt independenter ab alligatione, inferat dolorem, & cruciatum, quod est falsum, aliàs non ignis, sed ista noua qualitas cruciaret dæmones.

124 Obijcies 5. quia supra probauimus quod peccatum originale non consistat in aliquo positiuo, sed in priuatione, quia debet subiectari in anima, in qua nullum accidens præter gratiam potest immediatè subiectari; ergo inconsequenter modo asserimus, quod in substantia dœmonum, & animarum damnatarũ subiectetur ista qualitas per quam alligentur. Resp. quod tunc loquebamur de accidentibus, quæ per modum formæ afficiunt, & disponunt subiectum in se ipso, non de accidentibus disponentibus subiectum in ordine ad aliquid extrinsecum, vt est dicta qualitas: qua ratione ponitur in substantia relatio ad causam efficientem, vt relatio filij ad patrem, creaturæ ad creatorem, &c.

125 Obijcies 6. quia non videtur verum id quod diximus, quod in intellectu detur qualitas ipsum alligans modo dicto; ergo, &c. Antecedens probatur, nam in intellectu nihil ponitur nisi habitus ipsum disponens ad agendum; vel dispositio idem præstans; vel species intelligibiles, siue impressæ, siue expressæ; sed illa qualitas nil horum est; ergo non datur. Tum quia habitus, vel dispositio existens in intellectu, vel est virtus intellectualis, & hæc non potest esse pœna: vel est habitus erroris, & iste non potest causari à Deo; neq; ab igne. Species verò ab igne esse non possunt, cum sint à principio omnibus Angelis inditæ.

126 Respondent aliqui, quod forma alligans intellectum est ipsa intellectio per quam vnitur obiecto, & adhæret illi. Sed hæc responsio non valet, quia intellectio cum sit vitalis, & immanens non potest ab alio immediatè produci, quam ab ipsomet intellectu. Tum quia intellectio non vnit necessariò, aut contra libitum voluntatis intellectum obiecto, nisi ipse intellectus necessariò, & independenter ã voluntate vniatur intellectioni; sed hoc debet esse aliquid præuium ad ipsam intellectionem, quod nos inquirimus.

127 Resp. alij, quod sit passiua applicatio, per quam intellectus dœmonis cogitur ad agendum, vel intelligendum quæ nollet, & prohibetur ab ijs, quæ vellet. Vel certè, est quædam ordinatio, & modificatio ex parte specierum, ratiotione cuius excitant necessariò intellectum ad vtendum illis, sub dicta modificatione, & non aliter; hæc autem modificatio est de genere qualitatis, vt patet.

128 Nihilominus resp. quod illa qualitas producta ab igne in intellectu dæmonis neq; est species intelligibilis, neq; habitus intellectiuus, neq; dispositio, quæ ad habitum reducitur, sed est quædam motio correspondens vsui passiuo, per quam intellectus applicatur ad agendũ, vel ab agendo remouetur, etiam voluntate renitente. Pro quo notandum 1. quod vltimus actus voluntatis est vsus per quem voluntas applicat alias potentias ad agendum: diuiditur in actiuũ, & passiuum: actiuus est actus voluntatis: passiuus est quædam motio, quæ intellectui v. g. imprimitur ab vsu actiuo, per quem in genere causæ formalis redditur motus, & applicatus ad ponendam intellectionem. Si enim voluntas per vsum actiuum nihil imprimeret intel-

intellectionem. Si enim voluntas per vsum actiuum nihil imprimeret intellectui nil esset per quod formaliter redderetur motus. Hæc motio reducitur ad prædicamentum qualitatis, vbi est intellectio ad quam mouet.

129 Notandum 2. quod sicut voluntas per impressionem illius motionis, seu vsus passiui applicat intellectum ad agendum. Sic Deus sine concursu eiusdem voluntatis potest illum applicare imprimendo similem motionem, seu applicationem; vt contingit in omnibus intellectionibus necessarijs, ad quas voluntas non concurrit; non enim intellectus se applicat, cum applicatio quoad exercitium sit extra illius lineam, sed applicatur à Deo supplente concursum propriæ voluntatis per impressionem dictæ motionis, non minus efficacis, ac esset illa voluntatis. Cum differentia, quod motio impressa à voluntate est libera, at illa quæ imprimitur à Deo potest esse violenta, vt contingit in nostro casu dum imprimit medio igne dictam applicationem vel motionē qua necessitetur ad intellectiones quas Deus vult, & ab illis cohibeatur quas Deus non vult.

130 Sed dices, quod hæc motio non distinguatur à prædeterminatione physica, quæ nil aliud præstat quam applicare potentiam ad agendum; hoc autem non videtur dicendum; ergo, &c. Resp. 1. concedendo antecedens, loquendo de illa prædeterminatione physica, quæ datur ad actus intellectus necessarios. Resp. 2. & melius negando antecedens; hæc enim motio saltem formaliter distinguitur à præmotione physica, huius namque natura est, vt non mutet, sed sequatur naturam, & modum causæ cui præbetur, & illi se accōmodet: vnde si causa cui præbetur supponitur necessaria, mouet necessariò, si libera, liberè. At illa motio quam Deus medio igne causat in intellectu dæmonum, non supponit, sed ponit necessitatem in intellectu contra conatum voluntatis. Bene verum est, quod etiam tunc datur prædeterminatio physica. Nam prædeterminatio physica, est applicatio, quæ correspondet Deo vt causæ vniuersali, attingenti rationem vniuersalem entis; at illa determinatio, & motio correspondet causæ particulari, nempe ipsi intellectui quando supponitur necessarius, vel Deo aut igni in causis particularibus talis alligationis; ob idque nulla superfluit; &c.

§. II. *Referuntur alij modi dicendi circa pœnam dæmonum, & animarum damnatarum.*

131 PRimus modus dicendi est Henrici *quodlib.* 8. *q.* 34. qui asserit, quod ignis torquet dœmones per suam naturalem virtutem, imprimendo illis suum calorem, quem vt recipere possint, disponuntur virtute diuina per quandam aliam qualitatem impressam. Sed iste modus communiter reicitur, quia calor vtpote accidens corporeum nequit recipi in substantia spirituali; quia vel illa qualitas dispositiua ad calorem est extensa, & corporea, vel spiritualis. Si primum non potest recipi in subiecto non extenso: si secundum non potest disponere ad receptionem caloris, qui est qualitas extensa, & corporea. Tum quia dato quod calor siue mediatè, siuè immediatè recipiatur in dicta substantia, adhuc non potest in illa causare dolorem; ergo, &c. Antecedens probatur, quia non læderet, aut corrumperet aliquam eius dispositionem, vt facit in corpore quod resoluit, & vrit: neque aliunde esset tali substantiæ disconueniens, cum ad illam disparatè se haberet; ergo, &c.

132 Secundus modus dicendi est, quod ignis torqueat dœmones non per impressionem caloris, sed per impressionem speciei intelligibilis repræsentatiuæ ignis; vel causando in illis ipsam intellectionem. Pro hac sent. Vasq. refert Aegidium, Scotum, Ricard. Gab. & alios. Sed hic etiam modus dicendi impugnatur, quia falsum est, quod ignis possit immittere speciem intelligibilem, cum dœmones habeant species rerum naturalium ab initio impressas à Deo aucto-

re naturæ. Nec potest ignis causare dictam intellectionem, cum sit actio vitalis, immanens, petens essentialiter prodire ab intellectu, non ab aliquo extrinseco. Tum quia nec species, nec intellectio habet rationem disconuenientis; ergo, &c.

133 Dices, quod ex triplici capite potest dicta species, vel intellectio esse disconueniens. 1. Quia superexcedit proportionem intellectus, & hoc modo lædit illum, sicut species excellentis sensibilis lædit sensum. 2. Quia ligat, & necessitat dœmonem, vt velit, nolit intelligat per illam. 3. Quia repræsentat ignem vt obiectum horribile, & dissonum, &c. Sed contra, nam primum falsum est, quod species intelligibilis, & intellectio quæcumque, sit disconueniens, aut lædat intellectum, quò enim excellentior est, eò magis perficit, vt contingit in visione beatifica. Nec est simile de specie sensibilis vehementis, quia sensus consistit in certa quadam harmonia, proportione, & temperamento primarum qualitatum, ac proinde quod excedit, dissonat dictæ harmoniæ, ac proinde est læsiuum illius; quod locum non habet in intellectu, maximè separato, cum sit potentia spiritualis à quouis temperamento independens. Secundum est etiam falsum, cum nec species, nec intellectio sola habeat vim ad alligandum dœmonem, vt ex dictis constat. Etiam tertium est falsum, quia species non potest repræsentare ignem vt horribilem, & dissonum, nisi prius re ipsa sit; g. prius explicandum est hoc, &c.

134 Tertius modus dicendi est Soti *in 4. dist. 50. ar. 2.* vbi dicit, quod sicut dū in hac vita vtitur corpus, anima affligitur, ita in inferno anima affligetur modo, eo modo quo affligetur quando erit vnita corpori. Sed neque iste modus placet, quia repugnat, quod ignis causet in anima modo illum dolorem, quem causabat, & causabit quando erit vnita corpori. Modo affligitur voluntas dum corpus exuritur, quia cum sit appetitus totius habet pro obiecto bonum, & malum eiusdem totius, ac proinde ex bono illius sumit gaudium, & ex malo dolorem. Tum quia saltem respectu dœmonum ille modus nón currit; g. &c.

135 Quartus modus dicendi est P. Suarez, qui constituit pœnam dœmonum, & animarum in qualitate deformatiua, & dolorifica, ab igne illis impressa. Cœterum neque hoc admitti debet. 1. Quia dicta qualitas non potest esse aliquid contrarium gratiæ, vt vult ille, ex eo quod ponat illam non solum in dœmonibus, & damnatis, sed etiam in animabus existentibus in Purgatorio, quæ sunt gratia ornatæ; ergo, &c. Tum quia sola culpa mortalis opponitur gratiæ; sed illa qualitas nil habet de ratione culpæ, cum sit à Deo; ergo. Nec potest illa qualitas fœdare subiectum in quo ponitur, nam substantia spiritualis, cuius pulchritudo consistit in refulgentia diuini luminis, non potest fœdari nisi per culpam. Tum quia id solum fœdat subiectum, quod tollit ab eo aliquid pulchritudinis; sed illa qualitas per suum auctorem nihil tollit; ergo, &c. Nam ex duplici tantum capite potest aliqua forma disconuenire subiecto: vel quia impedit, aut retardat aliquam operationem, seu inclinationem ad operandum, vel non operandum, vt in potentijs, siue in ordine ad eminendum, & excellendum, vt quæ tangit substantiā, aut personam: vel quia tollit ab eo aliquid consonum; sed illa qualitas neutrum facit; ergo, &c.

136 Quintus modus dicendi est P. Vasq. *disp. 143. cap. 6.* quod vltra alligationem debet dari aliud genus pœnæ nobis ignotum, alligationi superadditum, vt verificetur, quod illa pœna fiat miris, & occultis modis, iuxta Augustini sententiam, circa quod tormenti genus satius erit nostram fateri ignorantiam. In animabus tamen damnatis illud superadditum est manifestum, & consistit in apprehensione, quod post corporum resurrectionem patientur dolorem in ipsis corporibus ex eorum sensibili adustione. Sed neque iste modus

dus satisfacit; nam quomodo positiuè affirmat illam pœnam superadditam alligationi, si neque in communi, neque in particulari, confusè, vel distinctè extat notitia? Quoad id quod dicit de animabus, concedendum est tristari ex apprehensione mali futuri, quod in corporibus patientur, at in dœmonibus quid erit? certè hoc superadditum si daretur in quo potissimè pœna poneretur, deberet esse aliquid commune omnibus damnatis.

§. III. Soluuntur argumenta in contrariũ.

137 PRimum argumentum, quia vltra alligationem datur in damnatis aliud tormentum; ergo non sufficit illa alligatio, nec potest esse pœna potissima. Antecedens probatur 1. ex illo Luc. 16. *Crucior in hac flamma*: non dixit ille diues sum in hac flamma, sed crucior in hac flamma. 2. Quia animæ puerorum in Limbo, alligantur ibi, & tamen ex tali alligatione nullam pœnam sensus percipiunt; ergo alligatio præcisè non habet rationem pœnæ. 3. Quia animæ purgantes quandiu prohibitæ sunt à visione Dei detinentur extra cœlum vel in purgatorio, vel in terra, vel in igne, vel in aere, de quo parum curant; cum earum tormentum sit detentio extra cœlum. 4. Nam dœmones inferiores ligantur multoties à superioribus, & tamen ex ista alligatione nihil patiuntur. 5. Quia si dœmones per solam alligationem ad ignem paterentur, in multis nulla esset pœna sensus ante diem iudicij, cum non sint ligati inferni ignibus, sed manent apud nos, & discurrunt per istum aerem, & alia loca. Et etiam cessaret illa pœna in illis, qui ad tempus egrediuntur.

138 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, idem esse quod anima crucietur in igne, & quod sit alligata igni; non enim illa alligatio est simplex quædam detentio, vt aduersarij autumant, sed cum depressione, subiectione, magno quodam dominio, imperio, &c. comprimendo damnatorum inclinationes, coercendo impetus, &c. Ad 2. dicemus dub. seq. Ad 3. dico, quod pœna animarum Purgatorij non consistit in hoc, quod in hoc, vel illo loco commorentur, extra cœlum, sed in subiectione, depressione, violentiaque explicatis. Ad 4. dico, quod alligatio superiorum dœmonum non sit per dictam subiectionem, depressionem, &c. ac proinde non est in illis multum pœnalis, vt est illa quam facit ignis diuina virtute. Ad 5. dicendum, quod vbicumque sint dœmones ab igne alligantur effectiuè, per productionem dictæ qualitatis, licet non alligentur terminatiuè, quando sunt extra illum. Illam autem alligationem effectiuam facit ignis diuina virtute agendo in distans.

139 Secundum argum. nam sequitur ex nostra sententia, quod pœna sensus sit æqualis in omnibus damnatis, saltem quoad præcipuum in quo consistit; hoc est falsum; ergo, &c. Sequela probatur à Suarez, quia pœna alligationis, non recipit magis, aut minus, quia positiua præsentia est indiuisibilis. Confirmat, quia etiam sequeretur, quod animę purgantes paterentur æqualem pœnam ac animæ damnatæ, cum etiam pœna illarum consistat in alligatione. Resp. negando sequelam, procedit enim ex mala intelligentia alligationis, cum per illam intelligant nudam præsentiã ad locum cui damnati alligantur. Est ergo illa pœna inæqualis 1. iuxta inæqualitatem suppositorum, sicut carcer, & vincula reputantur maior pœna respectu viri nobilis, quam respectu plebei. Cum enim hæc alligatio sit pœna ratione violentiæ quam infert, cohibendo voluntatis impetus, siue ad operandum, siue ad excellendum, sequitur, quod cum natura dœmonum, & animarum sunt inæquales, etiam illa violentia, & pœna erit inæqualis. 2. Crescit etiam illa pœna tum extensiuè, ligando quoad plures operationes, & relinquendo libertatem quoad minores. Item crescit subijciendo patientem pluribus agen-

agentibus, & ligantibus, vt si non tantum ab igne, sed etiam ab aqua, terra, sulphure, &c. fiat alligatio. Item alligando igni magis intenso quoad calorem, patet enim quod ignis in materia magis densa magis calefacit, quam in magis rara. Tum etiam intensiuè, quia potest respectu eiusdem operationis ponere arctiorem necessitatem, maiorem depressionem, &c. Crescit etiam pœna ex maiori obstinatione, & deprauatione voluntatis ob maiorem resistentiam illi alligationi. Per quæ patet ad confirmationem.

140 Tertium argum. nam ex nostra doctrina sequitur, quod pœna sensus animarum non possit ita crescere etiam de potentia absoluta, vt adæquet pœnã dœmoniorum; hoc est falsum, ergo, &c. Sequela probatur 1. Nam sicut natura animarum non adæquat naturam dœmoniorum, ita non sunt capaces tantæ depressionis, nec potest esse illis ita violentum hoc quod est subijci; & humiliari, sicut istis. 2. Quia non potest esse ita vehemens inclinatio animarum ex parte naturæ, & potentiarum, sicut est inclinatio dœmonum: nec animæ sunt ita immateriales, & actiuæ, vt sunt dœmones; ergo, &c. 3. Nam est valde probabile, quod anima rationalis separata à corpore non habeat potentiam ad se mouendum, neque ad aliquid extra agendum; ergo ex parte potentiæ executiuæ animæ non sunt capaces illius violentiæ quam ex hac parte patiuntur dœmones.

141 Resp. 1. quod pœnæ animarum, & dœmonum sunt diuersi ordinis ob diuersitatem naturarum quibus insunt; vnde licet pœna dœmonis sit limitata, tamen pœna animarum nunquam ad illam pertinget. Ad hoc autem, vt æquitas diuinæ iustitiæ resplendeat in punitione animarum sufficit, quod pæna illis inferatur proportionatè ad grauitatem peccatorum intra suã lineam. Resp. 2. & melius negando sequelam, nam licet dœmones, vt in plurimum maiori, & seueriori pœna puniantur, quàm homines, tamen potest Deus seuerius punire animas quàm dœmones; & de facto id contingere potest. Ad 1. & 2. probationem dico, quod pæna dœmonis ex illis capitibus potest excedere pœnas animarum, ex alijs tamen capitibus ista potest ita crescere, quod absolutè excedat illam; vt si crescat intensio qualitatis alligantis, & extensio, vt si alligatio fiat ad plura agentia, tunc erit maior subiectio, & depressio, ac proinde maior pœna. Ad 3. probationem dico 1. quod sicut anima separata ex se non habet species intelligibiles, illi tamen debentur connaturaliter, connaturalitate status; ita licet non habeat dictam potentiam, debetur tamen connaturaliter connaturalitate status; vnde si negetur, patietur violentiam, sicut si cælum non moueretur, ratione dictæ exigentiæ, violentiam pateretur. Dico 2. quod anima separata habet naturalem inclinationem ad motum, & ad agendum extra; ac proinde si non dentur, violentiam patietur.

142 Quartum argum. nam sequeretur ex doctrina tradita, quod animæ damnatæ grauiorem pœnam patientur vnitæ corporibus, quàm vt separatæ imò etiam quàm ipsi dæmones; hoc nõ videtur verum, ergo, &c. Sequela probatur, quia dæmones, & animæ separatæ nihil patiuntur ab igne præter incarcerationem, & alligationem; at animæ vnitæ suis corporibus, sustinebunt eandem pœnam, & quodammodo maiorem, quàm ipsa corpora, cruciabuntur namque speciali pœna ignis medijs corporibus. Resp. distinguendo maiorem grauiorem pœnam patientur vnitæ corporibus, intensiuè, & negatur: extensiuè, & conceditur. Pœna autem quæ adueniet medio corpore est accidentalis; sicut erit gloria, ac proinde sicut ista adueniet postea, ita & illa.

143 Quintum argum. nam in damnatis sunt multiplices pœnæ sensus, iuxta diuersitatem peccatorum, vt tradunt Sancti patres; nam aliter cruciabuntur superbi, aliter ambitiosi, aliter luxuriosi, ali-

si, aliter auari, &c. sed in dicta alligatione nequeunt distingui tot pœnarum genera; ergo, &c. Resp. quod illa diuersitas pœnarum sufficienter verificatur ratione pœnarum corporalium quas damnati sustinebunt in corporibus: tum etiam ratione alligationis quatenus per eam fit vt anima non possit intellectum diuertere à cogitatione illorum peccatorum ob quæ punitur, & pro diuersitate talis causæ, erit pœnarũ diuersitas.

144 Sextum argum. nam alligatio à nobis explicata eodem modo posset fieri à terra, aqua, aere, ac fit ab igne; ergo non est cur fiat ab igne. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. congruentius namque fit ab igne, quia est magis actiuus, ac proinde magis afflictiuus. Deinde dic, quod terra passiuè se habet tanquam locus in quo damnati detinentur, & ignis se habet actiuè detinendo; nam terra est aptior ad patiendum, & sustinendum, & ignis aptissimus est ad agendum.

DVBIVM VII.

Quam pœnam patiantur pueri decedentes, cum sola originali.

145 **P**Rima sententia est, quod dicti pueri non solum sustineãt pœnam damni, de quo nulla est difficultas, sed etiam pœnam sensus. Sic Gregor. ab Arimino *in 2. dist. 30. & 31.* Driedo, & alij apud Martinez, & Salm. hoc loco. Nostra sent. sequentibus concl. explicatur.

146 Prima concl. *Pueri decedentes cum solo originali nullam pœnam sensus sustinebunt, sed tantum damni*. Sic tradunt communiter Theologi, vt testantur dicti Salm. Probatur 1. Pœna proportionatur culpæ; sed in culpa originali non datur conuersio cui correspondet pœna sensus, sed sola auersio, cui correspondet pœna damni; ergo peccato originali non debetur pœna sensus, sed solum pœna damni.

147 Sed obijcies, quia voluntas illorum puerorum non potest esse habitualiter auersa à Deo, nisi sit habitualiter conuersa ad aliquid aliud; ergo, &c. Tum quia pueri puniuntur non solum propter peccatum originale quod in se contrahunt, sed etiam pro peccato actuali quod in Adamo commiserunt; sed in illo non solum fuit auersio, sed etiam conuersio, ergo, &c. Tum etiam quia vt supra diximus, pœna sensus non solum debetur conuersioni, sed etiam auersioni; & è contra; ergo, &c.

148 Resp. 1. concedendo antecedens, & negando conseq. nam pœna sensus non debetur ratione cuiuscunque conuersionis habitualis, sed solum ratione illius quæ sequitur ex conuersione actuali personali; talis non est illa conuersio puerorum. Resp. 2. quod illa conuersio reperta in pueris siue ratione concupiscentiæ, siue ratione inclinationis non est formaliter mala, sed solum pertinet ad materiale peccati originalis, vt ex dictis supra cõstat. Ad 1. probationem dico, quod peccatum actuale Adami fuit etiam peccatum posterorum, non adæquatè, sed inadæquatè, quoad id ratione cuius fuit causa amissionis iustitiæ originalis, & inductionis culpæ, quod exercuit præscindendo à ratione conuersionis. Vnde videmus, quod ex peccato Adami sola priuatio iustitiæ transijt, quæ auersionem, seu malitiam auersiuam peccati Adami sequitur non conuersio, quæ sequitur malitiam conuersiuam. Ad 2. probationem patet ex dictis, quod pœna sensus sequitur etiam illam auersionem, quæ ex peccato personali sequitur; non illam quæ ab alio communicatur. Vel sequitur illam auersionem quæ infert aliquam conuersionem, saltem interpretatiuam, vt in peccato omissionis contingit.

149 Probatur 2. quia hoc est discrimen inter peccatum originale, & personale, quod hoc inficit per se primò personam, illud per se primò naturam; ergo huic debet dari pœna quę sequatur personam, & illi, quæ sequatur naturam; sed pœna sensibilis non sequitur naturam

tam, sed personam; ergo pœna sensibilis non debet correspondere peccato naturæ, sed personæ.

150 Sed obijcies, quia visio beatifica directius pertinet ad personã, quàm ad naturam; ergo idem dicendum est de eius priuatione. Resp. negando conseq. ratio discriminis est, quia visio beatifica est actio, ac proinde non potest esse naturæ, sed suppositi, seu personæ. At priuatio cum sit quidam defectus inductus ex absentia gratiæ etiam sine propria operatione, naturam, non personam sequitur. Tum quia gratia non deficit in pueris ratione personæ, sed ratione naturæ, vt patet.

151 Secunda concl. *Pueri cum originali decedentes nulla afficiuntur tristitia ob carentiam visionis beatificæ.* Hanc concl. dicit Vasq. *disp.* 134. *cap.* 3. esse communem Scholasticorum, & pro ea refert Magistrum, Bonau. Ricard. Scot. Durand. Gabr. Marsil. aliosque. Eam sequitur S. Doctor, & alij plures, quos referunt, & sequuntur N. Salm. hoc loco.

152 Probatur 1. Pueri decedentes in peccato originali non cognoscunt se esse priuatos visione beatifica, sicut nec cognoscunt hanc visionẽ fuisse aliquando sibi debitam; ergo non tristantur de tali priuatione. Conseq. constat: nullus namque dolet de malo sibi ignoto, sicut nec lætatur de bono, quod non cognoscit. Antecedens probatur, nam cognitio illorum puerorum non se extendit vltra naturalia; ergo, &c.

153 Dices, quod ad habendam talem cognitionem sufficit lumen naturale excitatum aliquibus signis, & euentibus, sicut dæmones, & hæretici, naturali cognitione per dicta signa assequuntur multa, quæ aliàs ad fidem pertinent; vt quod Christus D. sit filius Dei, quod venerit ad redimendos homines, quod mortuus fuerit, &c. Audient namque dicti pueri in die iudicij omnia dicta de Christo D. maximè quod est mortuus pro redimendis hominibus à peccato originali vt, consequantur vitam æternam, & de facto videbunt multos ad eã assumi, &c. Resp. quod ex dictis signis non excitabitur sufficienter eorum intellectus vt deueniat in notitiã pœnæ damni; quia vt docet S. Doctor *in* 4. *dist.* 47. *q.* 1. *art.* 3. *quæstiunc.* 1. *ad* 1. non assistent in iudicio, vt de suo peccato iudicentur, sed vt videant gloriam iudicis; neque ex eo quod audient Christum D. venisse ad saluandos homines, cognoscent se esse de numero illorum. Quod sint visuri aliquos ad gloriam assumi, non cognoscent se ea priuari beneficio debito. Deinde dato, quod dicta signa excitarent illorum intellectum, esset solum ad cognitionem dubiam, vel suspiciosam, ex qua viri cordati non mouentur ad tristitiam. Nec est simile de hæreticis, & dæmonibus, quia isti audierunt dicta mysteria à fide dignis, ac proinde fide humana illa credunt, licet non fide diuina.

154 Probatur 2. quia nullus affligitur ex eo, quod careat aliquo, quod excedit suam proportionem: vnde nullus affligitur ex eo quod non est Rex, vel Imperator, cum sibi non sit debitũ; sed homo habens vsum liberi arbitrij est proportionatus ad vitam æternam consequendam, quia potest se ad gratiam præparare, per quam vitam æternam mereatur; non sic illi qui vsum rationis non sunt consecuti; ergo non affligentur ex eo, quod dicta vita æterna priuentur.

155 Dices, dictos pueros habuisse proportionem in Adamo ad vitam æternam; ergo dolebunt quod amiserint illam proportionem, & iustitiam. Resp. quod nullus sapiens dolet, vt erunt illi pueri, ex eo, quod non habeat id, quod gratis promissum est. Et nullus dolet de eo quod in ipso non fuit vt vitaretur; vnde ob hoc Seneca probat, quod in sapientem non cadit perturbatio. Deinde pertinebit etiam ad diuinam prouidentiam facere, quod dicti pueri non assequantur id per quod valeant contristari, cum hoc non congruat illorum statui. Soluuntur argu. primæ sententiæ.

156 Primum argum. quia dicti paruuli

uuli assistent in iudicio, & collocabuntur à sinistris, & dicetur sibi cum alijs. *Discedite à me maledicti in ignem æternum*. Confirmatur, nam multoties Sancti Patres asserunt dictos paruulos fore puniendos æterno supplicio, tormento, cruciatu, &c. sed hæc pertinent ad pænam sensus; ergo, &c. Resp. quod licet paruuli collocabuntur à sinistris, tamen illa sententia non dirigetur ad omnes qui à sinistris erunt, sed solum ad adultos; de istis solum verificabitur causa illius sententiæ, scilicet: *Esuriui, & non dedistis mihi manducare sitiui, &c.* Ad confirmationem respondet S. Doctor *q. 5. de mal. art. 2. ad 1.* quod nomen tormenti, suplicij, cruciatus, gehennæ &c. quando in dictis Sanctorum inuenitur, *est largè accipiendum pro pæna, vt ponatur species progenere. Ideo autem tali modo vsi sunt, vt det stabilem redderent errorem Pelagianorum, qui asserebant, in paruulis nullum peccatum esse, nec eis aliquam pœnam deberi*.

157 Secundum argum nam peccato originali in hac vita correspondent multæ pœnæ sensus, vt mors, infirmitas, &c. ergo etiam in futura. Confirmatur, nam corpora illorum puerorum non erunt impassibilia, cum non sint habituri dotem impassibilitatis; ergo patientur in corporibus. Resp. cum D. Tho. *in 2. dist. 33. q. 2. art. 1. ad 3.* concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia in vita, pœna sensibilis consequitur naturam, at post mortem nihil aget virtute naturæ, sed secundum institiæ diuinæ ordinem tantùm. Ignis namque naturaliter agere non potest, neque in corpus post resurrectionem, quia tunc omnis actio naturalis cessabit, cessante motu primi mobilis, qui est causa omnis motus, & alterationis. Vel dic, quod pro peccato originali pœna taxata in hac vita, est solum priuatio iustitiæ originalis, at mors, & alij defectus corporis solum habent rationem pænæ concomitantis hunc statum, vbi ex conditione naturæ destitutæ iustitia originali, sibique relictæ consequuntur; at post mortem cum non consequantur ex vi eiusdem naturæ, cessabunt. Ad confirmationem dico, quod licet corpora dictorum puerorum non sint futura impassibilia ab intrinseco, erunt tamen ab extrinseco, cum nullum agens tunc aget in alterum.

158 Tertium argum. nam animæ illorum puerorum manebunt ligatæ in limbo, sed talis alligatio est pœna; ergo, &c. Confirmatur, quia post corporum resurrectionem commoratio in illo loco subterraneo, & obscuro erit valde pænalis; ergo, &c. Resp. quod dictæ animæ non manent in limbo quasi ligatæ, quia non subijciuntur alicui corpori, vt ab eo depressæ, neque vt violenter necessitatæ, sed manent ibi per solam præsentiam, & assistentiam quam Deus illis communicat, vt expectent illic sua corpora: vnde non appetunt esse alibi. Ad confirmationem dico, aliquos velle, quod post resurrectionem manebunt in hoc mundo. Deinde dato quod mansuri sint in illo loco obscuro, adhuc non erit hoc illis pænale, quia non appetent videre aliquid, sicut non appetent gustare, olfacere, cum naturaliter non sint ibi obiecta horum sensuum. Vnde eorum voluntas conformabitur naturali rerum ordini.

DISPV-

DISPVTATIO XIX.

IN QVAEST. LXXXVIII.

De peccato veniali, & mortali.

1 IN 1. art. explicat S. Doctor quomodo peccatum veniale, & mortale distinguantur, de quo postea. In 2. art. dicit, quod aliqua peccata ex suo genere sunt venialia; & aliqua mortalia; item quod peccatum veniale ex genere potest fieri mortale ratione finis; & quod illud, quod ex genere est mortale potest fieri veniale ex indeliberatione, seu propter imperfectionem actus. In art. 3. ostendit quomodo veniale sit dispositio ad mortale, scilicet per quandam consequentiam indirectè, & remouendo prohibens. In art. 4. declarat quomodo veniale fiat mortale, vt cum veniale ordinatur ad mortale, vel in eo vltimus finis constituitur. Item dicit quod peccata venialia quantumuis multiplicentur nō possunt facere vnum mortale, In art. 5. docet, quod circunstantia, quæ addit nouam malitiæ speciem transfert peccatum de veniali in mortale. In. art. 6. dicit, quod peccatum mortale, non fit veniale per hoc quod ei addatur deformitas venialis, bene tamen per imperfectionem actus, seu ratione deliberationis imperfectæ. Verum sit.

DVBIVM I.

Quæ sit primaria differentia peccati venialis à mortali.

2 PEccatum mortale à morte dictum est, non corporis, sed animæ, per amissionem gratiæ quæ est vita animæ. At veniale à venia dicitur, & hoc vel ab effectu, quia veniam consequitur, & hoc modo omne peccatum per pænitentiam fit veniale, quatenus veniam consequitur: vel dicitur veniale ex causa, quia habet in se *vnde aliquo* modo sit venia dignum, vt cum fit ex ignorantia, vel infirmitate; quo modo etiam mortale potest dici veniale. Tertiò dicitur veniale ex parte *principij*, quia non excludit à subiecto principium veniæ, scilicet gratiam, & in hac acceptione sumitur peccatum veniale, & diuiditur contra mortale. Est triplex: *ex genere*, vt verbum otiosum: *ex paruitate materiæ*, vt furtum rei paruæ: & *ex imperfecta deliberatione*, vt homicidium indeliberatum.

3 Modo inquirimus quænam sit prima differentia peccati mortalis, & venialis. Sunt varij modi dicendi. Primus est Scoti *in* 2. *dist.* 21. *q.* 1. quod distinguantur per hoc, quod mortale sit contra præceptum, at veniale contra consilium. Sed communiter reicitur, quia est de ratione omnis peccati, quod sit violatio alicuius obligationis, & trāsgressio alicuius legis: vbi enim non est lex, nec præuaricatio; sed consilium vt tale non inducit obligationem; ergo peccatum veniale non est præcisè contra cōsilium. Confirmatur, quia si esset peccatum veniale agere contra consilia, nullus posset manere in sæculo, & ducere vxorem sine veniali, contra illud Apost. 1. Cor. 7. *Si autem acceperis vxorem, non peccasti, & si nupserit virgo, non peccauit.*

4 Dices, nam operari contra consilia non est bonum, aliàs esset meritorium, & laude dignum; neque est indifferens in indiuiduo; ergo erit malum

sal-

saltem veniale. Confirmatur; quia operari contra consilia saltem est imperfectio; sed hæc non est bona; ergo, &c. Resp. quod operari contra consilia est malum si dicat animum contrauenicndi ipsi consilio, nam iste animus non potest habere finem bonum, cum oriatur ex quadam vilipensione consilij; cœterum si dicat omittere, quod consilium dictat, aut facere oppositum eius, seclusa illo animo, potest esse bonum, si mala circunstantia non vitietur. Communiter tamen non laudamus opera facta, vel opposita consilijs, quia laus reseruatur pro operibus magnis, & perfectioribus.

5 Pro solutione confirmationis nota 1. quod imperfectio, quæ est actus carens aliqua perfectione, potest sumi dupliciter, vel formaliter pro ipsa carentia perfectionis, & hoc modo non est bona: vel materialiter, pro actu imperfecto, qui tali carentiæ substernitur, & hoc modo dubitatur an sit bona, vel mala, cum non possit esse indifferens in indiuiduo. Nota 2. quod hæc vox imperfectio potest sumi tripliciter. Primò omnino negatiuè, vt dicit carentiam perfectionis nullo modo debitæ, qua ratione omnis actus creatus potest dici imperfectus, cum sit finitus, & limitatus, &c. Secundò priuatiuè, quia caret perfectione sibi debita ex lege obligante ad culpam, & in foro conscientiæ. Et hoc modo est mala. Tertiò imperfectio nec sumitur omnino negatiuè, neque omnino priuatiuè, sed priuatiuè secundum quid, & quodammodo; & stat pro illis actibus, qui licet sint moraliter boni, non tamen in eo gradu quem perfectionis studium requirit ad eius profectum. Huiusmodi actus dicitur imperfecti priuati nè secundum quid, quia licet non careant rectitudine quàm cōmunis prudentia stricto iure postulat, carent tamen illo bonitatis gradu per quem ducerent subiectum ad perfectionem, & ad profectum spiritualem. Non enim quælibet bonitas actus ad huiusmodi gradum pertingit, vt ad perfectionem, & profectum spiritualem conducat; tales sunt actus boni, sed remissi, in quibus licet nulla lex strictè, & in conscientia obligans violetur, tamen prætermittitur lex decentiæ, & congruitatis, qua illos qui virtuti student, & profectui perfectionis incumbunt, intelligimus obstrictos ad meliora, & perfectiora sectanda; & hoc genus imperfectionis opponitur consilijs, non præceptis.

6 Secundus modus dicendi est, quod mortale est contra legem, & præceptum, at veniale solum est prætet legem, præceptum. Sic S. Doctor in præsenti *art. 1. ad* 1. & alibi multoties, quem sequuntur Caiet. Medina, Curiel, Montes. & alij plures. Hic modus impugnatur ab aliquibus ex mala illius intelligentia. Putant enim mentem D. Thomæ esse, quod peccatum veniale nulli legi aduersetur, neque fit per illam prohibitum, quod falsum est; nam mendacium prohibetur per legem non mentiendi, & sic de alijs. Loquendo ergo de istis legibus, certum est, quod peccata venialia non sunt præter legem, sed contra legem. Vnde dicitur præter legem, quia non sunt contra substantiam diuinæ legis, neque contra eius finem, aut effectum præcipuum, sicut sunt mortalia.

7 Pro quo nota 1. quod nomen legis sumitur aliquando pro hac, vel illa lege determinata; aliquando verò pro tota lege qua dirigimur, & ordinamur ad vltimum finem humanæ vitæ, secundum quam rationem amplectitur omnes leges, omniaque earum præcepta velut partes integrales, ex quibus coalescit. Nota 2. quod in lege sic accepta aliquid se habet veluti substantia legis, & est id sine quo lex nequit homines ad finem vltimum perducere, & sunt præcepta obligantia sub mortali. Et aliquid se habet vt modus, vel accidens pertinens ad perfectionem legis, quia sine illo potest lex homines ad dictum finem perducere; & sunt præcepta obligantia solum sub venialibus. Peccatum ergo veniale est præter legem primo modo; & contra legem secundo modo.

Vel dic, & in idem recidit, quod peccata venialia sunt præter leges, quæ sunt simpliciter necessariæ ad assequendum finem, & sunt leges obligantes grauiter. Sunt tamen contra leges quæ non sunt simpliciter necessariæ, & sunt illæ quæ non obligant grauiter. Hæc est prima differentia peccati mortalis, & venialis.

8 Secundò differunt, quod peccatum mortale deordinat voluntatem vsque ad peruersionem ordinis in finem, & veniale citra talem peruersionem: vel peccatum mortale est deordinatio circa finem, & veniale circa ea quæ sunt ad finem, seruato ordine finis; quia peccatum mortale est conuersio ad obiectum contrarium vltimo fini, & veniale est conuersio ad ea, quæ sunt extra ipsum finem. Differunt 3. quia mortale opponitur gratiæ, & charitati, at veniale opponitur feruori eiusdem charitatis. Vel peccatū mortale tollit principium vitæ, non veniale. Differunt 4. quod peccatum mortale inducit reatum pœnæ æternæ, non veniale. Quintò, quia mortale est auersio ab vltimo fine, non veniale. 6. Mortale est offensa Dei grauis, & veniale leuis. 7. Mortale maculat animam simpliciter, & veniale solum secundum quid. Has omnes differentias assignat S. Doctor varijs in locis apud Salm. hic *disp.* 19. *n.* 12.

9 Igitur prima differentia, seu differentia primaria formalis qua peccatū mortale à veniali discernitur, est prima assignata *nu.* 6. cum seq. quod scilicet peccatum mortale est contra legem, & veniale præter legem, seu contra legem secundum quid. Duo autem requiruntur vt aliquid sit contra legem, primum quod lex cui opponitur sit lex simpliciter, hoc est necessaria ad finem vltimum assequendum. Secundum, quod actus tendat simpliciter contra talem legem, seu quod simpliciter illam transgrediatur. Quorum vno deficiente, non erit contra legem simpliciter. Ex primo capite deficiunt à ratione peccati mortalis peccata venialia ex genere, quia non sunt contra legem simpliciter, eo quod earum obseruantia non est simpliciter necessaria ad salutem. Ex secundo capite deficiunt à ratione mortalis peccata venialia ex paruitate materiæ, & ex imperfecta deliberatione, quia isti actus non sunt simpliciter violationes talium legum, licet aliàs obligent ad mortale.

10 Quod autem ista differentia sit primaria, probatur, quia illa est prima differentia diuisiua alicuius generis, quę prius aduenit tali generi; sed peccato secundum rationem communem, quæ diuiditur in mortale, & veniale prius conuenit esse contra legem vel præter, seu prius conuenit esse contra legem simpliciter, vel secundum quid; ergo, &c. Minor probatur, quia peccatum secundum rationem communem ad mortale, & veniale, definitur per esse contra legem; ergo vel simpliciter, vel secundum quid. Confirmatur, quia de ratione peccati est, quod sit contra legem; ergo peccatum simpliciter erit contra legem simpliciter, & peccatum secundum quid, erit contra legem secundum quid; nam ita se habet simpliciter ad simpliciter, sicut secundum quid ad secundum quid.

11 Dices 1. quod formalis ratio peccati potius consistit in tendentia ad obiectum dissonum, quàm in habitudine ad legem; ergo in illa tendentia non in ista consistet prima peccati mortalis, & venialis differentia. Resp. esse idem quod peccatum consistat in tendentia ad obiectum dissonum, ac quod sit contra legem; in tantum enim obiectum est dissonum, in quantum stat sub prohibitione legis, ex quo sequitur, quod prima, & secunda differentia supra assignata non distinguantur.

12 Dices 2. quod aliqua peccata venialia versantur circa finem, vt motus semideliberatus odij Dei, & aliqua mortalia versantur circa media, vt furtum; ergo non est vera illa differentia, quod mortale deordinet circa finem, & veniale circa media. Confirmatur, nam vel nomine finis intelligitur solus vltimus, qui est Deus; vel etiam intelliguntur

tur intermedij. Non primum, quia sunt plura mortalia quæ non versantur circa finem vltimum, vt furtum, homicidium, adulterium, &c. Neque secundum, quia dantur plura venialia, quorum obiecta appetuntur vt fines proximi, vt delectatio in cibo, & potu; vanagloria, &c.

13 Resp. negando antecedens quoad primam partem, quia actus indeliberati, seu non plenè liberi non attingunt rationem formalem vltimi finis, sed solum materialiter; nam ratio finis vt talis, præsertim vltimi, non cognoscitur, neque attingitur sine perfecta cognitione, & plena deliberatione; cum ratio vltimi finis consistat, seu supponat plenitudinem dominij ad deliberandũ, & determinandum de se ipso; & de ipso fine quem debet amplecti. Ad 2. partem illius antecedentis dico, quod peccata mortalia dicta non sunt contra media præcisè, sed prout habent necessariam connexionem cum fine; illa namque deordinatio non sistit in medijs, sed pertingit vsque ad finem. Per quæ patet ad confirmationem, nomine namque finis intelligimus vltimum cum quo habet connexionem deordinatio circa fines intermedios. Vnde illa sunt peccata mortalia non quia præcisè sint circa fines intermedios, sed quia sunt circa tales fines intermedios quorum deordinatio infert deordinationem erga finem vltimum. Aliæ differentiæ supra assignatæ inter mortale, & veniale sunt secundariæ, à posteriori, & ab effectibus.

14 Sed quæres 1. quænam dicatur materia grauis, vel leuis in ordine ad cognoscendum, an peccatum sit mortale, an veniale? Relictis varijs dicendi modis, dico quod certa regula assignari nõ potest. Duæ tamen regulæ tradi solent. Prima, quod illa materia censetur grauis, quæ multum conducit ad finem imponentis præceptum: & illa censetur leuis, quæ parum ad eum finem conducit. Debent etiam attendi circunstantiæ ex quibus superior mouetur ad imponendum præceptum; nam sæpe contingit, quod materia sit secundum se leuis, & incapax obligationis grauis, & tamen ex circunstantijs boni communis, quas superior intendit, fit grauis.

15 Quæres 2. vnde oriatur, quod lex sit, vel non sit necessaria ad consecutionem vltimi finis, vt sic cognoscatur quænam peccata sint mortalia, & quænam venialia ex genere? Pro intelligentia difficultatis obseruandum est, quod aliter est phylosophandum circa leges naturales, & aliter circa leges positiuas. Cũ enim leges sint in rerum naturis fundatæ in iisdem rebus debent supponere causam, & radicem quare aliquæ sint simpliciter necessariæ ad finem vltimũ, ac proinde obligent sub mortali, & aliæ non sint ita necessariæ, ac subinde obligent solum sub veniali. Legislator namque naturalis non aliter intendit obligare, quam res ipsæ reposcant. At leges positiuæ licet consonent naturis rerum, non tamen ita eis adæquatur, quod hæc sit tota ratio obligationis earum, hoc enim deuoluitur ad legislatoris voluntatem, cui liberum fuit eas sic, vel sic disponere, & gradum obligationis taxare, vnde in istis legibus non est alia radix obligationis inquirenda præter legislatoris voluntatem, quæ potest rem leuem sub graui obligatione præcipere, & rem aliàs grauem sub leui.

16 Sed dices, quia non potest legislator positiuus inferre grauem obligationem, si materia præcepta, vel prohibita, attentis omnibus, est exigua; ergo etiam in legibus positiuis non est sufficiens ratio legislatoris voluntas ad quantitatem obligationis. Antecedens tradunt communiter Theologi morales. Resp. antecedens esse verum in legislatore humano, qui in legibus, & præceptis statuendis adstringitur prudentiæ regulis: prudentia autem dictat vt pro re exigua, & quæ attentis omnibus parum ad finem per legem intentũ conducit non imponatur grauis obligatio. At legislator diuinus qui nullis prudentiæ legibus coarctatur, sed sua infinita sapientia, & supremo dominio omnia creata transcendit, potest sub graui obligatione præcipere quamlibet rem, vel minimam, vel eam prohibere, &

re, & tunc erit necessaria ad finem vltimum. Quando autem intentio legislatoris siue diuini, siue humani sit obligare sub mortali, vel sub veniali venandum est, vel ex verbis ipsis quibus leges feruntur, quæ id sæpe declarant, vel ex pæna quæ transgressoribus statuitur: vel etiam ex rebus præceptis, aut prohibitis, vt si valde conducunt ad salutem animæ, ad vtilitatem Ecclesiæ, ad pacem reipublicæ, licent tunc nullam pænam statuant.

17 Difficultas ergo præsens reuocatur ad leges naturales, in quibus grauitas venatur ex rebus præceptis, vel prohibitis, sine recursu ad legislatoris voluntatem. In his ergo legibus ratio à priori cur quædam obiecta præcipiatur, vel prohibeantur sub mortali, & quædam sub veniali peti debet ex connexione, vel repugnantia ad finem legis, qui est debitus ordo voluntatis creatæ ad Deum, & rectitudo ad proximum. Quare illa censenda sunt probibita sub mortali, quæ ex se repugnant dicto ordini; & illa sub veniali, quæ licet aliqualiter retardent à consecutione talis finis, non tamen illum destruunt. Sed de hac re infra sermo redibit dum de legum obligatione agemus.

DVBIVM II.

An diuisio peccati in mortale, & veniale sit essentialis, analoga, an vniuoca.

18 Certum est, quod peccata mortalia, & venialia ex genere distinguantur essentialiter, vt furtum, & mendacium. Vnde dubium hoc solum procedit de peccatis mortalibus, & venialibus, quæ habent idem obiectum, seu materiam, vt furtum graue, & leue, blasphemia delibereta, & semideliberata. Pro quo nota, quod in peccatis actualibus inueniuntur plures rationes, secundum quas possunt distingui ab inuicem 1. Est entitas physica actus peccaminosi 2. Est malitia moralis positiua, quæ est ratio constitutiua peccati 3. Est malitia priuatiua, quę in eodem peccato consequitur. 4. Est macula, & auersio in facto esse, quæ remanet in anima; auersio namque in fieri non distinguitur à malitia priuatiua. 5. Est ratio offensæ, quæ in Deo veluti resultat. 6. Est munus occidendi, seu indisponendi animam à quo sumpta est denominatio mortalis, aut venialis. Certum est quòd mortale, & veniale distinguantur essentialiter quoad rationem maculæ, quoad rationem offensæ, quoad rationem auersionis; & quoad munus occidendi animam. Certum etiam est sæpè non distingui quoad entitatem physicam, cum aliquando eadem entitas transeat ab vna, ad aliam malitiam: Vnde tota difficultas reducitur ad malitiam positiuam, quæ est prima ratio constituens peccatum, & quod de ista dicetur, intelligi debet de malitia priuatiua propter affinitatem, & connexionem vtriusque.

19 Prima sententia est, quod peccata venialia ex imperfecta deliberatione, & ex paruitate materiæ, quantum ad malitiam moralem, non distinguantur essentialiter, sed sint eiusdem speciei cum mortalibus, quæ circa eandem materiam versantur; ac proinde diuisio peccati in mortale, & veniale, quantum ad prædicta non sit essentialis. Sic tenent Curiel, Zumel, Montes. Salas, Lorca, Suarez, & alij hoc loco.

20 Nostra sent. seq. concl. explicatur. *Diuisio peccati in mortale, & veniale quoad dictā malitiam positiuam est essentialis, ac proinde nullum veniale est eiusdem speciei cum mortali.* Sic Caiet. Gregor. Martinez, Aluarez, Arauio, & alij hoc loco, apud Salm. In præsenti.

21 Probatur 1. Illa est diuisio essentialis, quæ traditur per differentias per se, & eiusdem generis com diuisosed diuisio peccati in mortale, & veniale est huiusmodi, ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, nam ad rationem communem peccati, quæ est esse contra legem, se habet per se, esse contra legem sim-

simpliciter; vt peccatum mortale, vel secundum quid, vt veniale; ergo, &c. Antecedens constat; illæ namque duæ rationes per se primò diuidunt esse contra legem. Tum quia malitia moralis constitutiua peccati in communi, est quædam inordinatio, qua voluntas prauè afficitur, & malè se habet in ordine ad finem humanæ vitæ; sed hæc praua affectio per se diuiditur per hoc quod pertingat vsq; ad ipsum finem, vel quod sistat citra finem; ergo, &c.

22 Confirmatur 1. quia licet malitia moralis sumatur ab obiecto, non tamen, vt consideratо secundum se, sed vt stat sub habitudine, & improportione ad finem vltimum; ergo differentiæ quæ per se, se habent ad talem habitudinem, erunt essentiales; sed ita se habent differentiæ peccati mortalis, & venialis; ergo, &c. Minor subsumpta probatur, nam respectus disconuenientiæ ad aliquem finem, vel est destructiuus finis, & iste constituit malitiam mortalem: vel est indispositiuus, & retardatiuus ad finem, & iste constituit malitiã venialem; alius non datur, ergo, &c. Confirmatur 2. nam eo ipso quod malitia mortalis deordinet voluntatem vsque ad vltimum finem destruendo ipsum; & malitia venialis solum indisponat, & retardet à consecutione eiusdem finis; ita se habent sicut finis, & id quod est ad finem; & sicut dispositio, & forma ad quam disponit; sed ista distinguuntur essentialiter ad inuicem; ergo, & illa.

23 Respondent aduersarij, quod ex nostra ratione, & 1. confirmatione solum habetur, quod peccatum mortale, & veniale differant secundum magis, & minus; quia mortale ratione suæ grauitatis destruit rationem finis, non veniale. Ad 2. confirmationem dicunt, quod neque dispositio, & forma, neque finis, & id quod est ad finem distinguuntur essentialiter; quia multoties eadem forma v. g. scientia sub statu imperfecto disponit ad se ipsam in statu perfecto. Similiter id quod est medium respectu vnius finis, potest habere rationem finis respectu alterius medij.

24 Sed contra, quia quod peccatum mortale destruat finem vltimum, non veniale: non arguit solum rationem maioris, & minoris grauitatis, sed grauitates diuersæ rationis, & essentialiter inæquales; g. &c. Antecedens probatur, nam aliter differunt duæ inordinationes quarũ vna destruit finem non alia, quam aliæ duæ quarũ vtraq; destruit, vel vtraq; sistit citra finem; sed istæ possunt distingui secundum magis, & minus, ergo illæ distingui debent maiori distinctione, ac proinde essentialiter. Nec illud quod dicitur ad cõfirmationem aliquid valet, quia licet id quod est medium respectu vnius finis, possit esse finis respectu alterius medij, tamen respectu eiusdem, semper finis, & medium differunt, quia nihil potest esse medium respectu sui ipsius. Imò etiam respectu diuersorum ratio medij, & ratio finis semper dicunt respectus formaliter, & essentialiter diuersos. Ad illud quod dicitur de dispositione, & forma dico, quod illæ formæ quæ solum sunt dispositiones, semper differunt essentialiter; quod autem idem sub statu imperfecto sit dispositio ad se ipsum in statu perfecto, non est simpliciter dispositio, sed simpliciter habitus; peccatum autem veniale non potest esse essentialiter mortale; &c.

25 Probatur 2. concl. à posteriori, seu ratione effectuum; nam macula, offensa, auersio à Deo, reatus pœnæ dãni, & pœnæ æternæ, & habitus vitiosus, qui sunt effectus peccati mortalis, essentialiter distinguuntur ab effectibus peccati venialis, sed diuersitas essentialis effectuum arguit deuersitatem essentialem causarum; ergo, &c.

26 Secunda concl. *Diuisio peccati in mortale, & veniale non est vniuoca, seu generis in species, sed analogi in analogata.* Sic S. Doctor hic art. 5. ad 1. & alibi apud N. Salm. quem sequuntur eius discipuli, & alij apud eosd. Salm. Probatur, quia illa est diuisio analogi in analogata secundum quam diuisum descen-

scen-

scendit inæqualiter ad membra diuidentia; sed talis est diuisio peccati in mortale, & veniale; ergo, &c. Minor probatur, quia ratio essendi contra legem conuenit simpliciter peccatis mortalibus, & secundum quid venialibus, vt vidimus dub. præced. sed simpliciter, & secũdum quid sunt valde inæqualia, ergo. Tum quia sunt valde inæquales malitia destructiua finis, & solum indispositiua ad illum; tales sunt malitia mortalis, & venialis; ergo, &c. Tum etiam quia ita diuiditur malitia destructiua finis, & solum indispositiua, sicut diuiditur bonum honestum quod est finis, & vtile, quod est mediorum; sed hæc est analoga; ergo, & illa.

27 Respondent 1. quod tota inæqualitas quæ reperitur inter peccatum mortale, & veniale prouenit ab eorum differentijs, & non à ratione communi peccati, inæqualitas autem proueniens à differentijs non tollit vniuocationem, vt patet. Sed contra, quia tunc inæqualitas proueniens à differentijs non tollit vniuocationem in ratione communi, quando ratio communis est conceptus simpliciter abstractus, & præcisus à differentijs, secus quando illa ratio non potest præscindi; sed hoc contingit in præsenti; ergo, &c. In analogis namque inæqualitas differentiarum ingreditur rationem communem, non in vniuocis.

28 Respondent 2. quod peccata venialia ex genere sunt simpliciter contra illas leges quibus prohibentur, vt mendacium est contra legem non mentiendi; & sic saltem hæc venialia conuenient vniuocè cum mortalibus. Sed contra, quia leges illæ quibus dicta venialia prohibentur, sicut non sunt simpliciter necessariæ ad finem vltimum, sed solum secundum quid, ita non sunt simpliciter leges, quantum ad hoc, sed tantum secundum quid; ergo, &c. Hæc analogia non solum est attributionis, sed etiam proportionalitatis. Est attributionis, quia peccatum veniale pendet à mortali in sua ratione: est proportionalitas, quia etiam veniale est intrinsecè deforme (licet secundum quid) sicut mortale. Soluuntur argum. in contr.

29 Primum argum. desumitur ex varijs testimonijs D. Thomæ, in quibus videtur dicere, quod differentiæ venialis, & mortalis non constituunt diuersitatem specificam peccatorum, sic tenere videtur supra *q. 72. art. 5. in corpore, & ad 1.* Resp. S. Doctorem loqui de peccato mortali, & veniali quoad reatum pœnæ, qui non distinguit peccatum mortale à veniali, cum sit quid consequens ad distinctionem essentialem. Vel dic quod peccata venialia ex paruitate materiæ, & ex indeliberatione dicuntur eiusdem speciei materialis, cum versentur circa eandem materiam.

30 Secundum argum. Illa peccata sunt eiusdem speciei, quæ habent obiecta eiusdem speciei; sed huiusmodi sunt peccata mortalia, & venialia quæ versantur circa eandem materiam; ergo, &c. Minor probatur, nam obiectum furti, est eiusdem speciei siue sit magni, siue parui valoris; ergo, &c. Confirmatur, quia non magis differt furtum graue à leui, quam graue à grauissimo; sed hæc solum differunt accidentaliter; ergo & illa. Item non magis differt actus elicitus cum plena cognitione, quam actus elicitus cum semiplena; quam amor elicitus cum cognitione clarissima *vt in patria*, quam elicitus cum obscura vt in via; sed isti duo amores non differunt essentialiter; ergo, &c.

31 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod obiectum furti grauis, & leuis, materialiter sunt eiusdem speciei, & formaliter, & in esse obiecti distinguuntur essentialiter, cum eorum differentia attendatur pænes habitudinem improportionis ad vltimum finem; in furto graui, habitudo est auersiua; in veniali indispositiua. Ad confirmationem negatur maior, nam furtum graue, & grauissimum conueniunt in habitudine auersiua, non furtum graue, & leue. Per quod patet ad illud, quod additur.

32 Tertium argum. quia actus volun-

luntatis, simpliciter cadens supra materiam simpliciter indebitam, est peccatum simpliciter, sed venialia ex genere sunt huiusmodi; ergo, &c. Resp. negando minorem, quia materia ex genere venialis non est debita, vel indebita simpliciter, sed tantum secundum quid. Illa namque dicitur materia debita simpliciter, quæ est simpliciter necessaria ad assecutionem vltimi finis.

33 Quartum argu. in omnibus quæ analogicè dicuntur, ratio nominis nulli competit nisi per attributionem ad vnũ, quod per prius dicitur tale; sed peccatum veniale non dicitur peccatum per attributionem ad mortale; aliàs si non daretur mortale non daretur veniale; ergo, &c. Resp. negando minorem; omne enim tale secundum quid, & imperfectum, est per ordinem ad suum simpliciter, & perfectum. Vnde licet veniale in hoc, vel illo subiecto possit esse sine mortali, non tamen absolutè; vnde si non fuisset mortale, neque veniale fuisset, vt disput. seq. dicetur.

34 Quintum argum. quia virtutes quibus opponuntur peccata venialia ex genere, sunt virtutes simpliciter, vniuocè conuenientes cum illis quibus opponuntur mortalia; ergo etiam ipsa peccata venialia vniuocabuntur cum mortalibus; tot enim modis dicitur vnum contrariorum, quot dicitur aliud, & contrariorum idem debet esse modus diuisionis. Resp. 1. negando antecedens, quia etiam inter virtutes datur simpliciter, & secundum quid. Resp. 2. negando consèq. quia bonum ex integra causa, & malum ex quocumque defectu, & sic contra virtutem simpliciter potest dari vitium secundum quid; quia malum multifariam multiplicatur quàm bonum. Regula de oppositis non tenet, quando non est eadem ratio multiplicationis vtrimque, vt in nostro casu.

DISPVTATIO XX.

IN QVAEST. LXXXIX.

De peccato veniali secundum se.

1 HAEC q. habet 6. articulos. In 1. art. docet S. Doctor, quod peccatum veniale non causet maculam simpliciter, sed tantum secundum quid, de quo postea. In 2. art. ostendit, quod peccata venialia conuenienter designentur per lignum, fœnum, & stipulam. In art. 3. dicit, quod homo in statu innocentiæ non potuit peccare venialiter. In 4. art. ait, quod peccatum veniale non potest esse neque in Angelis bonis, neque in malis: non in bonis; quia semper mouentur ex fine charitatis, & semper bene operantur: non in malis, quia semper mouentur ex fine superbiæ, ac proinde semper peccant mortaliter, quando liberè agunt. In art. 5. declarat, quod motus sensualitatis in infidelibus non sunt semper peccata mortalia. In art. 6. determinat quod non possit peccatum veniale esse in aliquo cum solo originali. Pro quibus sit.

DVBIVM I.

An peccatum veniale causet maculam.

2 Licet macula propriè dicatur in corporalibus, quando corpus nitidum ex contactu alterius obscuri perdit suum nitorem. Tamen per meta-

metaphoram, & similitudinem traducitur ad res spirituales, & ad animam quæ dum per voluntatem, & amorem inordinatè adhæret rebus corporalibus seu temporalibus quasi obscura tangit, & hoc contactu fædetur, & obscuratur amisso illo nitore, & splendore; qui sibi inerat per gratiam, & virtutes. Facta hac maculæ translatione; & metaphora, in rebus spiritualibus duplicem maculam distinguimus, vnam propriè, & simpliciter, & aliam impropriè, & secundum quid. Peccatum mortale causat maculam simpliciter in anima, quia simpliciter aufert gratiam, & virtutes infusas, quarum pulchritudine, & nitore perficitur. At peccatum veniale licet non causet maculam simpliciter, causat tamen maculam secundum quid, licet aliqui dubitauerint. Pro quo est sequens conclusio.

3 *Peccatum veniale causat maculam secundum quid*. Sic S. Doctor *in 4. dist. 16. q. 2. art. 2. quæstium 1. ad 1.* & alibi. Probatur, nam transacto actu peccati venialis, debemus assignare aliquid ratione cuius ille qui peccauit, quandiu non dimittitur, maneat reus talis peccati, non solum reatu pœnæ, sed etiam reatu culpæ, cum non tollatur per solam cessationem ab actu, vt omnes tradunt. Sed per talem reatum culpæ anima non apparet omnino munda, sed maculata coram Deo; ergo, &c.

4 Maior difficultas est, quid sit iste reatus culpæ, seu ista macula peccati venialis. Certum esse debet, quod debeat esse aliquid habituale, vel quasi habituale, ex actu peccati relictum, quod tandiu permanet, quandiu manet indimissum; quod habituale explicat frequenter S. Doctor per ordinem ad ad actus, dicens esse diminutionem feruoris charitatis, & opponi charitati, non quantum ad habitum, sicut macula mortalis, sed quantum ad actus quos charitas feruens elicit, & imperat.

5 Vt autem melius intelligatur, quid sit hoc habituale, & quomodo declaretur per dictam diminutionem feruoris charitatis, notandum quod transacto formaliter actu peccati venialis, tria tantum possunt in voluntate, vel appetitu relinqui. Primò, aliqua qualitas physica, quæ sit habitus, vel dispositio vitiosa, inclinans ad similes actus. Nam sicut actus peccati mortalis repetitus generat habitum vitij inclinantem ad similia peccata, & non repetitus generat dispositionem facile mobilem, ita discurrere possumus de actu peccati venialis. Secundò, possumus cogitare, quod ex peccato veniali maneat voluntas moraliter conuersa, & prauè affecta ad obiectum talis peccati illique adhærens, non tanquam fini vltimo, sed vt alicui inordinatè amato, citra auersionem à tali fine, quousque per actum contrarium reuocetur. Hæc autem conuersio non est aliquid distinctum ab entitate voluntatis, & ab actu peccati præterito, sed est ipsa voluntas connotans talem actum non retractatum; vel est ipsemet actus præteritus, qui licet physicè transierit, tamen dum non retractatur, censetur moraliter permanere.

6 Tertiò, manet quædam diminutio inclinationis virtutum; pro quo obserua, quod sicut naturalis inclinatio ad bonum minuitur per peccatum mortale, non ex parte *subiecti*, cum nulla entitas auferatur, sed ex parte termini, per appositionem impedimenti, quo talis inclinatio redditur minus habilis, minusque expedita ad prosecutionem boni, vt supra explicuimus, ita per peccata venialia diminuitur quodammodo habitus virtutum infusarum, non ex parte entitatis, sed ex parte termini, quia per multiplicationem dictorum peccatorũ, & per adhærentiam voluntatis ad obiecta illorum, tales habitus redduntur minus habiles, minusque expediti ad suas operationes eliciendas. Hæc ergo diminutio, dicitur *diminutio feruoris charitatis*, quia huiusmodi feruor non attenditur potissimè penes informationem subiecti, sed penes promptitudinem, & expeditionem, tum ad eliciendos proprios actus, tum ad imperandos actus aliarum

virtu-

virtutum. In hac ergo diminutione feruoris charitatis consistit macula peccati venialis, non in primò, quia macula non potest consistere in habitu, vel dispositione vitiosa, quia ista possunt manere ablato peccato veniali per retractionē, &c. Neque in illa morali adhæsione ad obiectum peccati, quia hæc potius se habet vt fundamentum inducens, & conseruans ipsam maculam.

7 Sed quæres 1. an peccatum veniale afferat rationem offensæ? Respon. affirmatiuè, non quidem simpliciter, sed secundum quid, cum non tollat diuinam amicitiam, nec gratiam, & charitatem; licet feruorem eius diminuat. Sic S. Doctor *q. 7. de malo art. 2.* Vnde non sunt audiendi, qui negant Deum offendi per peccatum veniale, neque qui asserunt offendi simpliciter per illa; sed concedenda est illis ratio offensæ secundum quid, & negāda ratio offensę simpliciter.

8 Quæres 2. vbi sit tanquam in subiecto dicta ratio offensæ? Resp. quod offensa venialis formaliter, seu passiuè accepta non subiectatur in peccatore offendente, vel in eius actu, sed in Deo qui per illam offenditur, licet actiuè sit in offendente. Constat à simili de offensa peccati mortalis, Deus enim est qui offenditur, & moraliter, non physicè censetur subiectum offensæ.

9 Quæres 3. quid sit ista offensa? Resp. quod est priuatio quædam, seu lęsio in Deo existens non secundum rem illata, sed secundum affectum peccantis intentata. Differunt autem offensa mortalis, & venialis, quod illa consideratur vt priuatio, seu læsio simpliciter illius iuris, quod Deus possidet vt ab homine pro fine vltimo habeatur, & vt talis colatur, & super omnia diligatur. At ista adhuc ex affectu peccantis non priuat Deum hoc iure absolutè, & simpliciter, sed secundum quid, ac proinde sita est in hoc, vt sit quædam non extensio iuris diuini, veluti coarctatio dicti iuris, & diuini dominij quasi, quod actus venialiter malus, non subijciatur actu, & directè dicto iure dominij, nec stat propter Deum, sed maneat extra eius causalitatem finalem, quantum ad relationem actualem, licet non quantū ad habitualem, vt supra explicuimus.

10 Quæres 4. an offensa peccati venialis sit intrinsecè, & simpliciter infinita? Resp. esse finitam, & limitatam, ac proinde compensabilem ad ęqualitatem per satisfactionem finitam. Ratio est, quia priuatio in qua consistit non tollit à Deo aliquam perfectionem, aut rationem infinitam, vt facit offensa peccati mortalis, quæ tollit rationem vltimi finis; sed impedit tantum quandam extensionem, vel terminationem ad creaturam, vt exprimit respectum finitum, & connexionem non necessariam cum tali creatura. Licet enim illa terminatio ex parte formæ sit ipsa diuina perfectio infinita simpliciter, tamen vt stat sub munere, & denominatione illius terminationis non exprimit infinitatem; & sic illa priuatio est finita, quia non priuat bono infinito.

DVBIVM II.

An homo perueniens ad vsum rationis teneatur sub mortali se conuertere in Deum, & qualis debeat esse illa conuersio.

11 PRima sententia dicit nullam dari obligationem in homine perueniente ad vsum rationis, vt se conuertat in Deum. Sic Alex. Henric. Bonau. Durand. Ricard. Vasq. Valent. Salas, Lorca, Suarez, Azor. & alij apud N. Salm. *hic disp. 20. dub. 1. nu. 40.* Nostra sententia duabus conclusionibus explicatur.

12 Prima concl. *Omnis homo perueniens ad vsum rationis tenetur statim sub mortali conuertere se in Deum, diligendo illum efficaciter, & super omnia, prout in illa ætate est capax.* Sic S. Doctor *hic q. 89. art. 6.* & alibi multoties apud dictos Salm. quem sequuntur D. Antonin. Capreol. Contad. Caiet. Medina, Curiel, Martinez, Aluarez, Arauio, Zumel.

Montes.& alij plures, quos referunt, & sequuntur dicti Salm. vbi supra *num.* 2.

13 Probatur 1. Præceptum dilectionis Dei super omnia obligat aliquãdo; sed hoc maximè currit quando homo peruenit ad vsum rationis; ergo,&c. Maior probatur, quia præceptum dilectionis est affirmatiuum, primum; & maximum mandatum iuxta illud Matt. 22. *hoc est maximum, & primum mandatum*; vnde dici solet præceptum præceptorum, quia est primum, omnia supponunt illud, & in quo cœtera radicantur; sed primo præcepto debetur primũ tempus capax adimpletionis illius, quod est instans vlus rationis; ergo, &c. Tum quia pręceptum dilectionis, est finis omnium aliorum præceptorum, & totius legis, iuxta illud 1. ad Timot. 1. *Finis precepti est charitas*; sed finis licet in executione sit posterior, in amore tamen,& acceptatione intendentis finẽ, est prior, cum sit id propter quod cœtera diliguntur; ergo debet antecedenter ad omnia diligi, & acceptari. Tum etiam quia hoc præceptum traditum est hominibus vt ratione illius dirigant suos actus in ordine ad bonum honestum, cuius amor in ipso præcepto continetur; ergo tunc primò debet eius obligatio, & adimpletio vrgere, quando homo incipit liberè operari, quod contingit in primo instanti vsus rationis. Cum enim homo quando peruenit ad vsum rationis censeatur ingredi quasi moralem mundum, vbi ex tunc innumera obiecta occurrunt, quædam honesta, & rationi consona; quædam delectabilia, & rationi dissona, manifesto exponitur errandi periculo, & à rationis regula deflectendi, nisi ex tunc medio dilectionis præcepto, eiusque obseruantia, sibi præfixum, & immobilem habeat finem vltimum, in quem eius actus dirigat, vt honestè fiant. Tum denique quia si discurramus per alia tempora post illud primum, in nullo alio reperimus tot rationes, & congruentias, vt prædictum præceptum obliget. Quod enim aliqui dicunt obligare solum in articulo mortis, communiter reprobatur, quia cum præceptũ dilectionis Dei, sit datum ad rectam vitæ institutionem per relationem nostrarum operationum in Deum, ad conciliandam, conseruandamque eius amicitiam, videtur rationĩ dissonum, vt in solo vitæ exitu obliget; idem dicendum de alijs dicendi modis si primum vitæ moralis ingressum excludas; nam solum per accidens videntur afferre illius obligationem, vt ad vincendam tentationem, v.g. odij Dei, &c.

14 Sed dices, quod etiam tempus primi vsus rationis non affert obligationem per se, sed solum per accidens, scilicet ratione periculi deuiandi à regula rationis, & incidendi in alia peccata, dum homo non præintendit, & præfigit sibi certum finem bonum, in quem dirigat suas operationes; ergo, &c. Quocirca præceptum solum obligans per accidens, ob periculum delinqnendi contra alia præcepta, non plus obligat quam alia præcepta, contra quæ adest periculum delinquendi; & sic cum contingere possit quod in multis ex ijs qui perueniũt ad vsum rationis nullum adsit periculum delinquendi mortaliter, sequitur, quod tunc neque per accidens dictum præceptum obliget.

15 Sed contra, quia optimè stat, quod dictum præceptum obliget in instanti vsus rationis ob periculum delinquendi contra alia præcepta, & quod nihilominus obliget per se, & ratione sui; ergo, &c. Pro quo nota, quod ex duplici periculo potest oriri obligatio exequendi aliquem actum, vt diligendi Deum, fundendique orationem in aliquo tempore determinato. Primò ex periculo intrinseco orto per se ex absentia talis actus. Secundò ex periculo extrinseco, aliunde ortum ducente. In primo casu, obligatio præcepti est per se. In secundo, est per accidens, & talis qualis exigitur ab illis præceptis, quorum violationis periculum imminet. Pręceptum ergo dilectionis obligat non solum ratione periculi extrinseci, verùm etiam ratione periculi intrinseci, ita quod sola absentia actus sit periculum,

peri-

periculum namque deuiandi à regula rationis ex omissione conuersionis in Deum in primo instanti vsus rationis, nō oritur præcisè ex aliqua occasione accidentaliter occurrente, sed ex ipso rerum ordine; quia dum homo per illam conuersionem non præficit sibi certum finem, & regulam intra fines boni honesti, ex ipsa destructione finis, & regulæ manet in periculo aberrandi ab illis, & inordinatè diuagandi per bona delectabilia.

16 Probatur 2. notando prius, quod nomine instantis vsus rationis, non intelligitur instans physicum, sed morale, scilicet tota illa duratio qua homo indiget ad deliberandum inter bonum rationis, & bonum sensibile; ad deliberandum quodnam ex dictis bonis sit sequendum. In hoc ergo instanti morali occurrunt plures actus. Primus, est cognitio, & iudicium intellectus respectu boni communis, sub ratione dumtaxat conuenientis ad proprium suppositum, quæ est ratio boni physici; præscindendo à ratione honesti, aut delectabilis, consoni, vel dissoni rectæ rationi. Ad hunc actum intellectus sequitur in voluntate actus amoris eiusdem boni, sub dicta ratione physici. Postea sequitur alius actus intellectus, quo discernit inter bonum, & malum morale, seu quod consonat, vel dissonat rationi. Adest iste actus sicut, & præcedens sine discursu, & meditatione per principia synderesis; & penes huiusmodi actum dici solet, quod consistat primus rationis vsus, quia in eo primò splendet discretio boni, & mali moralis. Existente verò in intellectu huiusmodi actu, statim homo tangitur solicitudine, vt deliberet, & determinet de se ipso, in quod ex dictis bonis se ordinet, seu quod ex illis eligat quodnam sit prosequendum; & vbi hæc deliberatio completur, vel compleri debet, ibi terminatur dictum instans morale, quod in aliquibus erit breuius, in aliquibus larius, iuxta celeritatem, & acumen ingenij; ratione cuius, & aliarum circunstantiarum, quibusdam datum est citius, quibusdam tardius discurrere, & deliberationem illam complere.

17 His positis sic formatur ratio, nam cum homo primò de se deliberat, in quem finem aut bonum se ordinet, tenetur eligere bonum honestum, & se ipsum in illud ordinare; sed in primo instanti vsus rationis homo de se ipso deliberat, vt de primo amato amore quasi amicitiæ; ergo tenetur tunc ad dictam electionem faciendam, ac proinde ad dilectionem Dei saltem implicitam, quę clauditur in tali electione. Minor constat ex dictis. Maior probatur, nam adhoc ostenditur tunc ab auctore naturæ, bonum honestum, & malum contrariū, vt cognita vtriusque ratione, eligat quod suæ naturæ, & rationi consonat; & respuat quod dissonat; ergo tenetur ita eligere, ne illa naturalis propositio ab auctore naturæ facta, effectu, pro quo exhibita est, frustretur. Tum quia quando Deus primò ostendit homini quid sit bonum, & quid sit malum, ipseque sufficienter vtriusque rationem deprehendit, tunc proponit, & ostendit illi sufficienter suam legem naturalem, dictantem bonum esse sequendum, & malum fugiendum; ergo tenetur ex tunc talem legem amplecti, proponendo efficaciter viuere secundum illam, prosequendo bonum, & fugiendo malum. Sicut cum primò proponitur alicui lex euangelica, & ipse sufficienter illius veritatem agnoscit, tenetur illam amplecti, & proponere viuere secundum illam, saltem in communi, & nisi id faciat, mortaliter peccat, vt fatentur communiter Theologi, & nos Deo dante dicemus in tractatu de fide.

18 Confirmatur 1. nam cum homo primò cognoscit indigentiam propriæ salutis spiritualis, & in quo consistat saltim in confuso, tenetur eam procurare, & facere quod in se est; vt illam consequatur; sed in dicto instanti morali vsus rationis cognoscit homo se indigere salute spirituali, & hanc consistere in pro-

prosecutione boni honesti; ergo tenetur tunc hanc prosecutionem amplecti. Maior constat, nam homo tenetur primò, & ante omnia de eius salute curare, quem secundum ordinem naturæ primò diligit; sed secundum hunc ordinem primò diligit se ipsum; ergo debet primò, & antequam ad alia distrahatur, curam habere de propria salute. Minor etiam constare videtur, quia per illud lumen synderesis quo homo in eo instanti discernit inter bonum, & malum morale, cognoscit simul se esse propter aliquem finem vltimum diligendum, qui finis debet esse bonum honestum, rationi consentaneum, & super omnia diligibile: insuper cognoscit, quod propria salus, seu bonum suæ mentis sit positum in recta habitudine, & ordinatione voluntatis ad illum finem, quæ ordinatio fit per amorem eiusdem finis; ergo debet hęc procurare, & exequi, &c.

19 Confirmatur 2. quia cum primò Deus illuminat hominem ostendendo illi suam legem naturalem, quasi notificat illi dominium morale quod habet in ipsum, & sumit possessionem humanæ voluntatis, quæ ex tunc sibi debetur; ergo ex tunc tenetur ipsa voluntas talem legem amplecti, & obedientiæ illius se submittere, nam sine hac submissione voluntas non possidetur à Deo, nec Deus suum morale dominium in illam exercet; sed hæc submissio fit per electionem boni honesti; ergo, &c.

20 Confirmatur 3. nam Angelus fuit adstrictus præcepto diligendi Deũ, & conuertendi se in illum in primo instanti suæ plenæ libertatis, quod fuit secundum instans suæ creationis, & correspondet primo nostro instanti morali: ergo etiam nos tenebimur in nostro instanti ad similem dilectionem. Conseq. constat, nam militat eadem ratio vtrobique, nempe quod omnis creatura rationalis, vbi primò exercet primum dominium suæ voluntatis, & agit vt omnino libera, tenetur se suo creatori submittere, & primum amorem, & primum voluntatis fructum illi consecrare.

21 Sed occurres 1. posse intellectum pueri in dicto instanti ligari, aliqua passione, aut aliqua perturbatione, vel distractione impediri, vt non plenè deliberet, quod ex bonis sibi tunc propositis sit eligendum: aut esto plenè deliberet, poterit iudicium electionis aliquantulum suspendere, & ad neutrum se determinare; sed tunc non tenetur ad dictam electionem; ergo, &c. Sed contra, quia cum primum illud instans, non sit physicum, sed morale, tandiu protrahetur, quausque puer plenè deliberet; vnde ex quocunque causa dicta deliberatio impediatur, nõ censetur completum illud instans. Vnumquemque tunc primò vrget præceptum conuertendi se in Deum per amorem boni honesti, quando ex cognitione istius boni plenè deliberat: nec potest tunc deliberare circa alia, omissa deliberatione de se ipso, quia tunc natura solicitat de proprio bono, cuius cognitio præoccupat intellectum, & impedit digressionem ad alia, quousque puer de se deliberet. Vnde tunc tenetur puer non suspendere iudicium, & electionem, sed tenetur iudicare bonum esse eligendũ, & malum respuendum, & ita eligere: idem namque præceptum quod vrget, & iubet talem electionem, vrget etiam pro determinatione iudicij ad illam requisiti; & vtriusque omissio est contra talem præceptum. Tum quia existente dicta deliberatione, nulla potest esse ratio suspendendi iudicium, aut electionem, nisi vel quia placet, & acceptatur oppositum malum: vel quia dubitatur, quod eorum sit eligendum, & hoc etiam est prohibitum; est enim contra rationem dubitare de bono, & malo, quod eorum sit eligendum. Vnde tenetur puer in dicto instanti non suspendere iudicium, aut electionem, maximè cum tunc lumẽ rationis primò homini communicatum pulset, & vrgeat pro tali iudicio, & electione.

22 Occurres 2. quod sufficienter submittitur voluntas humana diuinæ legi, si videat se adstrictam ad fugiendum

malum,

& ad non peccandum, & hoc efficaciter proponat, licet tunc non vrgeatur præcepto eligendi bonum; quia sicut natura incipit ab imperfectioribus, ita Deus prius præcipit minus perfecta, vt est non peccare; quàm perfectiora, vt est eligere bonum honestum. Sed contra, quia ordo quem seruat natura in humanis actibus, & quem præcepta Dei naturalia debent obseruare, oppositum suadent; nam quod voluntas fugiat, oritur ex amore boni; nam voluntas non habet vim ad effugiendum malum, nisi in virtute boni quod amat; ergo si homo vbi primò bonum, & malum cognoscit, tenetur hoc fugere, à fortiori tenebitur illud diligere: nam sicut natura prius mouet ad amandum bonum, quam ad respuendum malum; ita prius præcipit illud diligere, quàm hoc respuere.

23 Confirmatur, quia finis omnium præceptorum diuinæ legis, est vnio voluntatis cum Deo, & cum bono honesto, quæ fit per eius dilectionem; sed finis quoad intentionem, & amorem præcedit omnia quæ sunt ad finem; ergo præceptum talis amoris debet præcedere reliqua omnia. Sed dices, hinc potius fieri, quod hoc præceptum debeat vltimo loco adimpleri; quia finis licet in intentione sit primus, in executione tamen est vltimus. Resp. quod cum dicitur, primum in intentione esse vltimũ in executione, intelligitur de executione, quæ ab intentione distinguitur, vt est executio consecutionis rei intentæ; secus de executione, quæ in ipsa intentione clauditur, cum sit executio ipsius intentionis. At præceptum dilectionis Dei, & boni honesti tanquam finis vltimi, non est præceptum de illorum consecutione, sed de amore, & intentione dumtaxat, ac proinde tale præceptum debet etiam quoad executionem præcedere. Cum nihil aliud sit hoc præceptum obligare primo loco quoad executionem, quàm obligare primo loco quoad intentionẽ, & amorem, seu quàm esse primo loco intentum, & amatum.

24 Sed quæres 1. an hoc præceptum dilectionis adimpleri possit per amorem inefficacẽ, an requiratur amor absolutus, & efficax? Resp. requiri absolutum, & efficacem; nam rationes adductæ ad suadendam obligationem dicti amoris, conuincũt de amore efficaci, quia hic solus est amor super omnia, qualem exigunt merita finis vltimi, & qualis requiritur ad instituendam vitam humanam, & dirigendos actus humanos in dictum finem. Tum quia amor debitus in primo instanti debet esse talis conditionis, vt non compatiatur secũ culpam mortalem etiam originalem, vt dub. seq. dicemus; sed amor inefficax non est huiusmodi; ergo, &c.

25 Quæres 2. an requiratur ad adimplendam dictam obligationem, quod iste amor sit formalis, explicitus Dei auctoris supernaturalis, an suffic. at implicitus, virtualis Dei auctoris naturalis, contentus in ipso amore boni honesti in communi? Thomistæ de hac re diuisi sunt; nam D. Antoninus, Capreol. Soto, & alij, dicunt requiri amorem Dei explicitum, auctoris, & finis supernaturalis. At Caiet. Aluarez, Curiel, Zumel, Martinez, Arauio, Montes. & alij existimant sufficere amorem Dei finis naturalis implicitum, contentũ in ipso amore, & electione boni honesti, & in proposito viuendi secundum rectam rationem. Sed dissidium fortè procedit ex defectu distinctionis per quam possunt concordari.

26 Pro quo nota, quod sæpe aliquod præceptum, per se obligat in aliquo tempore determinato; tamen ille quem obligat potest excusari ab eius omissione: vel quia illud ignorat inuincibiliter: vel quia absolutè non potest illud adimplere. Præceptum ergo dilectionis, quod per se obligat omnes peruenientes ad vsum rationis, non solum præcipit amorem Dei implicitum, sed etiam explicitum; & non solum amorem illius vt finis, & auctoris naturæ, sed etiam (supposita eleuatione) vt finis, & auctoris supernaturalis. Tamen multi

multi excusantur propter ignorantiam inuincibilem quantum ad amorem explicitum etiam vt finis naturalis, & plures adhuc quantum ad amorem finis supernaturalis; quæ excusatio admittenda non est quantum ad amorem implicitum Dei vt finis naturalis.

27 Prima pars probatur, nam præceptum diligendi Deum apertè dictat amorem formalem: Matt. 22. & Deuter. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, &c.* Item dictat amorem, vt finis supernaturalis, secundum communem catholicorum sensum; sed hoc præceptum obligat omnes habentes vsum rationis; ergo &c. Minor probatur, nam obligat omnes cum primum sunt capaces, & illis sufficienter manifestatur, quod per se fit in instanti vsus rationis; ergo, &c. Tum quia dato, quod amor Dei explicitus finis supernaturalis sit aliquando debitus; tempus opportunissimum est dictum instans vsus rationis. Est tamen sciendum, quod licet teneamur præcepto vtriusque amoris, tamen sufficienter impletur quoad vtrumque per actum amoris supernaturalis, quia in isto vt superiori, continetur eminenter inferior. Non tamen è conuerso, quia in præcepto amoris naturalis, non continetur eminenter amor supernaturalis.

28 Quod autem plures excusentur ab vtroque illo amore explicito, probatur, quia multi sunt, qui in illa ætate nondum cognouerunt Deum explicitè, sed laborant ignorantia inuincibili: & plures adhuc sunt qui nihil audierunt de eo vt auctore, & fine supernaturali; sed nullus potest explicitè amare, quod explicitè non cognoscit; ergo, &c. Multi tamen non excusantur, ex ijs præsertim, qui inter catholicos, & animarum salutis studiosos nutriuntur, qui ante plura audiunt,& apprehendunt de Deo, & articulis nostræ fidei, vt in illo instanti per irradiationem luminis fidei, vel synderesis eforment verum, & explicitum iudicium de Deo, etiam auctore supernaturali, ac proinde isti non excusabuntur si amorem supernaturalem explicitum non eliciant.

29 Quod autem nemo excusetur ab obligatione prædicti præcepti quantum ad amorem Dei implicitum, vt ex auctor, & finis naturalis, qui continetur in illo actu, quo diligitur bonum honestum in communi, & in proposito efficaci viuendi secundum rectam rationem, constat ex dictis, quia per lumen synderesis manifestatur omnibus peruenientibus ad vsum rationis bonum honestum, obligatio amplectendi illud, & sequendi legem naturalem, quæ tunc quoad prima eius præcepta, & principia ostenditur, & intimatur. Neque in hoc habere potest locum ignorantia, aut inaduertentia, quæ in alijs præceptis frequenter excusat; quia nisi puer dicta discernat, aut non aduertat, non dicetur adhuc peruenisse ad vsum rationis. Tum quia pertinet ad auctorem naturæ manifestare, & intimare huiusmodi obligationem tanquam præceptum omnium primum, initium cæterorum, & totius ordinis practici, ac proinde non poterit ignorantia, aut inaduertentia intercedere.

30 Sed obijcies 1. quia multi viri docti ignorant inuincibiliter hoc præceptum; imò probabiliter non adesse opinantur; falsa namque opinio dummodo probabilis sit, causat ignorantiam inuincibilem; ergo à fortiori excusabuntur paruuli imperiti. Resp. negando conseq. quia pueris peruenientibus ad vsum rationis proponitur ab auctore naturæ illud præceptũ practicè, & in actu exercito ita clarè, vt non reliquat locum dubitandi; sed quia illa prima propositio ab auctore naturæ facta, finitur cum illo instanti, aut paulò post, vt noua illius cognitio habeatur, opus est *vti ratiocinatione*, & discursu, qui à passionibus, vel rationibus dubitandi aliunde insurgentibus, sæpe obnubilatur.

31 Obijcies 2. quia nullus meminit talis notitiæ habitæ in illo instanti; ergo signum est, quod non fuit. Resp. quod nullus recordatur illam habuisse, nec

nec illa caruisse, cùm tamen certum sit, quod vel illam habuit, vel illa caruit. Transijt ergo illa notitia cum ipso instanti, vt contingit in multis, præsertim in ijs supra quæ non reflectimur.

32 Quæres 3. an amor Dei qui debetur in primo instanti vsus rationis aliciatur viribus naturæ, an viribus gratiæ? Procedit quæsitum de amore Dei naturali siue implicito, siue explicito cũ citra dubiũ sit, quod amor supernaturalis non nisi ex viribus gratiæ poni possit. Et procedit in casu, quo quis inuincibiliter ignorat Deum finem supernaturalem, & elicit dictum amorem naturalem. Difficultas grauissima est; nam si dicamus elici viribus gratiæ, sequitur non dari tunc infidelitatem negatiuam, si dictum auxilium detur omnibus. Quod si omnibus non detur, non obligabuntur ad obseruantiam præcepti, cum sine dicto auxilio illa obseruantia poni non possit. Si verò dicamus illum amorem posse elici viribus naturæ, sequitur quod homo in natura lapsa ex solis naturæ viribus possit diligere Deum efficaciter, & super omnia, quod communiter negatur. Deinde sequitur, quod puer satisfaciet dicto præcepto, & non iustificabitur ab originali cum iustificatio non possit poni in virtute actus naturalis.

33 Resp. 1. dictum actum dilectionis elici ex viribus gratiæ, ac proinde esse connexum cum remissione culpæ originalis, & cum gratia iustificante. Sic Aluarez, Montesf. Arauio, Bann. Ferr. & alij, quos referunt, & sequuntur N. Salm. hoc loco. Dices, quod dicta auxilia non dantur omnibus; ergo non omnes poterunt obseruare dictum præceptum. Respondent aliqui, quod dicta auxilia non dantur omnibus, si ly *dari* summatur, vt est correlatiuum ad *accipere*; quia de facto non omnes illa recipiunt. At dantur omnibus, prout ly *dari*, idem est ac offerri, & præparata esse, vt omnes, qui voluerint, recipiant, quia Deus quantum est de se, habet illa omnibus præparata, omnibus offert, tribuitque de facto, si postulauerint, recipere velint; & hoc dicunt sufficere, vt omnes possint dictum præceptum adimplere.

34 Cæterum licet hæc doctrina vera sit, non tamen potest ad præsens applicari, quia iuxta illam omnibus adultis, etiam si nihil audierint de fide, imputaretur ad peccatum infidelitatis, si non credant mysteria supernaturalia, ac proinde essent infideles contrariè, & non negatiuè, cum omnes habeant auxilia saltem sufficientia præparata ad credendum, & conferantur, si postulentur. Tum quia vt homo dicatur posse aliquid per dicta auxilia, necesse est, vt ea oblatio ipsi innotescat, vt illa petere possit, quod ignorari potest à perueniente ad vsum rationis.

35 Dicendum ergo est, quod dictum auxilium sufficiens detur omnibus peruenientibus ad vsum rationis, quod si per illud obseruent dictum præceptum iustificabuntur; si non obseruent, cum possint, peccabunt. Colligitur quod detur hoc auxilium ex illo Ioann. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*.

36 Sed dices, hinc sequi quod iam innuimus, quod non daretur infidelitas negatiuè; nam illud auxilium importabit aliquam illuminationem fidei, hæc enim tenet primum locum inter auxilia supernaturalia; ergo si talis illuminatio datur de facto omnibus peruenientibus ad vsum rationis qui illa vsi non fuerint, & non crediderint, peccabunt contra fidem.

37 Occurret aliquis, quod dictum auxilium non exigitur ex parte intellectus, quia iste sufficienter per lumen naturale cognoscit Deum esse super omnia diligendum. Sed ex parte voluntatis, quæ per peccatum originale est adeo infirma, vt sine dicto auxilio non possit illud præceptum adimplere. Sed contra, quia *illuminare* pertinet ad intellectum non ad voluntatem. Tum quia cum voluntas sequatur ductum intellectus, repugnat, quod eius affectio sit supernaturalis, nisi illuminatio, seu iudici-

dicium intellectus à quo regitur sit supernaturale.

38 Resp. ergo, quod illud auxilium pertinet ad vtramque potentiam; tamen vt spectat ad intellectum, non est fides simpliciter, neque aliquod lumen completum, sed quoddam lumen modale, & incompleĉtùm, participatum ex fide: per quod lumen naturale synderesis eleuatur, & cōdiuuatur ad attingendum proprium obiectum, scilicet bonum honestum, vel Deum vt finem, & auctorem naturæ, altiori modo quam posset propria virtute. Hæc autem illuminatio non tollit infidelitatem negatiuam, nec facit non credentes infideles contrariè; quia cum non ostendat mysteria fidei, sed solum dictum obiectum synderesis modo illo nobiliori, &c. adhuc dicta mysteria manet ex hoc ignorata inuincibiliter, quosque alia via non notificantur.

38 Sed quæres, an dicta illuminatio sit clara sicut scientia, an obscura sicut fides? Nam si sit clara, non erit supernaturals, quia in hac vita non datur notitia supernaturalis clara: si sit obscura, eius obiectum erit creditum non visum, ac proinde non distinguetur à fide. Resp. quod cum dicta illuminatio non sit habitus, nec lumen completum attingens, per se obiectum proprium, circa quod clarè, vel obscurè versetur, sed sit modus, qui alterius lumen modificat, nec obscuritas, nec claritas ad ipsum pertinebit, sed eius munus erit iuuare tale lumen quod modificat, vt firmius, & perfectius valeat proprium obiectum attingere.

39 Sed dices, quod si illa illuminatio esset supernaturalis, deberet habere obiectum supernatuale, à quo speciem, & supernaturalitatem desumeret; sed non habet, ergo; &c. Respondetur quod cum illa illuminatio sit supernaturalis per modum modi, seu quoad modum tendendi; sufficit, quod eius obiectum sit supernaturale quoad modum, licet in esse rei sit naturale; supernaturalitas namque sumitur non ab obiecto, sed à modo tendendi in illud. Auxilium autem pertinens ad voluntatem, est affectio, seu motio incompleta, & modalis, per quā voluntas, & eius virtus naturalis roboratur, & adiuuatur, vt possit diligere bonum honestum, & Deum finem, & auctorem naturalem; est autem hæc motio quoddam participium charitatis, quæ eminenter continet dilectionem Dei auctoris naturæ.

40 Resp. 2. ad quæsitum *nu.* 32. propositum, quod homo in natura lapsa habet vires sufficientes; *vt possit* adimplere dictum præceptum. Sic tenent Gonzal. Gregor. Martinez, & alij apud Salmant. supponit duo hæc solutio, vnū, quod etsi homo conderetur in pura natura, obligaretur præcepto diligendi Deum super omnia, vt finem naturalem, saltem pro aliquo tempore, & extra casum grauis tentationis. Alterum, quod homo per peccatum originale nō amisit aliquid physicè de suis viribus naturalibus, sed ea solum quæ Deus gratiosè contulerat; vnde bene dicit Caiet. quem explico *in trac. de gratia disp.* 2. *q.* 1. quod homo infectus peccato originali, & homo in pura natura, distinguuntur, vt homo nudus, & spoliatus. Ex quo sequitur, quod licet homo infectus culpa originali non *possit* diligere Deum vt finem naturalem super omnia, tamen hæc impotentia non est physica, cum physicum permaneat, sed per accidens, & moralis, proueniens ex aliquibus impedimentis, quæ per accidens coniunguntur dictæ dilectioni, & reddunt illam moraliter impossibilem in sensu composito ipsorum impedimētorum. Potissimum autem impedimentum est auersio à Deo fine supernaturali, cum qua non compatitur conuersio in ipsum, vt finem naturalem; & quia illud impedimentum non nisi per gratiam tolli potest, ideo nec ista conuersio poni poterit, nisi per gratiam.

41 Ex quo etiam sequitur, quod illa impotentia non tollit quominus illa dilectio non possit cadere sub præcepto, nec

nec officit libertati ad peccandum; quia ad vtrumque istorum sufficit potentia physica, per se, seu ad actum in sensu diuiso, & spectatum secundum se, licet non detur ad illum vt componendum cum impedimentis, & circunstantiis aliunde occurrentibus. Per quæ patet ad 1. instantiam contra hunc modum dicendi positam *nu.* 3. quomodo scilicet homo in natura lapsa possit diligere Deum auctorem naturæ super omnia, potentia physica, non morali. Ad 2. quæ ibidem ponitur dico, quod si puer adimpleat dictum præceptum, iustificabitur, quia non stat adimpletio dicti præcepti cum culpa mortali.

42 Quæres 4. vnde proueniat ista infallibilis connexio iustificationis cum dicta adimpletione præcepti dilectionis Dei super omnia auctoris naturalis, quã puer in illo instanti ponere potest potentia physica? Resp. quod non omnes eodem modo loquuntur. Communiter tamen dicunt, satis esse, quod puer faciat totum quod potest ex viribus naturæ, vt Deus id cernens præsto sit per auxilia sufficientia, & efficacia gratiæ, per quæ se disponat ad gratiam consequendam; non quia illa auxilia, & gratia dentur intuitu operationis naturæ, siue tanquam propter dispositionem, siue tanquam meritum de congruo; hoc enim esse non potest, cum opus naturæ non conferat ad gratiam; sed quia se habet tanquam remouens prohibens, & vt conditio sine qua non esset certa collatio dictorum auxiliorum: Deus enim ex sua liberalitate confert omnibus dicta auxilia, nisi per ipsos stet, seu nisi ipsi se impediant aliquo peccato ad eorum receptionem: quod impedimentum non erit in nostro casu si puer talem amorem eliciat. Igitur homo solis naturæ viribus potest potentia physica elicere talem dilectionem secundum se, & adhoc non indiget auxilio gratiæ, tamen ad illam eliciendam potentia morali, ad tollenda impedimenta, quæ obstant, indiget auxilio gratiæ. Neque in hoc inuoluitur aliqua repugnantia, quod homo possit elicere dictam dilectionem secundum se, sine auxilio gratiæ, & eo indigeat propter impedimenta aliunde occurrentia. Sed de hac re in *tractatu de gratia disp.* 2. *cum seq.* Soluuntur argum. in contrarium.

43 Primum argu. quia præceptum adeò graue, & onerosum, vt est hoc de quo agitur, non debet induci sine fundamento in sacra scriptura, & Patribus; sed non datur; ergo, &c. Resp. negando minorem; constat ex dictis supra. Cum enim scriptura, & Patres enuntient nobis præceptum dilectionis super omnia, & nullum tempus detur magis accomodatum quam primum instans vsus rationis, sequitur, quod tunc obliget.

44 Secundum argum. nam videtur durum adstringere pueros præcepto adeo oneroso in illa tenera ætate, vbi res leuissimè sua cognitione attingunt, & plerique eorum nullam Dei notitiam habent; ergo, &c. Resp. negando antecedens; nullus namque est rigor, sed æquitas, & iustitia, quod puer in illa ætate obligetur ad id, quod facere potest, & propria ratio clarè dictat illi esse satisfaciendum, vt ex dictis in toto hoc dubio constat.

45 Tertium argum. quia vt aliquis teneatur ad aliquem actum certo tempore exercendum, debet cognoscere aduentum illius temporis; alias non poterit eo tempore ex certa intentione operari; sed nullus cognoscit aduentum instantis vsus rationis; ergo, &c. Resp. quod omnes qui perueniunt ad vsum rationis cognoscunt practicè se habere talem vsum, & se teneri ratione naturali ad impletionem dicti præcepti, licet hoc non cognoscant speculatiuè; & in actu signato.

46 Quartum argu. nam si illa obligatio curreret in illo instanti, & omnes constringeret, adimpleretur ab aliquibus; sed nullus recordatur talis adimpletionis; ergo, &c. Confirmatur, quia si daretur dictum præceptum obligaret etiam pueros non baptizatos, & baptizati, tenerentur confiteri illam omissio-

nem; sed hoc non est receptum; ergo, &c. Resp. ex dictis, quod facile homines obliuiscuntur dictæ adimpletionis, quia non reflectunt super illam. Ad confirmationem dico; quod baptizati excusantur à confessione explicita propter obliuionem, aut ignorantiam inuincibilem, quam incurrunt transacta illa prima duratione. Quod si quis prudenter dubitaret de transgressione illius præcepti, teneretur illam Ecclesiæ clauibus subijcere.

47 Quintum argum. nam si daretur tale præceptum, sequeretur, quod qui non adimpleret illud in illo instanti, teneretur adimplere postea; & sic semper peccaret quandiu illud non adimpleret; hoc videtur nimis durum; ergo, &c. Resp. 1. negando sequelam, quia præcepta affirmatiua, vt est hoc, non obligant pro semper, sed tempore determinato, quo transacto siue fuerint adimpleta, siue non, cessat obligatio, vt patet in præcepto audiendi sacrum, quia transacto tempore, euanescit obligatio, nec vrget sequenti die. Secus est de præceptis negatiuis, vt est præceptum non retinendi alienum, seu restituendi, quia semper obligat. Resp. 2. concedendo sequelam; si enim quis sciret se non adimpleuisse dictum præceptum, teneretur illud adimplere.

48 Sextum argum. quia in Decalogo nullum est præceptum, ad quod istud pertineat; ergo non datur. Conseq. ostenditur, quia in Decalogo continentur omnia præcepta naturalia; ergo si istud non continetur, non datur; quod autem istud non contineatur, constat ex se. Resp. quod hoc præceptum pertinet ad præceptum dilectionis, quod non ponitur in Decalogo expresse, cum ad omnia pertineat, ex eo, quod est radix, & initium omnium præceptorum.

DVBIVM III.

An peccatum veniale possit in aliquo esse cum solo originali.

49 Prima sententia affirmat, pro qua allegatur Durand. *in* 2. *dist.* 16. *q.* 2. *& in* 4. *dist.* 4. *q.* 7. Ricard. *in* 4. *dist.* 14. *art.* 3. *q.* 2. Gabr. *ibid. dist.* 21. *q.* 1. Bonau. *ibid. art.* 1. *q.* 1. quam probabilem reputat Bann. 2. 2. *q.* 10. *art.* 1. *dub.* 2. & M Canus *de sacram. p.* 2. *ad* 1. *&* 2. *concl.*

50 Nostra sententia seq. conclusione explicatur. *Peccatum veniale non potest coniungi cum solo originali, sed qui peccat venialiter, vel iam exuit culpam originalem, vel aliam mortalem commisit.* Sic expresse S. Doctor *hic art.* 6. Caiet. Conrad. Medina, Aluarez, Zumel, Martinez, Capreol. Victoria, Nazar. & alij, quos refert Aluarez, & alij multi, vt testantur N. Salmant. hoc loco dub. vlt.

51 Prima ratio D. Thomæ quam ponit in argum. *sed contra*, quæ est ab inconuenientibus, est huiusmodi, quia ex opposito sequeretur dari statum in hac vita, cui in alia non correspondeat certus locus, & receptaculũ; sed hoc est inconueniens, ergo, &c. Sequela probatur, nam moriatur ille cum originali, & veniali, eius anima non euolaret ad cœlum, vt est per se notum. Neque ad purgatorium descenderet: quia ibi non recipiuntur, nisi qui in gratia decedunt, vt illo igne purgatæ in cœlum conscendant. Neque descenderet ad infernum damnatorum, quia pœnę illius loci tam damni, quam sensus excedunt longè merita culpæ originalis, & solius venialis, solumque adæquant demeritum culpę mortalis personalis. Nec etiã descender ad limbum puerorum, quia ibi nulla datur pœna sensus, qua tamen culpa illa venialis puniri deberet. Et multò minus descendet ad limbum Sanctorum Patrum, quia locus iste solum fuit destinatus pro illis detinendis,

vsque

vsque ad mortem Christi sine vlla alia pœna. Minor autem constat, quia in quolibet statu huius vitæ contingat hominem mori, debet anima ad certum locum sibi congruentem descendere, in quo prœmium, vel pœnam, iuxta merita recipiat.

52 Occurrunt aduersarij, pertinere ad diuinam prouidentiam res ita disponere vt vel non permittat eum qui habet peccata venialia cum solū originali, mori in tali statu, quousque aut iustificetur, aut aliquod mortale incurrat, sicut non permittit mori peccatorem prædestinatum, quousque exeat à mortali: neque iustum præscitum, quousque in illud incidat. Vel si permittere velit, vt aliquis in illo statu moriatur, tunc assignabit ei locum à quatuor enumeratis distinctum, quo tendat; vel vt maneat in aliquo illorum ex speciali dispensatione, & cum pœna culpis proportionata.

53 Sed contra, quia si semel diuina prouidentia suauiter, & accuratè omnes rerum ordines disposuit, fateri debemus, quod pro omnibus statibus huius vitæ assignauerit in futura, loca proportionata, quæ attenta lege communi, illis correspondeant, & debeātur; vt sciamus de omnibus hominibus in hac vita degentibus ad quem locum, secundum præsentem iustitiam vnusquisque pertineat, iuxta merita cum quibus inueniatur; vt non sit opus recurrere ad nouam, & specialem prouidentiam; vt permittat, vel non permittat aliquem mori, ex eo, quod non præparauerit receptaculum. Nec id quod dicitur de peccatore prædestinato, vel iusto reprobo est ad rem, quia vtrique secundum præsentem iustitiam suus locus in alia vita præparatur, licet sint statum mutaturi, secundum præscientiam diuinæ prædestinationis, & reprobationis.

54 Secunda ratio D.Tho. in eodē ar. 6. in corp. est, quia omnis homo cui peccatum originale non est remissum ante vsum rationis per sacramentum baptismi, tenetur, quando ad illud peruenit, conuertere se in Deum per amorem explicitum, vel implicitum, vt dub. præcedenti explicatum est; sed qui ita obligatur non potest prius peccare venialiter, quam vel iustificetur, vel peccet mortaliter; ergo nullus potest coniungere peccatum originale, cum solo veniali. Maior probata est *dub. præcedenti*. Minor probatur, nam vel ille qui sic peruenit ad vsum rationis adimplet præceptum, vel non? si adimplet: iustificatur, & sic non poterit cum originale coniungere veniale: Si non adimplet, iam peccat mortaliter, ac proinde coniungit mortale cum originali. Soluuntur argum. in contrarium.

55 Primum argum. est, quia ratio in homine non expeditur omnino subitò, sed successiuè, & paulatim eius ligamina tolluntur, ita quod puer prius peruenit ad vsum rationis imperfectum, & semiplenum, quàm ad plenum, & perfectum; sed tunc potest peccare venialiter, non mortaliter, quandiu non habetur plena libertas: ergò, &c. Maior constat. Minor probatur, quia dantur peccata venialia ex imperfecta deliberatione; ergo si puer habet prius imperfectam libertatem, quam perfectam, poterit tunc peccare venialiter, antequam peccet mortaliter, vel antequam adimpleat præceptum, ad quod plena libertas requiritur.

56 Respondent aliqui ex nostræ sententiæ defensoribus, quod licet ad peccatum veniale sufficiat libertas semiplena ex parte actus, tamen ex parte principij, seu facultatis ad deliberandum requiritur omnino plena: nam libertas semiplena in hoc sita est, quod ratio possit plenè deliberare de obiecto, quod semiplenè aduertit, licet actu non sic deliberet: vt autem plenè possit deliberare, oportet quod iam plenus rationis vsus aduenerit. Addunt alij, quod ad hoc vt homo dicatur semiplenè deliberare circa aliquod obiectum, necesse est, quod actu sit plena aduertentia circa aliud; quia qui circa nullum plenè aduertit, non habet principium sufficiens, vt possit practicè, & expeditè se

se mouere ad plenè deliberandum. Sic Caiet. & alij in præsenti. Ex quo sequitur, quod neque in semidormiente, neque in semiebrio quousque plenè non aduertunt; neque in puero antequam habeat plenum rationis vsum, inuenitur libertas semiplena sufficiens ad peccandum venialiter, ac proinde debent prius habere libertatem sufficientem ad peccandum mortaliter. Vnde peccata quæ dicuntur committi ex imperfecta deliberatione, non ideo sunt talia quia non adsit libertas sufficiens ad peccandum mortaliter, sed quia illa libertas non exercetur plenè circa illa obiecta circa quæ sunt talia venialia. Sed quicquid sint de hac solutione, & doctrina.

57 Pro intelligentia veræ solutionis sciendum est, moralitatem, & libertatē esse diuersa; nam libertas postulat solum ex parte intellectus indifferentiā iudicij, seu iudicium proponens obiectum cum indifferentia ad vtrumlibet, ac proinde vbi dabitur hæc indifferentia, dabitur libertas. At moralitas licet requirat libertatem, tamen formaliter sumitur ex habitudine ad suam regulam, quæ est iudicium synderesis, cuius obiectum est bonum honestum vt sequendum, & malum oppositum, vt reprobandum. Vnde nisi qui operatur possit actum suum conferre cum prædicta regula, & ex hac collatione approbare, vel reprobare non eliciet actum moralem, licet fortè sit liber, vt contingit in illis, qui iuxta probabilem sententiam manent indifferentes in indiuiduo; qui sunt liberi, & non morales. Ad hoc ergo vt aliquis tanquam agens morale operetur peccando v. g. venialiter, requiritur, quod possit conferre suum actum, & eius obiectum cum regula moralitatis, & cum bono honesto per hanc regulam præsentato, vt ex tali collatione percipiat conuenientiam, vel disconuenientiam ipsius actus, & obiecti cum dicta regula; qui enim non attingit dictam conuenientiam, aut disconuenientiam sui actus, non attingit illum vt moralem. Cum autem nullus percipiat conuenientiam vnius extremi ad aliud, nisi prænotum habeat ipsum extremum cui aliud consonat, vel dissonat, seu nisi de eo prius certificatus sit; sequitur quod quandiu homo non habet notam regulam moralitatis, non potest adhuc imperfectè cognoscere, an obiectum quod attingit, consonet, vel dissonet rationi, an proinde an sit morale, vel non. Per aduertentiam namque semiplenam, non potest intellectus certificari de obiecto à se cognito. Tum quia prima cognitio boni honesti, & regulæ moralitatis est nobis à Deo per lumen synderesis, cuius actus non potest esse cum semiplena aduertentia, quia virtus siue moralis, siue intellectualis non elicit nisi actus perfectos.

58 Licet ergo in pueris vsus rationis successiuè acquiratur, & ptius habeāt aduertentiam semiplenam, quàm plenam, non tamen possunt prius peccare venialiter, sicut possunt ebrij, aut semidormientes; quia isti ante fuerunt sui compotes, & per plenam aduertentiam iudicij synderesis facti sunt certiores regulæ moralitatis, & rationis boni honesti, ac proinde possunt occurrente aliquo obiecto dissono cum aduertentia tantum semiplena imperfectè, & secundum quid percipere dissonantiam illius ad dictam regulam, cuius notitiam in memoria retinent. Non sic dicti pueri antequam rationis vsus plenè soluatur, cum adhuc non didicerint regulam moralitatis.

59 Præterea nullus potest operari siue bene, siue male moraliter, siue perfectè, siue imperfectè, nisi prius ingrediatur ordinem moralem; & in eo constituatur per formam, & principiū eiusdem ordinis; sed hæc forma, & principium est primum iudicium synderesis in memoria retentum, quo certo cognoscitur ratio boni honesti, & mali oppositi; ergo antequam puer eliciat hoc iudicium per quod constituatur intra ordinem moralem, non poterit bene, vel male moraliter operari.

60 Sed dices 1. quod licet cognitio boni

boni honesti certa, & indubitata, requirat plenam aduertentiam, tamen cum sola aduertentia semiplena poterit haberi aliqua cognitio dubia, incerta, & per modū suspicionis;g.&c. Antecedens probatur, quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter,ita secundum quid ad secundum quid. Resp. negando antecedens, quia quælibet cognitio dubia,&c. debet supponere aliquam certam, & firmam, cuius respectu possit veritas detegi, & dubium, vel suspicio deponi: qui enim dubitat an sit ignobilis, an nobilis, &c. iam prænotum habet quid sit nobilitas, &c. Tum quia adhoc vt puer peccet adhuc venialiter, debet esse certus de hoc principio, quod bonum est faciendum, & oppositum fugiendum; qui enim non habet certitudinem de hoc principio,non consurget in illo obligatio respuendi, quod illi bono dissonat.

61 Dices 2. quod pueri antequam plenè deliberent, cognoscunt rationem boni physici,quantum sufficit vt in obiectis nociuis tunc occurrentibus percipiant disconuenientiam ad tale bonum, & tamen de eo non fuerunt prius certificati; ergo etiam poterunt percipere disconuenientiam moralem saltem imperfectè, licet non fuerint prius certificati. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ratio disparitatis est, quia circa bonum physicum, quod solū dicit conuenientiam ad propriam naturam, & malum disconuenientiam,puer certificatur naturaliter per ea, quæ percipit sensibus, sicut etiam bruta medijs sensibus acquirunt fixam cognitionem de ijs, quæ conueniunt, aut disconueniunt suæ naturæ. Vnde puer ante vsum rationis habet fixam notitiam de tali bono, ex habitudine ad quam, vbi imperfectè incipit deliberare, potest formare dubium,aut suspicionē circa obiecta, quæ semiplene aduertit, quantum ad conuenientiam, vel disconuenientiam physicam. At prima notitia boni honesti non sumitur à sensibilibus, nec ab hominibus discitur, sed à Deo immittitur per iudicium synderesis, sine cuius naturali illuminatione, licet puer audiat voces, & terminos, non percipiet, neque discet rationem talis boni. Tamen semel cognito dicto bono per illam illuminationem, potest puer per magistri educationem, & per proprium discursum alia principia minus nota detegere, & conclusiones deducere cum illud principium sit à Deo inditum, vt sit seminarium aliarum cognitionum moralium.

62 Dices 3. contra modo dicta, quod in peccatis venialibus ex imperfecta deliberatione percipitur dissonantia ad bonum honestum, & tamen illa cognitio est tantum semiplena; ergo vel synderesis potest elicere actus imperfectos, vel ad ipsam non pertinet manifestare dictam dissonantiam. Resp. quod illa perceptio dissonantiæ, non est propriè manifestatio, sed quædā apprehensio, ad quam non concurrit virtus;sed fit per ipsum lumen intellectus, vnà cum speciebus repræsentatiuis dictæ dissonantiæ. Ad hoc autem vt istæ species ita repræsentent, & inde generetur dubium, vel suspicio, debet in intellectu adesse cognitio immobilis, & fixa boni honesti, cuius memoria, cum quadam saltem confusa eius apprehensione, concurrat ad illud dubium terminandum.

63 Secundum argum. nam licet puer ante instans vsus rationis non possit peccare venialiter, poterit tamen hoc facere antequam vel adimpleat præceptum dilectionis, vel antequam peccet moraliter non adimplendo; ergo, &c. Antecedens probatur, quia cum illud instans non sit metaphysicum, sed morale claudens in se aliquod temporis spatium in cuius principio poterit puer peccare venialiter etiam cum plena aduertentia, postea poterit præceptum adimplere,vel transgredi. Præcepti namque illius adimpletio non est necesse quod ponatur in principio instantis, sed sufficit, quod in aliqua parte illius ponatur; ergo, &c. Antecedens pro-

probatur, nulla namque repugnantia est, quod puer antequam adimpleat præceptum, toto tempore ante, non dicat verbum otiosum, aut leue mendacium, aut quod admittat aliquam vanam cogitationem. Confirmatur, nam cũ hæc res sit moralis, est moraliter pertractanda; ergo ad hoc vt quis non peccet contra tale præceptum sufficit, quod illud impleat intra totum illud spatium, vel etiam paulo post illud; quia in moralibus, parum pro nihilo reputatur: deinde dato quod esset aliqua culpa differre parum illius impletionem, ea tamen dilatio non excederet culpam venialem.

64 Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod licet illud instans sit morale, & includat tempus sufficiens ad habendam deliberationẽ, tamen puer debet ita vti illo tempore ad deliberandum, vt quam primò potest deliberet de se ipso, & de ordinatione sui in bonum honestum; quod si voluntariè retardet adimpletionẽ, peccat mortaliter; ac proinde si tunc puer se diuerteret voluntariè cogitãdo alia, vel dicẽdo mendacium, aut verbum otiosũ peccaret mortaliter. Vel dic, quod tunc auctor naturæ, & natura ipsa de se solicita offert tunc puero cognitionem deliberandi, quæ cognitio clamat, & reclamat pro dicta deliberatione, vt vel nullo modo, vel non nisi ex industria, & data opera valeat puer ad aliud cogitandum diuerti; ac proinde si se diuerteret ad dicendum mendacium, cum data opera hoc faceret, & ex plena deliberatione, peccaret mortaliter.

65 Ad confirmationem dico, esse aliqua præcepta, quæ non admittunt materiæ paruitatem, etiam quantum ad tempus adimpletionis. Pręceptum namque impositum Angelo vt Deum diligeret pro secundo instanti suæ creationis, nullam admittebat dilationem. Item præceptum non sumendi cibum, aut potum post mediam noctem à celebraturo, nullam admittit materiæ paruitatem, etiam quantum ad sui impletionem. Idem dico de præcepto diligendi Deum pro instanti rationis, quod nullam admittit dilationem post illud instans; hæc enim est Dei præcipientis voluntas; eius namque finis est, vt homo incipiens operari tanquam agens morale, & liberum, habeat sibi præfixum certum scopum, in quem dirigat omnes suas actiones, vt iam explicatum est.

66 Tertium argu. quia ex eo quod puer adimpleat præceptum in illo instanti, non sequitur, quod sit iustificandus; ergo, &c. Antecedens probatur, quia ad iustificationem non *sufficit* cognitio, & amor Dei præcisè vt finis naturalis, etiamsi procedant ex auxilio supernaturali, sed requiritur cognitio mysteriorum fidei, & amor finis supernaturalis quem charitas diligit; ergo, &c. Resp. quod ideo ille puer iustificatur, si dictum præceptum adimpleat, quia posita illa adimpletione, Deus infallibiliter confert fidem, & charitatem vt credat, & diligat, sicut requiritur ad consequendam gratiam iustificationis, quam Deus nunquam denegat facienti, quod est in se ex auxilio gratiæ, vt facit ille puer. Cum enim efficax conuersio in Deum finem vltimum naturalem, siue sit ex viribus naturæ secundum se, siue ex auxilio gratiæ moraliter considerata, sit incompossibilis cum *auersione à Deo* fine supernaturali, non potest puer infectus peccato originali, ponere dictam conuersionem, nisi ab originali mundetur, ac proinde nisi concurrat gratia iustificationis.

67 Sed contra hoc arguunt 1. quia non est cur Deus teneatur conferre homini hanc gratiam in eodem instanti, in quo facit, quod in se est, sed poterit illam differre quousque voluerit; ergo, &c. 2. Quia vt homo credat mysteria supernaturalia, debet illa audire ab aliquo proponente, sine qua propositione non sufficiet ad credendum habitus fidei infusus interius; vt docet Apost. Ro. 10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante?* Plures autem perueniunt ad vsum

vsum rationis, qui nihil prorsus audierunt, vt qui in syluis, & apud barbaros nutriti sunt. 3. Quia S. Doctor *de verit. q.13. art.* 11. ponens casum de illo qui nutritus in syluis, vel apud barbaros, nihil audiuit de mysterijs fidei,& sequitur ductum rationis, non dicit quod statim sit iustificandus, sed expectandum quousque Deus, vel speciali reuelatione manifestet illi dicta mysteria, vel mittat prædicatorem, &c. qui illum instruat.

68 Confirmant, nam totum quod habet ille actus dilectionis Dei, quo puer præceptum adimplet, habet actus attritionis requisitus ad sacramentum pœnitentiæ, & tamen iste actus sine Sacramento non excludit culpam mortalem: ergo neque illa dilectio. Antecedens probatur, quia attritio vt sit dispositio ad gratiam medio Sacramento, debet includere propositum efficax vitandi omnia peccata mortalia, & obseruandi totam legem, sine qua obseruatione non vitantur; sed hoc idem importat dictus amor,& præceptum,ergo,&c.

69 Resp.ad 1. negando antecedens: cum enim illa dilectio sit incompossibilis cum culpa originali, sequitur, quod eo ipso quod Deus confert auxilium efficax ad illam eliciendam saltem secundum esse morale, debeat conferre gratiam per quam culpa originalis auferatur. Ad 2. dico, quod licet Deus concedat omnibus ad vsum rationis peruenientibus auxilium sufficiens ad adimplendum dictum præceptum: tamen auxilium efficax solum illis tribuit, quos iustificare decreuit, quibus vnà cum prædicto auxilio confert gratiam iustificantem, & simul cum hac fidem explicitam illorum articulorum, quæ necessitate medij est necessaria ad iustificationem. An autem ad hoc sufficiat credere explicite illud Apost. Hebræ. 11. *Accedentē ad Deum oportet credere, quia est, & quia sperantibus in se remunerator est*, in tract. de fide, Deo dante, dicemus. Ea autem quæ necessaria sunt ad eredendum, manifestat tunc puero, vel per externum doctorem, qui illa proponat, vel ea interius per se ipsum inspirando; & hoc omnino necessarium est, ex suppositione decreti iustificandi puerum. Per quod patet ad illud de pueris in syluis, aut apud barbaros nutritis, potest enim cum aliquo vti dicta misericordia ipsum illuminando de dictis mysterijs ex suppositione quod velit ipsum iustificare.

70 Ad 3.ex S.Doctore, dico, quod Sanctus Doctor non dicit determinatè, quod ille puer debeat instrui per aliquē Doctorem, sed quod vel hoc modo, vel ab ipso Deo interius illuminetur, & instruatur. Verba autem Apostoli ibidem relata, intelliguntur iuxta communē, & regularem prouidentiam, secundum quā Deus non vtitur hac interna manifestatione. Deinde dico, quod illa instructio pueri in syluis enutriti, & facientis quod in se est, pro qua D.Thomas recurrit ad prædicatorem qui instruat; non est instructio necessaria ad iustificationem, & de illis mysterijs quæ in omni euentu necesse est credere ad primam gratiam consequendam; sed de ijs sine quibus dicta gratia conferri potest, vt est mysterium Trinitatis, Incarnationis, mortis, resurrectionis,&c. ad quæ addiscenda, & eredenda tenetur homo cum primum potest, necessitate præcepti, vel medij ad vltimam salutem consequendam. Vnde ille recursus pueri ad prædicatorem, potest ipsum supponere iustificatum. Notandum tamen, quod in genere causæ efficientis prius est infusio gratiæ, quam illa conuersio: at in genere causæ materialis dispositiuæ, est prior dicta conuersio per actum dilectionis Dei finis naturalis quam gratia; idem dic de illa illuminatione, quod scilicet præcedat per modum dispositionis, aut remouentis prohibens.

71 Ad confirmationem negatur antecedens, quia illa dilectio ad quam tenetur puer, est actus efficax,& super omnia boni honesti, & Dei finis naturalis: at attritio non est actus amoris efficax, aliàs non posset stare cum peccato mortali, & cum auersione à Deo; sed solum est

est dolor de peccatis commissis, propter aliud motiuum non ponens efficacem conuersionem in Deum: dolor nãque peccatorum ex motiuo pœnæ v. g. non affert efficacem conuersionem in bonum honestum, ac subinde in Deum finem naturalem.

72 Sed quæres, an impossibilitas coexistentiæ peccati venialis cum solo originali sit solum physica, & attenta communi lege, an etiam metaphysica, quæ nulla lege permittat oppositum? Resp. quod si loquamur de pueris peruenientibus ad vsum rationis prout de facto fit, & rerum ordo postulat, scilicet cum subiectione ad dictum præceptum, & cum cognitione istius obligationis, nulla potentia potest veniale coniungi cum solo originali, vt vtcumque dicta conuincunt. Quod si res à Deo aliter disponerentur, vt si Deus absconderet præceptum, & obligationem illius; vel data illorum cognitione Deus in tali præcepto ad horam dispensaret, tunc posset puer peccare venialiter, & illud peccatum coniungere cum solo originali; in quo nulla apparet repugnantia. Et hæc de vitijs, & peccatis, vtinam cedant in Dei honorem, & in proximi vtilitatem. Amen.

DISPVTATIO XXI.

IN QVAEST. LXXXX. D. THOMÆ.

De legibus in communi.

1 HAEC quæstio habet quatuor articulos. In 1. docet, quod lex pertinet ad rationem, quoniam imperare, quod legi cõuenit, ad rationem pertinet. In 2. demonstrat, quod lex semper ordinetur ad bonum commune, taliter, quod si non esset ratio boni cõmunis statim lex cessaret, & vim obligandi nõ haberet. Vnde lex quæ in ob bonũ priuatum instituitur, lex non est, sed iniquitas. In art. 3. ostendit, quod non cuiuslibet ratio est factiua legis, sed pertinet ad communitatem, vel ad illum, qui curam habet communitatis. In 4. art. probat, quod promulgatio sit de ratione legis; leges namque tunc instituuntur, cum promulgantur. Tum quia cum lex sit regula humanarum operationum; & regula nisi applicetur sit vana, & inutilis; sequitur quod lex vana, & inutilis sit nisi applicetur, quod fit per promulgationem. Cæterum vt quæ ad nostrum institutum necessaria sunt plenius habeantur, sit.

DVBIVM I.

An lex sit aliquid rationis.

2 PRo intelligentia difficultatis, sciendum 1. ex Medina, Montesino, & alijs hoc loco, post glos. *in cap. lex est, dist.* 1. quod lex dicitur à ligando, quia ligat, & obligat ad id quod præcipit. Licet D. Isidor. *lib.* 2. *cap.* 10. *& lib.* 5. *cap.* 3. Sot. *lib.* 1. *de iust. q.* 1. *art.* 1. Sayr. *lib.* 3. *clau. cap.* 1. *n.* 1. & alij putent quod lex à legendo dicatur, eo quod communiter scripto tradatur, & omnibus legenda proponatur. Vel lex quasi ab eligendo dicitur, quia per illam eligitur, quod fieri opus est: vel etiam lex ab eligendo dicitur, quia ex multorum consultatione eligitur; vel etiam quia est forma, & regula benè eligendi.

3 Sciendum 2. quod lex alijs etiam nomi-

nominibus decoratur; nam aliquando vocatur ius, constitutio, sanctio, statutum, præceptum, &c. licet inter ista sua assignari possit distinctio. Nam licet ius quandoque accipiatur pro lege, vt cum dicitur hoc est in iure, est de iure communi, &c. tamen propriè ius non est lex, sed potius id quod lege statuitur, vt seruetur. Constitutio in hoc differt à lege, quod lex vniuersaliter dicitur, siue sit à populo, siue à principe: at constitutio de sola lege principis dicitur, vt notauit Bart. *in rubr. C. de leg.* Sanctio propriè de illa lege dicitur, quę certam pœnam, maximè capitis, irrogat, *l. Sanctio, ff. de pœnis.* Statutum dicitur de lege principis inferioris, vel populorum existentiū sub alterius principis potestate; vnde dicuntur statuta ciuitatum, &c. Præceptum est lex quædam particularis, quia vel tantum ad vnum, vel pro vno tantum actu, aut tempore ferri solet; vnde *l. 1. ff. de leg.* lex dicitur præceptum commune. Ad legem hoc modo acceptam, quatenus scilicer est quoddam præceptum commune reducitur decretum, edictum, bannum, vel bannimentum, quæ emanant à potestate inferiori, vt à magistratu, prætore, &c. edictum, quando aliquid pręcipitur: bannum, quando aliquid prohibetur: decretum, quando aliquid statuitur in bonum communitatis, vel etiã personæ particularis. His positis, quæritur an lex sit aliquid rationis, seu an pertineat ad rationem, an ad voluntatem, an ad vtranque potentiam.

4 Prima sententia est, quod lex sit aliquid voluntatis, seu quod sit actus solius voluntatis. Pro hac sententia citatur Scotus *in 2. dist. 6. q. 1.* Almainus *1. moral. cap. 2.* Mordicus defendit Castro *1. de potest. legis cap. 1.* & aliqui moderni. Secunda sententia est, quod lex æquè primò in actu vtriusque potentiæ, scilicet intellectus, & voluntatis consistat. Hanc tenet Gregor. ab Arimino *in 1. dist. vlt. q. vnica*, & alij.

5 Nostra sententia duabus conclusionibus explicatur. Prima concl. *Lex præsuppositiuè pertinet ad voluntatem.* Hæc concl. est communis, eam docet Arist. *lib. rhet. cap. 2.* habetur *l. 1. ff. de const.* *Instit. de iur. nat. & Gent.* Ratio clara est, quia est de ratione legis mouere subditos ad agendum, quod per illam præcipitur; sed non est intellectus mouere quoad exercitiū nisi in virtute voluntatis; ergo, &c. Tum quia si semel lex consistit in actu intellectus, vel debet esse iudicium, vel imperium; sed vterque actus supponit actum voluntatis; ergo, &c.

6 Secunda concl. *Lex essentialiter, & in recto consistit in actu intellectus.* Sic S. Tho. *hic ar. 1.* Medin. Montes. & cæteri eius discipuli hoc loco, post Arist. qui *10. Ethic. 6.* sic legem definit. *Est sermo ab aliqua prudentia, aut mente profectus.* Et in prohemio ad Alex. dicit. *Est Oratio, quæ communi ciuitatis consensu definita iubet, quo pacto vnumquodque agendum sit.* Et Cicero *1. de leg.* ait. *Lex est summa ratio naturæ insita.* Ratio fundamentalis est, quia de ratione legis est, quod sit norma, & regula agibilium, sed hoc non est voluntatis, sed intellectus; ergo, &c. Maior constabit ex infra dicendis, & tradunt omnes. Minor probatur, quia id quod regulatur, & indiget regula, non potest esse regula; sed voluntas regulatur ab intellectu, cum sit potentia cœca; ergo non potest esse regula.

7 Sed dices, hinc solum haberi, quod etiam intellectus requiratur ad legem, non quod lex essentialiter consistat in actu intellectus, sed solum præsuppositiuè: cum enim de essentia legis sit mouere subditos, & hoc pertineat ad voluntatem, sequitur, quod lex in voluntate consistat, licet quia hæc motio sine directione intellectus haberi non potest, propterea supponitur actus intellectus, qui regulet voluntatem, vt rectè moueat. Sed contra, quia non est de ratione legis mouere subditos vtcumq; sed cum quadam locutione, & intimatione; sed hoc modo mouere, est opus intellectus supponentis voluntatem;

non è contrà; ergo, &c. Maior patet, nam aliàs etiam in rebus inanimatis, vbi vna aliã mouet esset lex; & etiam esset in brutis; vbi potentiæ inferiores mouentur ab appetitu. Minor etiam patet.

8 Confirmatur, quia subditus tenetur obedire legi superioris, non tamen tenetur semper conformare se voluntati illius, quandiu sibi non intimatur; sed hæc intimatio, cum sit quædam manifestatio, & locutio, pertinet ad intellectum; ergo etiam lex ad intellectum pertinebit. Minor constat. Maior probatur, nam subditus licet sciat voluntatem superioris, non tenetur illam exequi, quandiu sibi non intimatur; vnde potest executionem differre quousq; non fiat dicta intimatio. Ex opposito tenetur subditus obedire superiori præcipienti tametsi aliàs nõ haberet animum obligandi; modo constet de præcepto, & non constet de illo animo. Soluuntur argum. in contrarium.

9 Primum argum. pro prima sent. est, quia de ratione legis, est mouere subditos in finem per legem intentum; sed mouere in finem est opus voluntatis, cuius obiectum est finis; ergo, &c. Tum quia est de ratione legis, vt infra dicemus, quod respiciat bonum commune; sed hoc est proprium voluntatis; ergo. Tum etiam quia potestas ferendi leges, est iustitiæ legalis; sed hæc in voluntate consistit, vt ostendimus *tract. de iust. & iure disp. 1. n. 99.* ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & distinguendo minorem: mouere in finem vtcumque est opus voluntatis, & conceditur: mouere cum quadam manifestatione, intimatione, & locutione, & negatur: hoc enim, vt dictum est, est opus intellectus, licet supponat actum voluntatis. Ad 1. probationem dico, quod respicere bonum commune non est ratio essentialis constitutiua legis, sed est conditio, de quo postea. Ad 2. probationem dico solum probare, quod lex supponat actũ voluntatis, qui fit ex potestate iustitiæ legalis.

10 Secundum argu. nam lex consistit in actu imperij, vt dub. seq. dicetur; sed imperium consistit in actu voluntatis; ergo etiam lex. Minor probatur, quia ita se habent imperare in ordine ad inferiorem, sicut orare in ordine ad superiorem; sed oratio est in voluntate, cum sit actus religionis; ergo etiam imperium erit actus voluntatis. Respondet Montes. hoc loco, quod tam oratio, quam imperium sint actus intellectus; nam oratio elicitiuè est ab intellectu, & imperatiuè, seu tanquam à mouente, est à voluntate. Sed hanc doctrinam non admittimus in *tract. de iust. & iure, disp. 1. q. 6. n. 102. & q. 11. n. 176.* licet enim vna potentia nequeat elicere actum alterius, tamen habitus vnius potentiæ potest elicere actum alterius potentiæ, quia habitus non attingit substantiam actus, sed modum; modus autem actus produci potest ab aliquo extra potentiam elicitiuam, vt patet de modo actus imperati, qui producitur ab actu imperante in alia potentia existente. Tum quia actus elici dicitur ab illa virtute à qua habet bonitatem in esse moris, sed actus orationis habet bonitatem, & speciẽ à religione; ergo ab illa elici dicetur.

11 Aliter ergo respondendum est quod oratio formaliter est actus elicitus à religione, licet materialiter sit actus intellectus. At imperium formaliter est actus intellectus, cum producatur à virtute existente in eodem intellectu, scilicet à prudentia, non à virtute existente in voluntate. Fundamentum secundæ sententiæ manet solutum ex dictis.

DVBIVM II.

In quo actu intellectus consistat lex.

12 PRo intelligentia huius dubij notandum 1. quod ad ferendam legem plures actus requiruntur. Primò enim requiritur cognitio boni communis, & politicæ fœlicitatis, ad quam vt ad finem inseruit lex, & id quod per legem præcipitur. Ad hunc actum sequitur in voluntate intentio eiusdem boni

bõni communis. Deinde ponitur in intellectu actus consultationis, & deliberationis de eo, quod per legem præcipi debet. Postea sequitur iudicium de conuenientia huius ex præconsultatis. Ad hoc sequitur in voluntate electio medij præconsultati, & præconsiliati. Tandem ponitur in intellectu actus, quo intimatur medium electum à voluntate, quę intimatio, imperium appellitatur.

13 Notandum 2. quod lex considerari potest in triplici statu. Primò vt est in ipso legislatore. Secundò, vt est in subditis. Tertiò vt est in signo, seu materia exteriori per quam manifestatur, vt est scriptura, vox præconis, &c. Certum est, quod lex vt in signo præcisè non est lex, sed legis signum. Si tamen signum non accipiatur materialiter, sed formaliter, prout scilicet includit id cuius est signum, tunc inuoluit legem, cum inuoluat actum rationis, quem signat. Sed ex hoc non explicatur quinam sit iste actus rationis, qui signatur. Quocirca qui definiunt legem per signum, quod scilicet sit *signum Angelo, vel homini denuncians, seu obligans ad aliquid agendum vel fugiendum*, à posteriori definiunt, & confusè, non explicantes actũ rationis signatum in quo essentialiter consistit. Est etiam certum, quod lex vt est in subdito dicat actum rationis, est namque ipsa notitia legis præueniens subditi voluntatem, eamque determinans, dirigens, & inclinans ad executionem, & impletionem illius, ac proinde cum hæc notitia fiat in virtute legis vt exit à legislatore, erit eiusdem rationis, ac erit actus legis in legislatore; & sic si in legislatore lex erit actus imperij, imperans legis executionem; etiam in subdito erit actus imperij imperans voluntati, vt exequatur quod sibi mandat legislator. Vnde tota difficultas ad hoc reuocatur, an lex in legislatore sit actus imperij, an alius ex actibus intellectus.

14 Prima sententia est P. Suarez *lib. 1. de leg. cap. 4. n. 11. & 12. & cap. 5. n. 6.* vbi postquam dixit actum imperij esse fictitium, dicit quod lex consistat in actu iudicij manifestati, intimati, & insinuati subditis, quod iudicium supponit decretum voluntatis de eo, quod à subdito fieri debet. Et sic in sententia huius auctoris lex nil aliud erit nisi iudicium insinuans, & intimans decretum voluntatis de eo quod legislator fieri vult a subditis. Hanc sententiam non reperi expressè apud aliquem antiquum, eam tamen sequuntur aliqui neoterici ex PP. Societ.

15 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. Lex consistit formaliter in actu imperij, qui est quædam ordinatio subditorum ad aliquid cum intimatione, non quacumque, sed quæ vim habet moraliter mouendi, & inclinandi illos, quæ intimatio solet explicari per illud imperium: *Fac hoc*. Hanc concl. docet S. Doctor hic *art. 1.* & alibi, quem sequuntur omnes eius discipuli hoc loco, vt Caiet. Medina, Contad. Montes. & alij communiter. Pro quo nota ex eodem S. Doctore *supra q. 17. art. 1.* quod ratio potest aliquid dupliciter intimare seu denunciare. Primò absolutè, per verbum indicatiui modi; vt si dicatur: *hoc tibi est faciendum: conueniens est hoc fieri*, &c. secundò mouendo, ordinando, imperando id quod intimatur, seu denunciatur; & hoc exprimitur per verbum imperatiui modi: vt cum dicitur *Fac hoc*. Sed quia voluntas est primum mouens quoad exercitium, sequitur, quod intellectus non moueat nisi in virtute voluntatis, & sic licet imperiũ sit actus rationis supponit tamen electionem efficacem voluntatis, in cuius, virtute imperium mouet eandem voluntatem ad vsum, cæterasq; potentias ad executionem. Hinc bene dicit idem S. Doctor *quodlibeto 9. art. 12.* quod in imperio sunt duo ordine quodam; vnum est aliquid rationis; aliud est aliquid voluntatis: rationis est ordinare illum cui fit imperium, ordinare, namque est aliquid rationis: voluntatis est inclinare, & mouere illum cui imperatur ad agendum, vel non agendum id quod imperatur.

16 Probatur 1. concl. nam si ob aliquam rationem lex non consisteret in imperio, maximè quia, vt vult Suarez, imperium non datur sed est quid fictitiũ; sed hoc est falsum; ergo lex in imperio consistet. Minor probatur; nam imperium vltra D.Thomam, eiusque discipulos, admittit Aristoteles *6. Ethic. cap.* 8. *cum seq.* Vbi docet, quod in intellectu practico datur virtus ad rectè consiliandum, videlicet *Eubulia*: & datur alia ad rectè iudicandum, & est *synesis*: & etiam datur alia ad rectè imperandum, & est prudentia: quod etiam tradit Sanctus Doctor 2.2. *q.*47. *art.* 8. *& q.*51. *per totam*; ergo datur imperium distinctum à iudicio. Conseq. probatur; si namque imperium non esset actus intellectus, & à iudicio, alijsque actibus distinctus, non daretur pro illo distincta, & specialis virtus: vbi enim sunt distinctæ virtutes, debent dari distincti actus qui regulentur.

17 Probatur 2. quia si lex non consisteret in actu imperij deberet consistere in actu iudicij, non enim potest consistere in simplici apprehensione, aut discursu, neque in iudicio speculatiuo; sed non potest consistere in iudicio scilicet practico; ergo debet consistere in actu imperij. Minor probatur; nam lex debet in eo actu consistere, qui habet vim ad mouendum subditum, & cui subditus reniti potest, dicens: *nolo facere*; sed hæc responsio solum dari potest imperio, quod dicit *fac hoc*, non iudicio, cui solum responderi potest *non est verum*: vel *mentiris*; cum in iudicio reperiatur veritas, vel falsitas; ergo, &c. Confirmatur, quia vt optimè vidit D. Thomas, lex debet consistere in eo actu qui explicatur per modum imperatiui, in hoc enim princeps ostendit suam potentiam, dominium, & iurisdictionem; non in eo actu qui significatur per modum indicatiui, quo indicatur aliquid esse conueniens, vel inconueniens, quod fieri potest etiam à non habente potestatem ferendi leges, & extorquendi inferiorum obsequantiam, & subiectionem; sed illud est imperium, & hoc iudicium; ergo non in isto, sed in illo actu lex consistere debet. Soluuntur argum. in contrarium.

18 Primum argum. nam supposito consilio, & iudicio practico rationis de conuenientia obiecti, & supposita motione efficaci voluntatis sequitur operatio in se ipso; ergo etiam in alijs. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia ijdem actus qui sufficiunt ad mouendam propriam potentiam executiuam, sufficiunt etiam ad mouendum alios; dummodo sibi sufficienter manifestentur; ergo, &c. Resp. negando antecedens; nam voluntas in ordine ad quemcumq; actum indiget intellectu dirigente, & in ordine ad vsum etiam mouente, vt in tract. de prædestinatione vidimus: hanc autem efficaciam mouendi voluntatem, & cæteras potentias quantum ad exercitium habet imperium ab efficaci electione voluntatis; vt loco citato fuit explicatum.

19 Secundum argum. quia ad primum actum intellectus, & volũtatis non datur imperium, aliàs daretur processus in infinitum; ergo neque ad alios actus, ac subinde neque in ordine ad subditos. Resp. negando antecedens; nam imperium solum datur ad actus deliberatos, non ad indeliberatos, nec ad illos necessarios qui fiunt in nobis ab auctore naturæ. An autem imperium solum subsequatur electionem, an etiam præcedat illam, vt etiam detur ad ipsam electionem. Negat Sot. *lib.* 7. *de iust. q.* 1. *art.*2. vult enim, quod imperium solum ad vsum requiratur, ac proinde sit solum post electionem. Ex opposito Caiet. 2. 2. *q.*88. *art.*1. Medina 1.2. *q.* 17. *art.* 3. & alij, volunt, quod imperium detur etiam ante electionem: vnde ponunt duplex imperium: vnum quo potentiæ executiuæ applicantur ad opus, & hoc est post electionem: aliud quo quis præcipit sibi ipsi vt eligat, & hoc est ante electionem. Hoc autem non distinguitur à iudicio, sed est ipsum iudicium vt est reflexiuum sui ipsius, quo modo etiam imperat se ipsum, vt habet ratio-

rationem vſus, pro quo videri poſſunt, quæ dicuntur à nobis loco citato de *prædeſt. diſp. 23. num. 34. cum ſeq.*

DVBIVM III.

An ſit de ratione legis, quod ordinetur ad bonum commune.

20 PArtem negantem tenuit Durandus apud Monteſ. hoc loc. Noſtra ſententia ſeq. concl. explicatur. *De ratione legis eſt, quod feratur ob bonum commune.* Ita D. Thomas *hac q.90. art.2.* quem ſequuntur eius diſcipuli, & alij omnes. Eam docuit Plato 1. *de leg. dices. Leges condendas eſſe publicæ pacis gratia.* Et Ariſt 4. Polit. 1. ait. *Leges accomodandas eſſe ad rempublicam, non rempublicam ad leges.* Et cap. 3. infert eſſe ſpeciem tyrannidis ordinare leges ad propriam vtilitatem, & non ad vtilitatem ſubditorum. Ratio fundamẽtalis eſt illa quam tradit S.Doctor in iſto *art.* 2. nam lex conſiſtit in actu imperij, quod ad intellectum practicum ſpectat; ergo debet regulari per principia intellectus practici; ſed hæc ſunt finis,& beatitudo; ergo lex debet per finem,& beatitudinem regulari; atqui finis, & beatitudo non eſt vnius, ſed communitatis, cum omnis pars ordinetur ad ſuum totum tanquam ad finem, & beatitudo vniuſcuiuſque ordinatur ad beatitudinem totius; ergo lex debet ordinari ad finem, & ad beatitudinem communitatis, hoc eſt ad bonum commune. Hinc docet Ariſt. 5. *ethic.* 1. quod leges dantur de illis omnibus ex quibus fœlicitas communitatis conſurgit, & ea prohibet, quæ poſſunt communitatem perturbare: vnde præcipiuntur actus virtutum; & prohibentur vitia, vt furtum, fornicatio, adulterium,homicidium,&c. Soluuntur argum. in contrarium.

21 Primum argum. nam lex diuina non ordinatur ad bonum commune, ſed ad bonum, & beatitudinem particularem vniuſcuiuſque; ergo, &c. Antecedens probatur, nam leges Sacramentorum ordinantur ad bonum ſingulorum; non enim communitas eſt capax recipiendi Sacramenta; nec Sacramenta ſunt inſtituta pro communitate, ſed pro ſingulis; ergo, &c. Reſp. 1. quod lex diuina proximè ordinatur ad bonum particularium, deinde remotè, & mediatè ad bonum commune omnium prædeſtinatorum,pro quibus quantum ad efficaciã Chriſtus D. mortuus eſt, & Sacramenta inſtituit. Reſp. 2. quod lex diuina ordinatur ad Deum tanquam ad vltimum finem, Deus autem eſt bonum vniuerſaliſſimum.

22 Secundum argu. quia ſunt plures leges, quæ dantur ob bonum priuatorum, vt ſunt leges latæ in fauorem pupillorum, militum, ſcholaſticorum, clericorum, nobilium,&c. Reſp. quod licet iſtæ leges proximè cedant in bonum particularium, tamen hoc reſoluitur, & cedit in bonum communitatis: expedit namque communi bono, quod dictæ perſonæ eximantur à vexationibus, honorentur, defendantur, vt patet.

23 Tertium argum. nam lex de tuenda vita propria non ordinatur in bonum commune; lex dandi eleemoſinam ordinatur in bonum illius cui datur; lex correptionis fraternæ ordinatur in bonum illius cui fit: lex vectigalium ordinatur in bonum illius cui ſoluuntur, &c. Reſp. ex dictis, quod licet dictæ leges, & aliæ ſimiles proximè ordinentur in bonum particularium, tamen totum hoc reſultat in bonum communitatis.

24 Ex quibus infertur 1. differentia inter legem, & priuilegium; quod lex vel proximè, vel remotè debet referri in bonum commune; at priuilegium, ab hoc præſcindit,vt poſtea videbitur; vnde priuilegium dicitur quaſi *priuata lex,* vel priuans legem, inquantum aliquem excipit à communi lege, eumq; priuat communi obligatione; vel aliquid ſpecialiter pro aliquo præcipit, & ſic conſtituit legem priuatorum, vel legem priuatam, vt dicitur cap. *priuilegia, diſt.* 3. nomine autem priuatorum illi intelligi debent, qui alioqui ſunt ſub le-

ge,&

ge, & per priuilegium eximuntur. Quocirca si princeps, aliquid statuat in suam tantum vtilitatem, non erit priuilegiũ, sed lex iniusta, vt ex dictis constat.

25 Infertur 2. cum Soto *lib.* 1. *de iust. q.* 1. *art.* 2. *& q.* 5. *art.* 3. *ad finem.* Bonac. *de leg. disp.* 1. *q.* 1. *punc.* 1. *n.* 9. & alijs communiter, quod si certò constet aliquam legem esse inutilem bono cõmuni, potest licitè non seruari, secluso tamen scandalo; eo namq; in casu censetur iniusta, cum sine causa minuat ciuium libertatem, eosque grauet; omnes namque leges ligant homines, libertatemque diminuunt, *l. leges sacratissima; C. de leg.* & indicatur *dist.* 12. *cap. omnia.* In dubio tamen est præsumendum in fauorem legis, quod sit vtilis, iusta, & communi bono proficua. Pro quo nota, quod ex hoc non est censenda aliqua lex inutilis, quia cesset eius vtilitas in aliquo casu particulari, sed debet cessare simpliciter, & pro omnibus. Vnde non cessat lex prohibens matrimonia clandestina, ex eo quod quis in suo matrimonio clandestino, nullas habeat fraudes. Quod si lex esset inutilis pro eo tempore quo fertur, postea fieret vtilis, potest non obseruari pro tempore, quo est inutilis, & debet obseruari pro tempore quo est vtilis; cum enim lex sit lata in futurum, sufficit, quod sit vtilis pro tempore futuro, licet non sit pro tempore præsenti. Lex enim semper loquitur. *L. vnica, ff. de condit. ex lege, & l. Ariani, C. de hæreticis;* vnde pro eo tempore quo vtilia loquitur, seruari debet. Addo ex Bonac. loc. cit. *n.* 11. post alios, quod possit lex non seruari præciso scandalo, quando melius est, & vtilius, quod non seruetur, vel quod lex non fuisset condita, aut quod fuisset reuocata. Princeps enim non habet potestatem, ad ferendas, vel continuandas leges, quando melius est, quod non essent, & quod non continuarentur. Imò non est seruanda lex, nec esset absolutè vtilis, quãdo licet aliqualiter vtilis esset ad aliquẽ finem bonum, tamen ex illa plura alia timerentur incommoda, vt si prohiberentur meretrices, & punirentur, quia inde plura alia mala prouenirent, vt adulteria, strupra, &c.

26 Cæterum pro clariori dictorum, & dicendorum intelligentia nota, quod duppliciter bonum dici potest commune; vno modo quando secundum se totum est commune, vt secundum nullam sui partem sit alicuius priuati, vt sunt pascua communia, viæ communes, templa, res sacræ, &c. Alio modo quando secundum partes est priuati, & solum secundum totum est communitatis, prout dicit collectionem plurium, vt sunt bona inter ciues diuisa. Cum ergo dicitur, quod lex respicit bonum commune, non intelligitur solum de bono communi primo modo, sed etiam secundo modo. Igitur lex in imperio essentialiter consistit, & prima eius conditio est respicere bonum commune.

DVBIVM IV.

An lex debeat ferri pro communitate.

27 NOn est huius dubij sensus an lex ferri possit pro priuato commodo, hoc enim falsum est, & contra *cap. erit autem lex, dist.* 4. Sed sensus est, an lex debeat respicere plures, an possit respicere solum vnum, quatenus tamen hoc est consentaneum bono communi, per quod distinguatur à priuilegio, quod hanc consentaneitatem non respicit. Certum est, quod lex fieri potest, pro vna tantum parte communitatis, vt pro vna parte ciuitatis, vt qui in illa existunt, tali modo ædificia construant; armis se muniant, &c. hoc enim potest pertinere ad bonum commune.

28 Prima sententia est, quod lex debeat ferri pro pluribus, non pro vno, aut paucioribus, vt pro aliqua familia, &c. licet possit ferri occasione priuatæ personæ, aut casus particularis, Sic tenent Vasq. *disp.* 151. *cap.* 3. Salas *de leg. disp.* 1. *sect.* 7. Bonac. Suarez, & alij hoc loco.

Nostra

29 Nostra sententia seq. conclusione explicatur. *Lex non solum ferri potest occasione priuata persona, sed etiam pro priuata persona, pro paucioribus, aut pro vna familia, quando hoc est consentaneum bono communi.* Sic S. Doctor *hic art.* vbi sic dicit. *Oportet, quod cum lex dicatur maximè secundum ordinem ad bonū commune, quod quodcunque aliud praeceptum de particulari opere non habeat rationem legis, nisi secundum ordinem ad bonum commune, & ideo omnis lex ad bonum commune ordinatur.* Item tradit *ad* 2. Ex quo infertur, quod praecepta patris familias, Prioris, &c. non sunt leges, quia solum respiciunt bonum domus, conuentus, &c. Et de materiali se habet, quod domus, conuentus, &c. sint pars ciuitatis, prouinciae, seu communitatis, & quod bono illorum integretur bonum huius. Hinc est, quod dicta praecepta cum solum respiciant bonum priuatum personae, aut domus, non sunt perpetua, vt sunt leges, sed expirant morte praecipientis, vt notat Sylu. *verb. mandatum, q.* 3. & habetur *l. inter causas, ff. mandati.*

30 Probatur concl. quia bonum commune ita potest haberi ex eo, quod lex respiciat vnam tantum personam, ac si respiciat totam communitatem; ergo, &c. Antecedens probatur, quia non minus quandoque expedit bono communi, quod vna persona illustris, quae pro republica desudauit, eximatur v. g. ab inquietudine Curiali, à gabellis, &c. quam vna integra ciuitatas, quae suo principi tempore belli seruauit fidelitatem; ex eo enim, quod ille eximitur, plures animantur vt fortiter agāt in bello, vt pro patria exponant vitam, bona fortunae, &c. ex quo bonum totius regni haberi potest. Vnde *l. neque Dorotheum, C. de decur.* quidam Dorotheus, & Irenaeus, viri illustres, & spectabiles, eorumq; filij, & posteri in perpetuū eximuntur ab inquietudine Curiali. Et aliquando per legem, quae inseritur in corpore iuris, quis omni honore priuatur, cum tota posteritate, & declaratur hostis reipublicae ob causam contrariā. Quocirca *l.* 1. *ff. de constit. princ.* dicitur, quod quaedam leges sunt personales, & facit. *Inst. de iure nat. & gent.* §. *sed & quod, verb. sanè*, & cap. *licet, de regul. &* 19. *q.* 2. *cap. duae sunt.*

31 Confirmatur 1. nam lex est regula moralium operationum; sed operationes sunt magis personae particularis, quàm communitatis; ergo lex magis regulare debet personam particularem, quam communitatem, ac proinde ferri poterit pro persona particulari, licet in ordine ad bonum communitatis. Confirmatur 2. quia lex in tantum fertur pro communitate, in quantum ex fictione iuris est quaedam persona ficta, capax directionis, praecepti, obligationis, &c. ergo à fortiori ferri poterit pro persona vera. Confirmatur 3. quia praeceptum imponi potest vni tantum subdito propter bonum commune, & ex potestate regendi rempublicam, sed tunc erit eiusdem rationis, ac quando fertur multis, & habet rationem legis; ergo, &c. Pro quo nota, quod praecepta principis aliquando proueniunt à potestate priuata, & tunc eius morte expirant, & sunt purè praecepta; aliquando verò proueniunt à potestate publica, quia non fiunt à principe vt est talis persona, sed prout est princeps, & tunc habent rationem legis, nec expirant morte ipsius; sed hoc modo potest imponere praeceptum alicui personae particulari; ergo, &c. Soluuntur argum. in contrarium.

32 Primum argum. quia lex aeterna, & naturalis, communis est. Item lex diuina vetus pro communitate populi Iudaici lata est; & lex diuina noua pro tota Ecclesia, & pro toto vniuerso data est. Idem dicendum de lege canonica, & ciuili. Resp. quod lex aeterna, & naturalis, potius particulares sunt, cum solum respiciant beatitudinem cuiusque solitariè, & solitariè intimantur vnicuique cum pertingit ad vsum rationis, licet postea ad bonum commune ordinentur. Tum quia dato toto antecedenti

cedenti, adhuc solum infertur, quod leges ibi recensitæ communiter sint latæ pro communitate, non tamen quod non dētur aliquę pro particularibus personis.

33. Secundum argum. nam de ratione legis est, quod sit perpetua, sed persona particularis non est perpetua, bene tamen communitas; ergo, &c. Minor constat. Maior probatur: nam hac ratione præceptum excluditur à ratione legis, quia potest ferri personæ particulari. Resp. concedendo maiorem, & distinguendo minorem: persona particularis non est perpetua materialiter, & conceditur; formaliter, & negatur: vel non est perpetua in se: conceditur: ratione effectus, negatur. Si enim quis fuit proditor reipublicæ, & fiat lex per quam declaretur hostis, infamis, &c. isti effectus perpetuò manent. Sicut per oppositum, si quis ob egregia beneficia erga patriam exhibita declaratur illustris, nobilis, &c. horum ratione est perpetuus.

DVBIVM V.

An quilibet possit legem ferre.

33 HOc dubium pertractat S. Doctor hac q. 90. art. 3. sub his verbis. *Vtrum ratio cuiuslibet, sit factiua legis*. Alij sic proponunt: *an sit de ratione legis quod publica potestate feratur*. Sed in idem recidunt. Communis resolutio est, quod non quilibet, sed ille solum, qui habet curam communitatis potest legem condere. Pro quo notandum 1. ex D. Thoma 2. 2. *q.* 88. *art.* 1. hos actus inter se se differre, scilicet *orare, promittere, & imperare*; quod *orare*, seu petere, est indigentis, ac proinde inferioris ad superiorem; nec in hoc actu inuoluitur obligatio, vt patet. *Promittere* potest esse ad omnes, & per illum homo se obligat alteri, nec exercet ius in alium, sed in se ipsum. At *præcipere* est ad inferiorem, quem per præceptum obligat, & stringit ad exequendum quod præcipitur, ac proinde est de ratione præcepti, quod supponat potestatem in præcipiente respectu eius cui præcipitur.

34 Notandum 2. quod omnis lex includit præceptum, seu est præceptum, non tamen omne præceptum est lex, sed solum illud quod respicit bonum commune. Legem respicit potestas iurisdictionis, & præceptum purum respicit potestas dominatiua. Differunt autem hæ duæ potestates in hoc, quod potestas dominatiua regulariter est circa personas priuatas, seu inter partes communitatis imperfectæ, vt est potestas patris in filium, & suam *familiam: viri* in vxorem; domini in seruum. At potestas iurisdictionis per se primo respicit communitatem perfectam, ad quam sequitur vis coactiua, quæ non requiritur in potestate dominatiua. Cum ergo lex sequatur potestatem politicam seu iurisdictionis, debet habere vim coactiuam, & sic ab eo solum lex fieri poterit, qui habet potestatem iurisdictionis, seu coactiuam, quæ in solis perfectis communitatibus reperitur, vel in ijs qui earum curam habent; quænam autem sint, ex sequentibus §. habebitur.

§. 1. *Quinam possint condere leges Ecclesiasticas.*

35 PRima concl. *Pontifex potest ferre legem pro tota Ecclesia.* Hæc cōcl. est communis consensus catholicorum. Constat ex illo Matt. 16. *Quodcumque ligaueris super terram*. Ratio clara est, quia summus Pontifex est supremum caput totius Ecclesiæ, habens supremam iurisdictionem, & vim coactiuam ad obligandum omnes fideles in toto Orbe existentes. Bellarm. *lib.* 4. *de Pontifice cap.* 15. *to.* 1. Suarez *lib.* 4. *de leg. cap.* 4. Bonac. *eod. trac. disp.* 1. *q.* 1. *pun.* 3. *n.* 5. & alij passim. Difficultas est, an possit Pontifex delegare facultatem alicui condendi leges vniuersales pro tota Ecclesia. Ad quam dico, mihi videri probabilius cum Suarez loco cit. *cap.* 6. Bonac. vbi supra *n.* 34. & alijs, non posse

dictam

dictam facultatem delegari, sed requiri approbationem, vel confirmationem ipsius Papæ. Ratio est, quia ideo non est simpliciter delegabilis facultas definiendi ex fide, quia habet adiunctam specialem assistentiam Spiritus S. quæ soli Pontifici promissa est vt non erret, & non alijs, à Pontifice delegatis; sed etiã facultas condendi leges pro tota Ecclesia ad mores vniuersales eiusdem habet specialem Spiritus S. assistentiam vt non erret; ergo, &c. Tum quia actus condendi leges, est supremus, & proprius Principis, ac proinde non est delegabilis. An autem possit Pontifex condere leges ciuiles, non solum pro prouincijs temporaliter sibi subiectis, sed etiam pro alijs, postea dicetur.

36 Secunda concl. *Legatus Pontificis potest condere leges, & statuta pro tota prouincia suæ legationis, quæ perpetuò durent, etiam finita legatione, nisi à Pontifice, vel ab ipso, aut à suo successore æquali reuocentur.* Habetur expresè cap. *fin. de offic. legati*, & tradunt ibid. Ioann. Andr. Imola, Anania, Zabar. & alij communiter. Ratio est, quia delegatus in sua Prouincia est ordinarius, vt definitur *cap. legatos de offic. legati in 6.* & notat Paris. *de confid. q. 28. n. 15.* ex Bald. Ioan. Andr. & alijs. Vnde potest omnia quæ possunt Primates, Patriarchæ, Archiepiscopi, Episcopi, & alij ordinarij. Quod si sit Legatus à latere, est maior omnibus in Prouincia post Pontificem, & est supra etiam Prælatos exemptos. Notat tamen Rodriq. *to. 2. q. 63. art. 4.* quod Clem. IV. concessit Fratribus minor. vt non possint excommunicari à Legato quauis auctoritate vtente. Idem concessit Sixtus IV. Carmelitis, quæ priuilegia intelliguntur de Legato simplici, nõ de Legato à latere, vt obseruat idem Rodriq. ibid. Notat Bonac. quod cum potestas ista delegati sit ordinaria, poterit ab eodem Legato delegari. Imò probabile est, quod iste delegatus Legati, cum sit quasi delegatus Principis, possit eandem subdelegare. Quod autem delegatus Principis possit subdelegare habetur *l. à Iudice, C. de iudic. cap. fin. de offic. delegati.* & notat Innoc. *in cap. pastorali, eod. tit. Sylu. verbo delegatus n. 10.* & alij.

37 Tertia concl. *Episcopi possunt ferre leges pro suis Diœcesibus.* Sic tradunt Panor. Decius, Host. & alij Canonistæ *in rubr. de constit. cap. cum omnes, & cap. cum accessissent, eod.* Summistæ *v. lex* Et ex Theologis Suarez *de leg. lib. 4. cap. 4.* Bonac. *disp. 1. q. 1. pun. 3. n. 21.* Et expositores D. Thomæ hoc loco. Ratio est, quia Episcopi sunt verè pastores ordinarij, Rectores, & Principes suarum Ecclesiarum, ac proinde ad illos pertinet cura, & ordinatio boni communis, quod per leges, & statuta exequitur, ergo, &c. Difficultas est, an hanc potestatem habeant Episcopi immediatè à Deo ex vi ipsius Episcopatus, & suæ consecrationis, an à Pontifice: Castr. *lib. 2. de iusta hæret. punit. cap. 24.* Vasq. *1. 2. disp. 152. cap. 3. n. 24.* & alij, dicunt esse immediatè à Deo. At Bellarm. *lib. 4. de Pontifice cap. 24.* Suarez *lib. 4. de leg. cap. 4.* & alij dicunt esse à Pontifice, quatenus Christus D. ita instituit Episcopos in Ecclesia, vt tamen eorum iurisdictio resideret in Pontifice tanquam in capite vniuersali, & ab illo ad alios descenderet. Hac data sententia, notandum 1. quod Episcopi in vsu huius facultatis non indigent positiua approbatione, confirmatione, aut concessione Pontificis, cum illam habeant de iure communi *cap. 2. vt animarum, de constit. in 6. cap. 2. de locato, & conducto*, & alibi. Notandum 2. quod non possunt Episcopi aliquid statuere contra ius cõmune, neque contra id quod Papa sibi reseruat: neque contra causas grauiores vt sunt illæ quæ pertinent ad fidem: ad statum Ecclesiæ vniuersalis: ad priuilegia, & consuetudines vniuersales, &c. Glos. *in cap. 2. de maior. & obed. & dist. 3. cap. 2. §. porrò.* Extra materias quæ specialiter spectant ad summum Põtificem, sine alia facultate potest Episcopus liberè condere leges pro sua Diœcesi, & præcipere, non solum quod ei specia-

specialiter conceditur, sed etiam quod ei specialiter non prohibetur. Suarez *lib.4. de leg. cap. 5. n. 1.* & alij. Quod de Episcopis dictum est, intelligi debet de Primatibus, Patriarchis, Archiepiscopis, &c. Notandum 3. quod in negotijs totius Dioecesis nil debet statuere sine consensu Capituli Panorm. *in cap.fin. de offic. Legati n. 6.* vbi affert *cap. nouit, & cap.quanto, de ijs qua fiunt à Prelat.* Vnde si vult instituere festum, debet habere consensum Cleri, *cap.1.de consecrat. dist. 3. & cap.fin. de ferijs.*

38 Quarta concl. *Cardinales in suis titulis possunt ferre leges, & statuta.* Habetur in bulla Pij IV. *Cum venerabiles*, & cap. *his, quæ, de maior. & obed.& cap. querelam, de elect.* quod notat Panorm. ex Ioan. Andr. ibid. & alijs.Suarez *lib.4. cap.5.n.4.* Bonac.*disp.1.q.1.punc.3.n.16.* & alij. Ratio est, quia Cardinales in suis titulis habent iurisdictionem quasi Episcopalem; vnde secundum iura antiqua tenentur in illis residere, & possunt facere quod Episcopi si velint.*cap.ex'gestis, de cler. non residentibus*. Azor. *p. 2. lib. 4. cap. 3. q. 3. in fin.*

39 Quinta concl. *Abbates exempti, & alij Prælati siue regulares, siue sæculares, habentes iurisdictionem quasi Episcopalem, possunt condere leges; nisi aliunde ex proprijs statutis prohibeantur, ne hoc faciant sine consensu capituli Generalis, aut Prouincialis.* Sic Suarez, Bonac. & alij locis citatis. Abbatissa autem, seu Priorissa Monialium, non potest leges condere, sicut nec ferre censuras, vt in tract. de censur. ostendimus, cum non habeant iurisdictionem spiritualem, sed solum ciuilem, temporalem, & quasi domesticam. Vide loco citato *de censur. disp. 1. à num. 30.*

40 Sexta concl. *Concilium Generale auctoritate Pontificis congregatum, siue ipso Pontifice præsente, siue eius legatis, potest ferre leges generales pro tota Ecclesia.* Debent tamen dictæ leges approbari à Pontifice, in quo solo ex Christi D. institutione est illa vniuersalis potestas. Vnde leges Conciliorum generalium non censentur prius obligare totam Ecclesiam, quam à Pontifice approbentur, & confirmentur, vt constat ex Concil. Trident. *sess. 25. in fine*, vbi decretum fuit vt per Legatos nomine totius Concilij peteretur confirmatio à Pontifice, quod & factum est, vt constat ex Bulla Pij IV. in fine eiusdem Concilij.

41 Septima concl. *Collegium Cardinalium etiam sede vacante, non potest ferre leges, quæ perpetuò obligent Ecclesiam; imò neque de ijs quæ pertinent ad creationem Pontificis.* Ratio est, quia cũ Cardinales quoad officium, dignitatem, priuilegia, numerum, &c. sint instituti à summis Pontificibus, vt probat Azor. *lib.4. cap. 1. quæst. 4.* eam tantum habent iurisdictionem, quæ specialiter est concessa à Pontificibus: sed nullibi constat de hac concessione; ergo, &c. Vnde non bene dicunt aliqui Canonistæ, vt Hugo *in cap. nullus, dist. 79.* Host. *in cap. licet, n. 26. de elect.* & Glos. *in Clem. Romana, de elect.* quod Collegium Cardinalium sede vacante possit creare Cardinales, eo principio ducti, quia qui potest in maius, potest in minus: si possunt creare Pontificem, poterunt etiam creare Cardinales. Hoc enim falsum videtur, vt probat Azor. *p. 2. lib. 4. cap. 1. q. 7.* ex glos. Turrecrem. Panorm. Dec. & alijs. Idem dicendum de Concilio generali. Quod si Cardinales moriantur nõ ob id creari deberẽt alij Cardinales vt fiat Pontificis electio. Nam si maneant solum duo, ad illos pertinebit Pontificis electio. Quo si vnus tantum sit superstes, probabile reputat Bonac. loco cit. quod iste vnus possit assumere alium cui communicet ius eligendi: colligitur ex cap. *periculum, de electione in 6.* vbi sede vacante datur facultas Cardinalibus faciendi ea quibus periculis possit obuiari. Ego puto verius cum Dec. *in cap. licet de elect.* quod ille vnus absque alio possit electionem facere, quod colligitur ex glos. *in Clem. ne Romani de elect.* & ex cap. *periculum de elect. in 6.* Ius enim eligendi potest in

solo

solo vno residere. Ias. *in l. si grege, ff. de leg.* 1. Si autem omnes Cardinales morerentur, Papæ electio ad Concilium generale pertineret, quod tunc congregari deberet. Dec. supra. Licet alij velint pertinere ad Clerum Romanum. Colligitur ex cap. *in nomine D. dist.* 23 Vide Azor loco citato. Vel ad canonicos Lataranenses, vt alijs placet de quo 2.2.

42 Octaua cōcl. *Concilia nationalia, prouincialia, & diœcesana possunt condere leges Ecclesiasticas pro suis subditis proportionatè*. Constat ex vsu, & antiquissima consuetudine. Hæ tamen leges non sunt infallibiles nisi confirmentur, & approbentur à Pontifice pro tota Ecclesia. Suarez loco *cit. cap.* 5. *&* 6. Bonac. *loc. cit. n.* 14. & alij. Capitulum viuente Episcopo non potest leges condere, quæ obligent diæcesanos, sicut obligant leges Episcopi. Ratio est, quia capitulum viuente Episcopo nullam habet iurisdictionem in diæcesim. Potest tamen Capitulum cum consensu Episcopi aliquid statuere ex grauioribus Ecclesiæ; quo ad minora autem, & leuiora circa regimen, & ordinem ipsius capituli, potest statuere sine Episcopi consensu, glos. *in cap. secundum, verb. statutum, de verb. signif. in* 6. Panor. *in cap. cum omnes de const.* Felin. *ibid. n.* 8. Sylu. *verb. lex, q.* 4. & alij. At sede vacante potest Capitulum Cathedralis condere leges, etiam pro tota diæcesi, sicut Episcopus. Feder. de Senis *consil.* 16. Felin. *in cap. cum omnes, n.* 9. *de constit.* Panor. *in cap. cum olim, de maior. & obed.* Sylu. *verbo eod. q.* 6. & alij communiter. Ratio est, quia capitulum sede vacante succedit in iurisdictionem Episcopi tam in spiritualibus, quàm in temporalibus, præter ea quæ in iure sunt specialiter excepta. *Cap. si episc. & cap. Ecclesia, de supplen. negl. Prælat. in* 6. Rebuff. *in praxi benefic. p.* 1. *tit. de deuolut. n.* 98. Panuinus *de potest. Capituli, p.* 1. *q.* 1.

43 Nona concl. *Alia capitula canonicorum Ecclesiarum non cathedralium, Collegiorum, vniuersitatum, &c. non possunt condere leges nisi conuentionales, & minus proprias; nisi specialem habeant facultatem condendi leges Ecclesiasticas, & statuta propriè dicta ab ipso fundatore, & institutore* Vasq. 1. 2. *disp.* 153. *cap.* 1. *n.* 10. & alij communiter. Oppositum tenere videtur Sylu. *verb. lex*, licet possit interpretari iuxta sensum nostræ conclusionis.

44 Decima concl. *Capitula Generalia, & Prouincialia Regulariū possunt condere leges propriè dictas, tam præceptiuas, quàm punitiuas; cum hoc habeant communiter ex eo quod à summo Pontifice confirmatæ fuerint eorum Religiones.* Videndū tamen est, quod aliquando potestas est solum penes Capitulum; aliquando pænes ipsum Prælatū. Capitula Monalium solum possunt facere aliquas leges conuentionales, possunt enim absque dubio fœminæ facere aliquam conuentionem de acceptandis, & obseruandis ordinationibus Abbatissæ, vel Priorissæ.

§. II. *Quinam possint condere leges ciuiles*

45 Prima concl. *Communitates imperfectæ non possunt condere leges propriè dictas*. Sic Bart. *in l. omnes populi, ff. de iust. & iure.* Suarez *de leg. lib.* 3. *cap.* 9. *n.* 17. Bonac. *disputatio* 1. *q.* 1. *pun.* 3. *n.* 11. Sunt autem communitates imperfectæ rus, pagus, castrum, & ciuitates, quæ *l. si duas, ff. de excusat. tutor.* appellantur minores, quia scilicet sunt sub alijs ciuitatibus, & ab illarum foro iudicantur. Benè verum est, quod etiam istæ ciuitates minores possunt sibi facere quasdam leges minus propriè dictas circa administrationem propriorum bonorum, & circa res leuiores, vt notat Bart. *in d. l. omnes populi.* quas seruare tenebuntur omnes de communitate saltem ex conuentione, & pacto inter se inito. Bonac. *d. q.* 1. *pun.* 3. *n.* 11. Suarez *loco cit.* & alij.

46 Secunda concl. *Communitates perfectæ possunt condere leges propriè dictas*. Sunt autem communitates perfectæ illæ, quæ ex se habent sufficientiam ad finem politicum, ad bene viuendum

vt per leges, & vim coactiuam, possint dirigere ciues ad virtutem, & à vitijs retrahere; ac proinde possunt sibi ius constituere; possunt punire crimina, etiam morte, & sanguine; possunt vlcisci iniurias, etiam alijs factas; quæ cum excedant propriam cuiusque facultatem, videntur propria Dei, ac proinde non possunt referri in eam facultatē quam singuli tribuerunt communitati, aut curam illius gerenti, sed in Deum tanquam in naturæ auctorem, & primum institutorem communitatis. Couar. *pract. cap.* 1. *n.* 2. Sot. 4. *de iust. q.* 2. *art.* 1. Victoria *in relect. de potest ciuili n.* 1. *&* 6. Suarez 3. *de leg. cap.* 3. *n.* 2. & alij.

47 Tertia concl. *Pontifex non habet potestatē ferendi leges ciuiles pro toto mundo; neque pro illis mundi partibus in quibus Ecclesia reperitur*. Sic tradunt Caiet. 2.2. *q.* 43. *ar.* 8. *&* to. 1. *opusc. tract.* 2. *cap.* 3. Victoria *in relect. de potest. Eccles.* Sot. *in* 4. *dist.* 25. *q.* 2. *art.* 1. *&* 4. *de iust. q.* 4. *art.* 2. Belarm. *lib* 5. *de pontifi.* per multa capita. Couar. *in reg. peccatum p.* 2. §. 9. *n.* 7. Nauar. *in cap. nouit, de iudic. not.* 3. *n.* 29. Suar. *de leg. lib.* 3. *cap.* 6. Bonac. *disp.* 1. *q.* 1. *pun.* 3. *n.* 5. & alij communiter. Ratio est, quia potestas quam habet Pontifex, est illa quam Christus D. commisit D. Petro, sed hæc est spiritualis, non temporalis; ergo Pōtifex non habet directè potestatem ferendi leges ciuiles pro toto mundo, neq; pro tota Ecclesia. Potest tamen indirectè in ordine ad bonum spirituale aliquid statuere; & directè pro locis sibi temporaliter subiectis, vt tradunt auctores citati. Cæterum omnia ista fusius pertractantur à nobis *de iustitia, & iure disp.* 3. *q.* 4. *per totam*.

48 Quarta concl. *Imperator non habet potestatem ferendi leges pro toto orbe*. Hanc concl. fusè explico *de iust. & iure disp.* 3. *q.* 5. *per totam*, vbi refero sententiam illorum, qui dicunt Imperatorem habere dominium in totum orbem, ac proinde posse ferre leges pro toto mundo, illius obiectis satisfacio, ac subinde hic sistendum est. Potest tamen Imperator condere leges pro locis sibi subditis.

49 Quinta concl. *Reges, & supremi Principes possunt ferre leges pro suis subditis*. Idem dicendum est de omni republica non recognoscente superiorem, sed quæ per se ipsam regitur; siue aristocraticè; siue democraticè: siue eligat ducem, seu Principem, siue non. Idem etiam dicendum est de magistratibus, gubernatoribus, &c. Prouinciarum, qui constituuntur à Regibus nisi prohibeantur: vnde debent attendi litteræ patentes præfecturæ, & regiminis, & etiam consuetudo vt communiter traditur.

50 Sexta concl. *Fœminæ, quæ habent supremam potestatem communitatis perfectæ, vt si sint hæredes, aut dominæ regni, Prouinciæ, ciuitatis maioris, &c. possunt leges condere*. Cap. *ex parte* 2. *de priuilegijs, & cap. dilecti, de arbitris*, vbi expressè dicitur, quod fœmina est capax iurisdictionis temporalis, etiam regiæ. Nec obest, quod dicitur *l. fœmina, ff. de reg. iur.* quod scilicet fœminæ ab omnibus officijs ciuilibus debeant esse remotæ, ac proinde non possint esse iudices, nec gerere magistratus, nec pro alio interuenire, seu fide iubere, nec procuratrices existere, &c. Ad hoc enim dicitur, quod intelligi debeat de fœminis communibus, & quibus aliunde non competit iurisdictio; non de præexcellentibus, & præeminentibus, & aliunde habentibus iurisdictionem; vt sunt aliquando etiam Reginæ. Pro quo nota, quod regnum v. g. potest ad Reginam pertinere primò iure hæreditatis, vt ipsa sit libera à statu coniugij, vel quia nondum nupsit, vel quia vidua remansit, ac proinde per se solam regnum administret: & in hoc casu certum est, quod possit leges condere. Secundò potest regnum ad reginā spectare iure hæreditario, sed ipsa sit nupta, & tunc aliqui apud Suarez 3. *de leg. cap.* 9. dicunt administrationem, ac proinde potestatem ferendi leges deuolui ad maritum. Communior tamen sententia est, quod ad ipsam Reginam

ginam pertineat. Bald. *in cap. significauit, de rescrip.* Tiraquel. *de nobilitate cap.* 18. *n.* 3. qui refert Alciatum, & alios. Ratio est, quia ex matrimonio, quod Regina contrahit cum milite v. g. non potest transferre regnum in militem, seu maritum; tum quia aliàs essent duo reges insolidum, vel posset regnum alienari, & in dotem marito dari, quod sine consensu Regni fieri non potest.

DVBIVM VI.

An promulgatio sit de ratione legis.

51 NOn procedit dubium de lege æterna, & naturali, quia Deus non eget externa publicatione solemni de qua dubium præcipuè procedit, quia potest Deus per solam internam reuelationem suas leges proponere. Si enim nomine promulgationis intelligamus quamcumque manifestationem siue solemnem, siue particularem, tunc promulgatio etiam ad legem æternam saltem participatam, vt est lex naturalis requireretur, & de facto omnibus intimatur cum perueniunt ad vsum rationis, vt ex dictis disp. præced. constat. Igitur dubium procedit de lege positiua tam diuina quam humana, an scilicet ad eam aliqua solemnis promulgatio requiratur, & communis Theologorum resolutio est affirmatiua post D. Thomã hic art. 4. pro quo videri potest Caiet. & cæteri expositores hoc loco, quibus addo Sot. 1. *de iust. q.* 1. *art.* 4. Castr. 1. *de lege pæn. cap.* 1. Sayr. 3. *clauis cap.* 5. Bonac. *disp.* 1. *q.* 1. *pun.* 4. Suarez 1. *de leg. cap* 11. & Salas 1. *de leg sect.* 10. Ratio D. Thomæ conuincit, quia cum lex imponatur per modum regulæ, & mensuræ actionum humanarum, impossibile est, quod eas reguler, & mensuret nisi ipsi operanti applicetur, quod fieri non potest nisi per promulgationem sensibilem, cum homo non nisi in hac vita hoc modo ducatur. Dicitur autem quod hæc promulgatio debeat esse solemnis, quia non sufficit quæcumque propositio, aut declaratio ordinationis Principis, & voluntatis illius, sed requiritur propositio ordinationis Principis, qua Princeps est, seu qua Princeps loquitur, & suam ordinationem ex potestate intimet suis subditis, ex quo sequatur in subditis obligatio. Quocirca non sufficit, quod lex sit impressa, sit lecta v. g. in senatu ad videndum an sit recta, an sit aliquid addendum, vel demendum, sed debet ipsis subditis intimari voce præconis, vel certis locis affixa, & omnibus exposita, secundum vsum, & consuetudinem locorum. Pro quo nota, quod licet in lege de necessitate non requiratur scriptura, vt omnes ferè tradunt, requiritur tamen vel scriptura, vel vox, vel aliquid æquiualens.

52 Maior difficultas est, an ista promulgatio sit de essentia legis, an solum conditio. Aliqui namque dicunt, quod requiratur solum vt conditio per quam lex applicatur, sicut applicatio, seu approximatio in igne est conditio ad hoc vt agat. Nihilominus communis sententia est, quod sit de essentia legis. Sic tradunt expositores D. Thomæ hoc loco; pro quo videri potest Montesinus, Suarez 1. *de leg. cap.* 11. *n.* 6. Bonac. *dicto pun* 4. *n.* 6. & alij: & ratio est, quia ad rationem legis hominibus traditæ pertinet, quod sit actus imperij, qui subditis applicetur mediã notitia, ad regulãdos actus; sed hoc non conuenit legi antecedenter ad promulgationem; ergo, &c. Vnde cap. *in istis, dist.* 4. dicitur, quod tunc leges instituuntur, cum promulgantur. Et *in authen. vt factæ nouæ constit.* habetur, quod leges tunc valent, quando communitati manifestantur.

53 Sed quæres 1. an sit de ratione promulgationis ad legis obligationem quod fiat singulis? Resp. sufficere, quod promulgatio sit publica; vnde licet singuli haberent priuatam notitiam de voluntate Principis adhuc non tenerentur ad illius obseruationem, quandiu nõ habent notitiam publicam ex solemni promulgatione; solum enim per hanc loquitur Princeps, qua Princeps. Vnde *cap.*

ad hæc

ad hac, *de postulat. Prælat.* dicitur,quod ad hoc vt aliquis teneatur ad obseruantiam constitutionis, sufficit, quod nouerit eam solemniter promulgatam.

54 Quæres 2. an publicatio requiratur solum in nouis legibus, an etiam in declaratiuis priorum? Resp. quod etiā in declaratiuis requiritur, vt sint authenticæ, & iuridicæ: tunc enim sunt verè leges, ac proinde debent habere conditiones legum. Hoc constat in constitutionibus Pontificum, quæ in dies emanant, ad declarandas alias priores, quæ promulgantur, atque illę. Secus est de illis declarationibus,& interpretationibus, quæ sunt de plano, & solum explicant nudam verborum significationem; nam istę non indigent speciali promulgatione,cum censeantur inesse legi, & in illa implicitè contineantur, ac proinde in illa promulgatæ censentur. Vnde qui legem hoc modo declarat nihil noui inducere dicitur, *l. hæres palam*, *S. sed si quid*, *ff. de testam.* Et qui legem circumuenit, etiam eius declarationem circumuenire dicitur. *l. ita fidei*, *ff. de iure fisci*. At quando interpretatio, aut declaratio facit in lege aliquam mutationem, addendo, vel minuendo, indigent noua promulgatione, cum ponatur noua Principis voluntas quoad illam mutationem. Bonac. *disp.* 1. *q.* 1. *pun.* 8. *n.* 7. post alios.

55 Quæres 3. an declarationes Sacræ Congregat. Concilij, sint definitiuę, & decisiuæ,& habeant vim legis. Resp. quod si dictæ declarationes fiant de mandato Pontificis, tunc habent veram legis rationem si alias habeant legis cōditiones. Quod si fiant hoc modo: *facto verbo cum Pontifice*; vel consulto Pontifice, tunc sunt quidem magni habendæ, sed non videntur leges, sed doctrinales; sicut sunt responsa Pontificum ad quæstiones, & casus particulares, quæ non sunt leges, licet tales esse possint si inserantur in corpore iuris; vel nisi ea mente dentur vt sint apud omnes loco legis, & publicentur, &c. quia tunc sunt à potestate legislatiua; quæ solum in Principe est, cum sit proprius illius actus, & in aliis non supponatur, nisi de Principis delegatione constet. Igitur vno verbo rem resoluo; omnes illæ declarationes Sacræ Congregat. habent vim legis quę fiunt ex commissione Papæ, secus non. Vide Rodriq. *qq. regul. to.* 1. *q.* 11. *art.* 2. Delrium *lib.* 6. *disquisit. magic. cap.* 1. *sec.* 3. Bonac. *d. punc.* 8. *n.* 4. aliosque.

56 Quæres 4. quam publicationem requirant leges Imperatorum, Regum, &c. Resp. quod leges Imperatorum, & Regum debent promulgari in singulis prouincijs, non in singulis *ciuitatibus*, non in singulis vicis. Colligitur ex *auth. vt facta noua constit.* & habetur *cap.* 1. *de postulat. Prælat.* & tradunt Sylu. *verb. lex q.* 7. Angel. *eod. n.* 13. Nauar. *in man. cap.* 23. *n.* 44. Sot. 1. *de iust. qu.* 1. *art.* 4. Say. 3. *clauis cap.* 5. & alij communiter. At leges inferiorum Principum sufficit, quod promulgentur in curia Principis, sic tradunt citati auctores, & alij communiter. Nota tamen ex communi sententia, quod leges Imperatorum,& Regum nō incipiūnt obligare nisi post duos menses à publicatione. At leges inferiorum Principum statim incipiunt obligare, nisi aliter in ipsis determinetur.

57 Quæres 5. an sit de iure naturæ, an positiuo, quod leges Regum, & Imperatorum non incipiant obligare nisi post duos menses, vt n. præcedenti est dictum? Resp. esse solum de iure communi, ex cit. *auth. vt facta noua constit.* Vnde vbi ius commune non obseruatur, potest Princeps statuere, quod dictum tempus non expectetur ad suarum legū obligationem. Statim autem ac lex incipit obligare, omnes ligat, etiam ignorantes, licet ob ignorantiam inuincibilem excusentur. Vnde si quis per reuelationem sciret legem esse promulgatam, & iam incepisse obligare, teneretur ad illius obseruantiam, cum iam ab illa ligetur. Aduerte, quod illud spatium duorum mensium non solum excusat pro foro externo, vt volunt Sylu. Sot. & alij locis cit. Verum etiam pro foro conscientiæ, vt tenent Medina hoc loco, & alij

alij magis communiter. Et ratio eſt, quia in d. auct. expreſsè dicitur, quod lex valeat poſt dictos duos menſes; ac proinde ante non valet, & ſic obligationem in conſcientia non inducit.

58 Quæres 6. an promulgatio ſit neceſſaria pro legibus irritatorijs alicuius contractus? Reſp. affirmatiuè, & idem dico, quando alio modo diſponunt de aliquo, quod cederet in iniuriam, aut damnum graue ſubditorum ſi promulgatio non fiat, vel tempus ſufficiens non concedatur, vel aliter ſubditis, eorumq; indemnitati non conſulatur. Sic tradunt expoſitores D.Thomæ hoc loco, præſertim Medina. Sot. *de iuſt. q.* 1. *art.* 4. Rodriq. *q.q.Reg. to.* 1. *q.* 6. *art.* 5. Sayr. *lib.* 3. *clau. cap.* 5. *n.* 12. Suarez *lib.* 5. *de leg. cap.* 33. *nu.* 7. & 8. & alij communiter. Colligitur ex authent. *vt facta nouæ conſtit.* Rationem aſſignat Sot. quia ſi tales leges irritarent contractus pro toto regno, aut ditione ſtatim ac feruntur, & promulgantur in curia Principis eſſent plenæ periculis, nec eſſent vtiles communitati; ergo, &c. Vnde ſi lex Tridentini irritans matrimonia clandeſtina ſtatim à prima publicatione Romæ facta pro tota Eccleſia illa irritaſſet, plurimis intuliſſet damna grauiſſima, illis ſcilicet qui cogerentur habere dicta matrimonia infecta, facta bona fide ex ignorantia inuincibili dictæ legis. Quocirca dictum Concil *ſeſſ.* 24. *cap.* 1. *de refor.* ſapientiſſimè mandat omnibus ordinarijs, vt illud decretum faciant promulgari in omnibus Eccleſijs parochialibus, & quod non habeat effectum niſi poſt 30. dies à prima promulgatione in parochiali facta.

59 Ex hac doctrina infert Sanch. *de matrim. lib.* 3. *diſp.* 18. quod fideles qui captiui tenentur apud infideles, valide contrahunt matrimonium clandeſtinè, cum ibi dictum decretum non ſit promulgatum. Eadem ratione infertur, quod leges reuocantes priuilegia, v. g. abſoluendi ſacramentaliter: indulgentias acquirendi, &c. non habent effectum niſi promulgentur, non ſolum in prouincijs, ſed etiam in diœceſibus, ſic tradunt Sot. *de iuſt. q.* 1. *art.* 4. Molina *diſp.* 395. & alij. Ratio eſt, quia non videtur credibile, quod Papa irritas reddat tot abſolutiones ſacramentales, quæ fiunt ſub bona fide in virtute facultatis, aut priuilegij, antequam reuocatio innoteſcat. Addit Valentia 1.2. *diſp.* 7. *q.* 5. *pun.* 5. ex Felino, & Panorm. *in cap. cognoſcentes, de conſtit.* quod leges reuocatoriç priuilegiorum non obligant vnũquemque niſi reuocatio ad illius aures perueniat. Vnde qui habet priuilegium eligendi confeſſarium, qui ipſum à reſeruatis abſoluat; poteſt hoc facere quandiu reuocatio ſibi non innoteſcit. Oppoſitum, quod ſcilicet leges irritatoriæ, præſertim contractus ſtatim obligent à prima promulgatione docent, Azor. 1. *p. lib.* 5. *cap.* 3. *q.* 7. Mol. *trac.* 5. *diſp.* 70. *n.* 5. Bonac. *diſp.* 1. *q.* 1. *pun.* 4. *n.* 20. & alij, aſſignantes diſcrimen inter leges prohibentes, & præcipientes ex vna parte, & irritantes ex alia, quod irritantes ſtatim producunt effectum irritationis, ac proinde ligant etiam ignorantes, licet ob ignorantiam excuſentur à culpa. At leges prohibentes, & præcipientes, cum ſolum obligent ad aliquid faciendum, aut omittendum ob culpam, aut pœnam, & iſta totaliter tollantur ob ignorantiam, ſequitur, quod ea poſita lex non obliget. Verùm hanc ſententiam ſolum admitterem in illis legibus irritantibus, quæ ſine cuiuſque iniuria, aut damno dependent à voluntate, ſiue diſpoſitione Principis; ſecus in illis ex quibus ſequitur iniuria, aut damnum ſubditi.

60 Quæres 7. an leges reuocatoriç aliarum legum indigeant promulgatione? Negat Cordub. *lib.* 5. *qu.* 36. & alij apud Suarez *lib.* 6. *de leg. cap.* 27. *nu.* 15. quia plura requiruntur ad faciendam legem, quam ad illam deſtruendam; & ſic ad faciendam non ſufficit ſola voluntas Principis ſine promulgatione, at ad deſtruendam ſola ſufficiet volũtas Principis. Communis ſententia tenet, quod requiratur promulgatio, ſic Soto *lib.* 1

de

de iust. q. 1. *art.* 4. Sayr. *lib.* 3. *clau. cap.* 5. *n.* 13. Bonac. *disp.* 1. *q.* 1. *pun.* 4. *n.* 13. Medina *hoc loco art.* 4. & alij communiter. Ratio est, quia lex tandiu manet in mentibus subditorum, eosque ligat, quandiu oppositum non ordinatur, per quod dictum ligamen tollatur; sed per solam Principis ordinationem sine intimatione, oppositum legis prioris non ordinatur in mentibus subditorum; ergo, &c. Ad hoc tamen sufficiet simplex Principis verbum sufficienter diuulgatum, per quod declaretur, quod lex non amplius obligat.

61 Quæres 8. an promulgatio requiratur in legibus reuocatorijs priuilegiorum? Resp. affirmatiuè, debet enim reuocatio intimari, vel insinuari illis ad quos priuilegia pertinent: Ratio est, quia priuilegia cum sint fauores, sunt amplianda, *cap. odia, de regul. iuris in 6. & l. cum quidam, ff. de liber. & posth. & cap. renouantes dist.* 22. Tho. de Thomasset. *in flor. leg. reg.* 209. Monet. *de distribut. p.* 1. *q.* 10. *n.* 1; Menoc. *cons.* 900. *n.* 13. Tusc. *litt. O. concl.* 67. *per tot.* ergo censentur durare, quàm maximè possunt; aliàs quod fauore conceditur retorqueretur in odium, contra *l. nulla iuris ratio* 24 *ff. de leg. l. quod fauore, C. eod. & cap. quod ob gratiam de reg. iur. in 6.* Tamen si Pontifex exprimeret, quod reuocatio priuilegiorum, & indulgentiarum haberet effectum per solam promulgationem factam in Curia, tunc re ipsa haberet effectum saltem respectu eorum qui haberent notitiam talis promulgationis.

62 Quæres 9. an leges Pontificiæ indigeant promulgatione alia quam ea, quæ fit Romæ, & an requirant spatium duorum mensium sicut leges Principum sæcularium? Respond. quod secundum Sotum *lib.* 1. *de iust. q.* 1. *art.* 4. Medinam hic. Angel. *verb. lex n.* 13. Nauar. *cap.* 23. *n.* 44. summ. Panorm. Felin. & alios apud Suarez *lib.* 4. *cap.* 15. *n.* 1. & apud Sayr. *lib.* 3. *clau. cap.* 5. *n.* 12. adhoc vt leges Pontificiæ incipiant obligare requiritur promulgatio in singulis Prouincijs, & post duos menses. Ratio est quia vt dicitur *cap.* 1. *de constit.* etiam secundum ius canonicum standum est dispositioni iuris ciuilis, quando idem ius canonicum nihil statuit in contrarium; sed ius canonicum nihil statuit contra *auth. vt facta noua constit.* vbi illa promulgatio, & tempus statuitur; ergo, &c. At secundum communiorem Canonistarum sententiam in *cap. nouerit, de sent. excom.* Sylu. *v. lex, q.* 6. Suarez *loco cit.* Bonac. *disp.* 1. *q.* 1. *pun.* 4. *n.* 6. Sayr. *loco cit.* Rodriq. *to.* 1. *Q. Regul. q.* 6. *art.* 2. *fin.* & alios, leges Pontificiæ non indigent promulgatione in singulis Prouincijs, nec spatio duorum mensium, sed statim obligare incipiunt facta promulgatione Romæ, nisi aliud in ipsis decernatur. Ratio clara est, quia dictæ leges non nisi Romæ solent publicari, hoc modo publicatur Bulla Cœnæ, hoc modo fuerunt publicatæ Decretales, Clementinæ, Extrauag. Regulæ Cancellariæ, &c. Sicut enim Deus in toto mundo existens immobilis dat cuncta moueri; sic eius Vicarius Romæ existens potest suis legibus dare cuncta moueri; quo sensu dicitur à Ioan. Monacho *in Reg. in generali de reg. iur. in 6.* quod Papa *habet pedes plumbeos, non plumeos*, quia vt obliget fideles non indiget vt volet per Prouincias, sed sufficit, quod Romæ moretur, &c.

63 Ex dictis hucusque optimè colligi potest legis definitio. *Lex est ordinatio rationis, in bonum commune, promulgata ab habente auctoritatem.* Dicitur *ordinatio rationis*, quia lex, vt vidimus, consistit in actu imperij, qui est practica ordinatio rationis: dicitur *in bonum commune*, quia in hoc distinguitur lex à priuilegio, &c. quod illa debeat respicere bonum communitatis, non priuilegium: dicitur: promulgata ab habente auctoritatem, quia sine promulgatione, seu intimatione, non habet rationem, nec vim obligandi.

Sum-

Summarium q.91. de diuersitate, seu diuisione legum.

HAec q. habet 6. articulos. In 1. art. docet S. Doctor, quod detur lex æterna, & est dictamen rationis practicæ Dei quo regit, & gubernat magnã hanc communitatem totius mundi, de qua infra dicetur. In 2. art. ostendit quod in nobis datur lex naturalis, quæ est quædam participatio legis æternæ, de qua dicetur infra. In 3. art. declarat quomodo sit etiam lex humana. In 4. art. dicit, quod etiam fuit necessarium dari legem diuinam per quam homo dirigatur ad beatitudinem ad quam fuit eleuatus. In art. 5. probat, quod lex diuina diuidatur in nouam, & veterem, non tanquam in duas species, sed sicut perfectum, & imperfectum in eodem genere. In art. 6. ait quod inclinatio sensualitatis in alijs animalibus habet rationem legis, eo modo quo lex potest esse in illis; at in homine non habet rationem legis, cum potius sit deuiatio à ratione legis. Igitur lex per D. Thomam diuiditur in *legem æternam*, quam definit, quod sit *ratio diuinæ prouidentiæ, qua cuncta gubernantur, & reguntur*. In *naturalem*, quæ est *impressio legis æternæ, nostris animis indita*. In *humanam*, quæ *ex naturali per argumenta, & rationes collecta est*. In *diuinam*, quæ est *ordinatio rationis Dei, qua homo in finem supernaturalem dirigitur*. Et in *legem fomitis*, quæ est *inclinatio potentiarum sensitiuarum in sua obiecta*; quæ prout est inclinatio in obiecta secundum se, habet aliquo modo rationem legis; at prout est inclinatio in obiecta rationi dissona, nullam habet legis rationem.

Summarium q.92. de effectibus legis.

HAec q. duos habet articulos. In 1. art. docet S. Doctor; quod sit de ratione legis facere illos bonos quibus datur, vel simpliciter, vel secundum quid. Pro quo nota, quod lex ciuilis non habet pro fine facere subditos ex omni parte bonos, sed tantum intendit facere bonos ciues, seu bonos politicè, imperat enim ea virtutum opera, quæ necessaria sunt vt ciues rectè viuant vitam ciuilem, & alia opera non requirit; nec enim lex ciuilis facit bonum virum, sed bonum ciuem. In art. 2. ostendit, quod effectus, seu actus legis sunt *imperare, vetare, permittere, & punire*. Lex namque ordinatur ad actus humanos dirigendos, ex quibus alij sunt, boni, alij mali, & alij indifferentes: boni imperantur: mali vetantur, & si committantur puniuntur; indifferentes permittuntur. Per actus indifferentes qui permittuntur intellige indifferentes in ordine ad bonum commune, licet in se possint esse mali. Permittuntur etiam minora mala ad præcauenda maiora.

DISPVTATIO XXII.

IN QVAEST. XCIII. D. THOMÆ.

De lege æterna.

1 HAEC q. habet sex articulos. In primo art. docet S. Doctor, quod lex æterna sit summa ratio in Deo existens; nam oportet in quolibet rectore, & gubernatore præexistere rationem ordinis eorum quæ agenda sunt ab illis, qui gubernationi subduntur, sicut in quolibet artifice præexistit ratio eorum quæ per artem constituuntur; & illa ratio est lex æterna. In 2. art. probat, quod legem æternam prout est in se ipsa solus Deus cognoscit, & beati qui Deum secundũ essentiam vident; at secundum aliquam eius irradiationem, maiorẽ, vel minorem, etiam nos cognoscere possumus. In art. 3. ait, quod omnis alia lex deriuatur à lege æterna, sicut enim motus mouentis deriuatur à primo motore, ita vniuersa alia lex à prima lege debet procedere. In art. 4. demonstrat, quod legi æternæ subduntur omnia quæ sunt in rebus creatis, siue contingentia, siue necessaria; non tamen illi subduntur, quæ ad naturam diuinam pertinent, cum secundum rem sint ipsa lex æterna. In art. 5. ostendit, quod naturalia contingentia legi æternæ subdantur. In art. 6. dicit quod legi æternæ subijciantur res humanæ. Verum sit.

DVBIVM I.

Quid sit lex æterna, & an sit propriè lex.

2 SVpponimus dari legem æternam: constat ex illo Prou. 8. *Ab æterno ordinata sum: & legem ponebat aquis.* Tradunt S. Doctor *hac q. 93.* art. 1. & ibi Caiet. Medina, Montes. & alij. Alens. *3. p. q. 26. memb. 1.* D. Antonin. *1. p. tit. 11. cap. 1. & tit. 12. à princ.* Turrecrem. & alij Canonistæ *in cap. omnes leges, dist. 1.* Et ratio D. Thomæ conuincit, nam in Deo poni debet aliqua lex; sed hæc non potest esse nisi lex æterna; ergo in Deo datur lex æterna. Minor constat, quia cum Deus sit immutabilis, nil in eo de nouo aduenire potest, ac proinde si in eo datur lex, debebit esse æterna. Maior probatur, nam in Deo datur prouidentia; ergo dari debet ratio gubernatiua rerum prouisarum; hæc ratio gubernatiua, directiua, &c. est lex; ergo, &c. Hæc minor subsumpta constat ex illo Boetij 3. de consolat. *O qui perpetua mundum ratione gubernas.* Tum quia omne imperfectum, & mutabile, debet resolui in aliquod perfectũ, & immutabile; sed lex humana est imperfecta, & mutabilis: ergo resolui debet in æternã, quæ est perfecta, & immutabilis. Tum etiam, quia quod est tale per participationem debet supponere id, quod est tale per essentiam; sed lex creata est talis per participationem; ergo debet supponere legem æternam, quæ est talis per essentiam.

3 His positis, ad 1. quod in titulo proponitur, quid scilicet sit lex æterna, dico rectè definiri à D. Thoma *hic art. 1. in fine corporis* quod sit *ratio diuinæ sapientiæ, secundum, quod est directiua omnium actuum, & motionum.* Pro quo nota ex eodem Sancto Doctore, quod diuina sapientia potest diuersimodè considera-

derari. 1. secundum quod est ratio per quam cuncta creata sunt, & hoc modo habet rationem artis, exemplaris, & ideæ. 2. Prout mouet omnia, ordinat, & dirigit ad debitum finem, & hoc modo habet rationem legis. Distinguitur autem lex æterna à diuina prouidentia virtualiter, vt docet idem S. Doctor *q. 5. de veritate art. 1. ad 6.* quia se habent sicut in nobis principia, & conclusiones; principia namq; continent veritatem cõmunem, & vniuersalem, at conclusiones continent veritates particulares, ex principijs deductas. Sic proportione seruata, lex æterna, est Dei ordinatio quasi vniuersalis, per quam omnia ad suos fines ordinantur, & diriguntur: at prouidentia est ordinatio quædam particularis, quia se extendit ad omnes quidem euentus sed in particulari, vt vnaquæque res suum finem in particulari consequatur. Distinguntur etiam lex æterna, & prouidentia, quod prouidentia non infert obligationem, nec eam inuoluit in suo conceptu; at lex æterna eam obligationem inuoluit. Cum discrimine tamen, nam prout respicit creaturas rationales affert obligationem propriè dictam, at prout respicit creaturas irrationales affert obligationem impropriè, vt ex se liquet.

4 Quantum ad 2. in titulo propositum, an scilicet lex æterna sit propriè lex, dico esse distinctione vtendum; vel enim lex æterna consideratur vt est ratio directiua actuum, & motionum necessariarum tum creaturæ rationalis, tum irrationalis, & hoc modo non est propriè lex, cum actus necessarij non sint capaces imperij propriè dicti, nec propriè obligationis, vt nu. præcedenti, in fine dictum est. Vel certè consideratur vt respicit actus, & motiones liberas, & hoc modo rationem legis propriæ sibi vendicat; actus namque liberi sunt capaces imperij, obligationis, & regulæ directiuæ.

5 Sed quæres 1. an lex æterna pertineat ad intellectum, an ad voluntatem? Aliqui dixere dubium valde esse num pertineat ad voluntatem an ad intellectum, ob auctoritatem S. P. Augustini *lib. 22. contra Faust. cap. 27.* vbi sic loquitur. *Lex æterna est ratio diuina, vel voluntas Dei, ordinem naturalem conseruari iubens, perturbari vetans;* vbi in dubio reliquit an lex æterna sit actus diuinæ voluntatis, an diuini intellectus. Nihilominus absolutè dicendum est legem æternam esse actum diuini intellectus, vt etiam tradit idem S. Pater apud D. Thomam *dicto art. 1. in argum. sed contra.* Quod autem loco citato non definierit vtrum sit actus intellectus, an voluntatis, ideo est, quia hoc definire nihil ad eius institutum eo loco pertinebat. Vel dicas quod ideo S. P. fecit etiã mentionem voluntatis, quia licet in eius actu dicta lex non consistat, præsupponitur tamen; id enim Deus imperat à nobis fieri, vel non fieri, quod suæ voluntati placet, vel displicet.

6 Quæres 2. an lex æterna sit vna, an plures, iuxta pluralitatem rerum præceptarum, aut prohibitarum, sicut sunt plures ideæ? Hoc quæsitum sic resoluit S. Doctor *d. art. 1. ad 1.* dicens, quod in ideis *inuenitur quædam distinctio, & pluralitas secundum diuersos respectus ad res, sed lex dicitur directiua actuum in ordine ad bonum commune; ea autem quæ sunt in se ipsis diuersa considerantur vt vnum, secundum quod ordinãtur ad aliquod commune; & ideo lex æterna est vna, quæ est ratio huius ordinis.* Pro quo nota ex dictis *1. p. disp. 15.* quod licet idea materialiter, seu secundum id, quod de materiali dicit, sit tantum vna, scilicet ipsa diuina essentia; formaliter tamen ratione respectuum ad creaturas, est multiplex. At lex æterna, & materialiter, & formaliter, est tantum vna, quia non dicit formaliter respectum ad creaturas in particulari, prout distinctas, sed prout ordinantur ad vnum communem finem illarum. Quocirca, licet contineat diuersa præcepta, vt præceptum de aquis ne transeant fines suos, de hominibus, de Angelis, &c. quatenus sunt diuersæ inclinationes in aquis, hominibus, An-

gelis, &c. tamen quia omnia ad vnum finem ordinantur, scilicet ad bonum vniuersi, propterea est tantum vnica lex, & non plures. Sicut etiam in creatis datur vnica ars cum pluralitate idearum, & specierum rerum artificialium; & datur vna scientia cum pluralitate specierum, & scibilium.

7 Quæres 3. an lex æterna sit omnibus nota? Hoc quæsitum sic resoluit S. Doctor *hac q. 93. art. 2.* dicens, quod *dupliciter aliquid cognosci potest. Vno modo in se ipso, alio modo in suo effectu. Legem æternam nullus potest cognoscere, nisi solus Deus, & beati, qui Deum per essentiam vident; sed creatura rationalis ipsam cognoscit secundum aliquam eius irradiationem, vel maiorem, vel minorem. Omnis enim cognitio veritatis, est quadam irradiatio, & participatio legis æternæ, quæ est veritas incommutabilis, &c.* Soluuntur argumenta probantia legem æternam etiam respectu creaturæ rationalis non esse propriè legem.

8 Primum argum. Ad rationem legis propriè dictæ non sufficit quod sit regula humanorum actuum directiua, sed vlterius requiritur, quod sit præceptiua, & habeat vim obligandi; sed lex æterna non est huiusmodi; ergo, &c. Minor probatur, nam si lex æterna obligaret ad aliquid, hæc obligatio deberet esse distincta ab obligatione legis naturalis, & positiuæ; sed nulla est excogitabilis obligatio distincta à lege naturali, & positiua; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod ad hoc vt lex æterna distinguatur à lege positiua, & naturali, non est necesse, quod habeat obligationem distinctam moraliter, sed sufficit, quod habeat obligationem distinctam physicè. Habent dictæ leges, vel habere possunt, quando præcipiunt eandem rem, eandem obligationem moralem, quia qui facit contra aliquid ab illis prohibitum, vnum tantum peccatum committit. Habent diuersam obligationem physicam, cum physicè sint diuersi actus obligationem inducentes, vt actus Dei, actus legis naturalis, & positiuæ, &c. Hinc peccatum definitur, quod sit *dictum, &c. contra legem æternam*; non esset autem contra legem æternam, nisi ab illa prohiberetur.

9 Secundum argum. nam de ratione legis est, quod supponat illos quibus imponitur; sed ab æterno non fuit aliquis cui lex illa æterna imponeretur; ergo non datur. Maior constat ex dictis, quia lex consistit in actu imperij, repugnat autem imperium, vbi non est cui imperetur. Minor etiam constat, *quia ab æterno fuit solus Deus ad quem* imperium esse nequit, neque lex imponi potest; ergo, &c. Respondent aliqui, quod ab æterno non fuit propriè lex ob *rationem* argumenti, sed solum fuit ratio agendorum, quæ cum diuina prouidentia prorsus identificatur; nam prouidentia dicit respectum æternum, at lex dicit respectum temporalem. Alij dicunt, quod lex ista dicatur æterna materialiter, seu ratione illius, quod in recto dicit, scilicet ratione actus diuini; non formaliter, seu ratione obliqui, vel connotati, quod est respectus creaturarum. Quo modo creatio actiua dicitur æterna materialiter ratione actus Dei, non formaliter ratione connotati, & denominationis. Idem dic de *potestate* dominatiua, & similibus. Item alij dicunt, quod lex æterna est in Deo ab æterno vt ferenda, non vt lata: est æterna vt ferenda, seu prout est actus immanens *Dei* prout est æterna Dei dispositio; prout est in mente eius descripta, absoluto decreto, ac firma voluntate stabilita. Non est æterna, quatenus non fuit tunc exterius constituta, & subditis proposita. Alij etiam dicunt, quod ab æterno datur quidem lex artificiorum, cum omnia quæ à Deo fiunt comparentur ad illum tanquam artefacta ad artificem, quo modo idea artificis, dicitur lex quam sibi artifex imponit; non tamen datur ab æterno lex morum, quæ subditis imponitur. Demum alij volunt, quod lex dicta sit æterna prout dicitur à legendo, quia in mente Dei ab æterno legebatur; non prout

prout dicitur à ligando, cum ab æterno neminem liget, cũ nullus sit qui ligetur.

10 Verum omnes istæ solutiones reiiciendæ sunt, cum non saluent veram, & propriam rationem legis æternæ. Vnde ad argum. resp. 1. distinguendo maiorem: de ratione legis est, quod supponat illos quibus imponitur, vel in se, vel in esse cognito, & conceditur: in se tantũ, & negatur. Creaturæ ergo rationales licet ab æterno non sint in se, sunt tamen in Deo in esse cognito. Resp. 2. ex dictis 1. *p. disp.* 14. quod omnes creaturæ sunt Deo præsentes in æternitate non solum in esse cognito, verum etiam in se ipsis, secundum proprias existentias, & naturas reales, cum æternitas omnes temporis differentias amplectatur, & omnia quæ in illis continentur.

11 Tertium argum. nam de ratione legis, vt supra visum est, est promulgatio; Sed lex æterna ab æterno non fuit promulgata; ergo prout ab æterno non est propriè lex. Respondent aliqui, quod promulgatio licet sit de ratione aliarum legum, non tamen est de ratione legis æternæ, sed sufficit, quod in tempore promulgetur, & creaturis iam suppositis intimetur. Quocirca vt lex æterna obliget, nulla requiritur promulgatio, sed sufficit, quod quocumque modo veniat in notitiam subditi, vt si per internam reuelationem innotesceret diuinæ voluntatis decretum, diuinique intellectus imperium. Vnde ordinariè Deus per legem æternam non obligat homines, nisi mediante alia lege exteriori, quæ sit participatio legis æternę. Melius resp. cum D. Tho. *hic q. 91. art. 1. ad 2.* vbi sic habet. *Promulgatio fit & verbo, & scripto, & vtroque modo lex æterna habet promulgationem ex parte Dei promulgantis: quia & Verbum diuinum est æternum, & scriptura libri vitæ, est æterna; sed ex parte creaturæ audientis, aut inspicientis, non potest esse promulgatio æterna*; nisi quatenus creaturæ sunt in Deo in esse cognito, vel in mensura ęternitatis, non quatenus sunt in se ipsis in propria mensura. Nec ex hoc sequitur, quod lex æterna dicatur personaliter, quia vt benè aduertit idem S. Doctor *in hac q. 93. ar. 1. ad* 2. solum sequitur, quod lex æterna approprietur Verbo, seu Filio, *propter quandam conuenientiam, quã habet ratio ad Verbum*, non quod solus Pater sit legislator, licet enim solus Pater dicat verbo personali, tamen omnes tres personę diuinę, dicunt verbo essentiali, & loquuntur etiam creaturis in esse cognito in illis existentibus ratione diuinæ essentiæ; iuxta illud: *Vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.*

12 Quartum argum. quia si in Deo daretur lex æterna, Deus ab æterno denominaretur legislator; sed hoc est falsum; ergo, &c. Maior constat, quia omnis actus in Deo formaliter existens suã tribuit denominationem, ac proinde si ab æterno datur lex æterna, quę est actus immanens Dei, illi suam tribuet denominationem. Minor probatur, nam si Deus esset ab æterno legislator, esset ab æterno superior, & Dominus; sed istæ denominationes non tribuuntur Deo ab æterno, sed in tempore; ergo, &c. Resp. 1. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationen negatur maior; nam Deus ab æterno potest denominari legislator, non superior, & Dominus. Ratio discriminis est, quia Dominus, & superior dicunt actualem gubernationem, sicut creator dicit actionem transeuntem in externam materiã, ac proinde istæ denominationes non possunt intelligi sine creatura realiter existente in propria temporis differentia. At denominatio legislatoris, non requirit creaturas existentes in propria temporis differentia, sed sufficit existentia obiectiua iam dicta, vt illis sic existentibus intimetur diuinæ mentis pręceptum. Cum enim ista lex sit suprema, & omnium prima, sibi sufficit hæc suprema, & omnium prima intimatio, & publicatio. Resp. 2. negando maiorem, licet enim lex sit æterna, non tamen legislator denominatur æternus: sicut volitio creandi æterna est, cum tamen nec creatio, nec denominatio creatoris æterna sit. Nam

vt lex

vt lex dicatur æterna, sufficit, quod creaturis obiectiuè existentibus in Deo intimetur; at vt Deus ab illa denominetur legislator, requiritur, quod actu præcipiat, & promulget legem creaturis in se ipsis in propria differentia existentibus.

DVBIVM II.

An lex æterna sit actus liber Dei, an necessarius, vbi alia.

13 EX dictis supra constat legem æternam, sicut & quamcumq; aliam consistere in recto in actu intellectus, qui est imperium, licet ex parte voluntatis supponat electionem. Nihilominus vt res ista radicitus habeatur, inquirimus, an sit actus liber, an necessarius. Prima sententia est, quod lex æterna non sit quid liberum, sed quid necessarium, pertinens ad lineam idearum, per quas res ad extra producuntur; volunt enim quod lex æterna non sit præceptiua, sed tantum regulatiua, ad cuius instar omnia à Deo fiant; ac proinde sicut ideæ sunt necessariò, non liberè in intellectu diuino; ita & lex æterna. Alij dicunt esse iudicium necessarium de bonitate, vel malitia.

14 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Lex æterna est actus liber Dei, qui est imperium, præcipiens bonum, & prohibens malum, quod imperium supponit liberum voluntatis decretum.* Hæc concl. constat ex dictis supra, & eam tradunt communiter Scholastici, & Theologi cũ D. Thoma hoc loco. Quod lex æterna connotet, vel supponat actum voluntatis, constat; nam actus imperij supponit electionem: tum quia si semel lex æterna est actus liber, debet supponere actum voluntatis à qua formalis libertas exoritur.

15 Quod autem lex ęterna sit actus liber, probatur, quia de essentia cuiuscumque legis est, quod sit præceptiua aut prohibitiua; sed præceptum, aut prohibitio in Deo, cum respiciant aliquid extra, non possunt non esse libera. Maior constat ex dictis disp. præced. Minor probatur, quia præceptum, aut prohibitio non respiciunt aliquid ad intra, sed ad extra; lex namque æterna præcipit obseruantiam ordinis naturalis, & prohibet illius inuersionem; sed ordo naturalis est in rebus creatis, ergo, &c. Tum quia lex æterna non imponitur personis diuinis, sed creaturis, sed Deus liberè versatur circa creaturas; ergo, &c.

16 Ex quibus infertur 1. non dari in Deo legem æternam in actibus diuini intellectus antecedenter ad *decreta* libera diuinæ voluntatis; nam in illis vt sic nulla est libertas, ac proinde neque lex. Sicut enim nec prouidentia, nec prædestinatio sunt in *diuino intellectu* antecedenter ad decreta libera Dei, ita nec lex æterna. Infertur 2. legem æternam non esse indicium diuini intellectus, quo antecedenter ad liberum decretum indicat odium Dei esse malum; non esse mentiendum; seruandum esse promissum, &c. nam hoc iudicium præcedit electionem, & dirigit volontatem ad eandem electionem ad quam subsequitur imperium, in quo lex consistit, vt ex dictis liquet.

17 Sed quæres 1. an lex æterna habeat omnes effectus quos habet diuina prouidentia? Resp. negatiuè, nam effectus legis æternæ solum sunt actus boni moraliter, quos præcipit creaturis intellectualibus. At effectus diuinæ prouidentiæ sunt etiam effectus naturales, qui cum non sint morales, & liberi, à lege æterna non procedunt, sed solum à diuina prouidentia, quæ ad omnes effectus Dei se extendit.

18 Quæres 2. an effectus mali morales, qua mali, sint effectus legis æternæ? Resp. negatiuè, sunt quidem effectus mali morales materia legis æternæ prohibentis. Qua etiam ratione dicti effectus mali morales non sunt effectus, prouidentiæ, licet sint materia illius, quatenus nouit illos ad bonum ordinare, & ex illis bonum eruere; dum enim diuina prouidentia peccata permittit, & punit, ad aliquod bonum ordinantur.

Pec-

Peccatum ergo vt tale; licet simpliciter non sit ex diuina prouidentia, nec ex lege æterna, nec secundum illam, sed contra illam, vt constat ex eius definitione, tamen est ex lege æterna quoad materiale; est ex lege æterna quoad eius punitionem; est ex lege æterna quoad effectus bonos ex illo deductos, &c.

19 Quæres 3. an lex æterna sit regula, & mensura actuum diuinorum ad intra? Resp. quod actus diuini ad intra vt sunt naturales, non regulantur, nec mensurantur lege æterna: vnde nec Verbi diuini generatio, nec Spiritus S. processio, nec actus quo Deus se ipsum cognoscit, nec amor quo se ipsũ amat sunt ex lege, sed ex natura, cũ non sint ex electione, aut motione libera voluntatis. Lex namque non est de rebus per se, & ab intrinseco necessarijs; nam istæ non indigent regula, cum ab intrinseco habeant certum essendi modum, & sint per se rectæ, & bonæ. Difficultas solum est de actibus liberis Dei, qui duobus modis possunt considerari. Primò, qua sunt in Deo liberi, & morales. Secundò quatenus sunt operatiui ad extra, & dicuntur artificiosi. Dico 1. *actus liberi Dei, qua sunt in Deo boni, honesti, & morales cadunt sub lege æterna*. Probatur, nam regulantur per rationem diuinam imperantem vel formaliter, vel virtualiter, & reflexè, quatenus etiam ipsum iudicium regulans electionem; est quoddam imperium etiam sui vt est vsus sui ipsius, vt 1. *p. disp.* 23. *n.* 34. *cum seq.* dictum est. Tum quia Deus semper operatur secundum rectam rationem, non alienam, sed propriam, ac proinde sequendo legem æternam sibi saltèm reflexè imperantem. Dico 2. *actus liberi Dei quatenus sunt operatiui ad extra, seu quatenus sunt artificiosi, cadunt sub lege æterna*. Probatur, nam Deus res ad extra producit secundum præscriptum legis æternæ, vt patet.

20 Sed obijcies, quia Deus non cadit sub lege, g. &c. Antecedēs probatur, nam si Deus, aut actus illius caderēt sub lege, vel caderent sub lege positiua, aut naturali; neutro modo cadere possunt; g. Non sub lege positiua, quia hæc ponitur per voluntatem superioris potentis præcipere, & obligare eum cui lex imponitur, hoc autem locum non habet in Deo, vt patet; ergo, &c. Tum quia respectu Dei nihil est malum quia prohibitum, siue in faciendo, siue in omittendo; si namque ponatur, quod aliquid esset prohibitum, & Deus contrarium faceret, non peccaret, sed bonum ageret, cum sit prima bonitatis regula; ergo in ordine ad honestatem moralem, nulla lex positiua locum habet in Deo. Vnde non obstante quacumque lege à se posita circa rerum gubernationem, potest illam non seruare vtendo sua potentia absoluta. Neque sub lege naturali Deus, aut actus illius cadere potest; nam licet in intellectu diuino præcedant dictamina practica, quibus iudicat quid deceat suam bonitatem, iustitiam, sapientiam, &c. non tamen illa possunt habere rationem legis respectu diuinæ voluntatis. cum non ponant præceptum, nec alicuius voluntatem intiment, sed tantum ostendant, & iudicent, quid ex rei natura habeatur; ergo, &c.

21 Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod lex æterna, vt est imperium formale, aut reflexum, imperans electionem, aut vsum actuum diuinorum liberorum potest dici tum lex positiua, tum naturalis. Positiua, non quia sit ab alio superiore, sed quia est ab actu Dei positiuo: naturalis quia est secundum rationem sapientiæ, & naturæ Dei. Vnde S. Doctor 1. *p. q.* 21. *art.* 1. *ad* 2. sic ad rem habet. *Impossibile est Deum velle nisi quod ratio suæ sapientiæ habet, quæ quidem est sicut lex iustitiæ, secundum quā eius voluntas recta, & iusta est. Vnde quod secundum suam voluntatem facit, iustè facit sicut & nos, quod secundū legem facimus, iustè facimus, sed nos quidem secundum legem alicuius superioris, Deus autem sibi ipsi est lex*. Ex quo habes, quod lex æterna in Deo non solum ponitur ex eo, quod nihil volitum, quia præ-

præcognitum, sed etiam vt habet munus obligandi, & determinandi voluntatem ad operandum, eo ipso, quod operari velit, iuxta præscriptum eiusdem legis. Vnde si per impossibile posset diuina voluntas non agere secundũ præscriptum legis æternæ, seu rationis, seu dictaminis diuini, aut contra, inordinatè faceret, ac proinde non esset tunc recta, & honesta. Vnde etiam respectu Dei nullum est malum quin prohibitum lege æterna; licet nullum sit malum, quia prohibitum lege propriè positiua.

22 Quæres 4. an omnes actus boni morales sint materia legis æternæ? De actibus moraliter bonis quæstio procedit, nam de malis iam diximus. Dico 1. actus boni qui lege æterna præcipiuntur, vt amor Dei, cultus, adoratio, contritio, &c. cadunt sub æterna lege; constat ex dictis. Dico 2. actus boni qui nõ præcipiuntur, sed solum sunt de consilio, aut maioris perfectionis, hoc modo non cadunt sub lege æterna, nisi in præparatione animi, quatenus ad Dei gloriam possunt pertinere, aut ad bonum commune, vt matrimonium data necessitate conseruationis vniuersi. Vel cadunt sub lege æterna quantum ad exercitium, vt scilicet ex suppositione quod fiant, rectè, & secundum debitum modum fiant. Quo modo etiam actus indifferentes cadunt sub lege æterna.

DVBIVM III.

An Deus possit in sua lege æterna dispensare.

23 PRo intelligentia huius difficultatis suppono 1. ex dictis *disp.* 21. quod de ratione omnis peccati est, quod sit prohibitũ lege æterna, sic enim tradit S. Doctor *supra q.* 71. *art.* 6. *ad* 4. vbi Medina, Aluarez, Curiel, Zumel, Cornexus, & alij, quos referunt, & sequuntur N. Salm. *ibid. disp.* 7. *nu.* 4. ob quam rationem peccatum definitur, quod sit *dictum, vel factum, aut concupitum contra legem æternam*, pro quo videri possunt quæ trado de Censur. *disp.* 3. *à nu.* 219. Suppono 2. quod si deficeret lex æterna, deficeret etiam omnis alia lex, quæ ab illa descendit, ac proinde nullum maneret peccatum formaliter, sed tantum fundamentaliter, seu initiatiuè; vel vt loquitur Aluarez, maneret tanquam monstrum naturæ. Suppono 3. quod cum lex æterna saltem quoad manifestationem, seu intimationem rationalibus creaturis factam, sit libera, potuit non esse; potuit non intimari, non manifestari, non publicari, ac proinde si tunc agerent contra id, quod lege æterna esset stabilitum, nondum tamen sibi intimatum, non peccarent, cum lex non obliget antequam intimetur, seu publicetur, vt ex dictis supra constat.

24 Difficultas ergo præsens ad hoc reuocatur, an sicut Deus potuit non prohibere odium Dei, adulterium, furtum, &c. etiam nunc postquam prohibitum est, & prohibitio intimata, medio iure, seu lege naturali, possit in hac lege dispensare. Prima sententia videtur affirmare, quam sequi videtur Illustrissimus Caramuel, quem cito loco citato de Censuris.

25 Nostra sententia duabus concl. explicatur. Prima concl. *Potest Deus, vel non manifestare nobis suam legem, vel postquam manifestata est, iterum subtrahere, & quasi suspendere hanc manifestationem, & tunc remanebunt dicta peccata initiatiuè, & fundamentaliter mala, & prohibita, sicut erant ante prohibitionem legis, non tamen vt à Deo approbata tanquam licita.* Quod Deus possit nobis suã legem prohibentem dicta peccata non manifestare, vel post manifestationem eam subtrahere, aut suspendere, patet; nam qui liberè legem manifestat, vel imponit, potest non imponere, non manifestare: & postquam eam manifestauit, potest eam manifestationem suspendere; aliàs non liberè, sed necessariò hæc præstaret. Quod autem tunc dicta peccata manerent initiatiuè, & fundamentaliter mala, & prohibita, con-

constat, nam adhuc illa peccata opponerentur alicui ex diuinis perfectionibus; nam odium opponeretur physicè, & fundamentaliter moraliter, licet non formaliter, diuinæ bonitati, & esset physicè conuersio affectiua destructiua Dei, non moraliter. Mendacium opponeretur diuinæ veracitati: furtum diuinæ æquitati, & iustitiæ, &c. Quod autem non approbarentur vt licita, & honesta etiam constat ex modo dictis, quia licet illa peccata non essent mala moraliter formaliter, essent tamen mala physicè, & moraliter fundamentaliter, & initiatiuè, ac proinde, non possent vt licita, & honesta approbari.

26 Secunda concl. *Non potest Deus propriè in sua lege æterna dispensare.* Probatur, quia ad dispensationem necessariò requiritur, vt infra dicemus de dispensat. quod per eam reddatur honestū, & licitum, quod per legem erat illicitum, & inhonestum; sed repugnat, quod odium Dei, & alia peccata, quæ diuinis attributis opponuntur honestentur, & fiant licita; ergo repugnat, quod Deus in lege ea prohibente dispenset.

27 Obijcies 1. quia nullus est dabilis actus humanus ita malus, vt non possit fieri bonus; & nullus datur ita bonus vt non possit fieri malus; ergo potest in istis cadere diuina dispensatio. Antecedens ostenditur in facto Oseæ accedentis ad mulierem fornicariam, & habentis filios fornicationum; tum quia non repugnat, quod Deus præcipiat odium ipsius, sed tunc esset bonum; ergo, &c. Antecedens probatur, nam Deus liberè prohibuit odium; ergo etiam liberè potuit illud præcipere. Conseq. probatur, quia quod liberè prohibetur, potest liberè præcipi, aliàs non liberè sed necessariò prohiberetur. Resp. negando antecedens, loquendo de actu bono, vel malo moraliter, licet concedi possit physicè; nam accessus ad non suam, qui prius erat malus moraliter potest fieri bonus si fiat sua per matrimonium. Ad factum Oseæ dico, quod Deus dedit illi illam mulierem in vxorem, cum enim sit Dominus corporum, potest corpus vnius tradere alteri, etiam sine illius cōsensu. Ad aliam probationem respondet Montesinus hoc loco, quod Deus non potuit non prohibere odium Dei, & alia, quæ sunt contra prima principia naturæ, vt quod non est agendum contra propriam conscientiam, quod non sit destruendum bonum publicum; quod non sit mentiendum, &c.

28 Pro quo notandum 1. quod sicut inquit in speculatiuis sunt aliqua ita vera, vt omnino repugnet non esse vera, etiam de potentia Dei absoluta; ita in operabilibus sunt aliqua quæ ita habent intrinsecam bonitatem, aut malitiam, vt neque de potētia absoluta possint esse aliter, ac proinde non fuit liberum Deo ea non præcipere, aut vetare. Vnde licet Deus liberè produxerit creaturas rationales; tamen ex suppositione liberæ productionis, non potuit non suam legem illis intimare.

29 Notandum 2. velle dictum auctorem, quod actus prohibitionis, aut præcepti Dei sit necessarius quatenus fertur circa res secundum suas essentias non solum quantum ad specificationem, sed etiam quantum ad exercitium, quia non potuit Deus non prohibere actu odium Dei, &c. Vult etiam ille auctor, quod lex æterna non consistat in iudicio, aut prohibitione, vel præcepto, quia non datis tali iudicio, prohibitione, aut præcepto, adhuc odium Dei esset malum, & peccatum; sed consistit in ipsismet rebus prout diuino intellectui obijciuntur. Quocirca actum esse intrinsecè bonum, nihil est aliud quàm includere bonitatem ex cōnexione necessaria terminorum: & actum esse intrinsecè malum nil est aliud quam habere malitiam ex connexione terminorum; & sic odium Dei v. g. est secundum suam essentiam malum antecedenter ad quemcumque actum diuini intellectus; & in tantum dicuntur peccata esse contra legem, & actus boni conformes, in quantum secundum suas essentias consonant, aut dissonant diuino intellectui, & illi vt sic

obijciuntur. Potest tamen iudicium, aut prohibitio dici lex æterna, in quantum obiectum iudicatum est lex æterna. Vnde quando dicitur quod lex est actus liber, intelligi debet de lege humana, vel etiam de lege æterna, non quatenus versatur circa rerum essentias, sed quatenus versatur circa rerum existentias. Quo cum stare vult, quod ex suppositione, quod Deus creare voluit istas creaturas non potuit illas non obligare hac lege.

30 Cæterum plura falsa dicere videtur Montesinus. Nam in primis falsum est, quod Deus non potuerit non prohibere odium Dei v.g. licet enim non potuerit illud approbare, aut præcipere, aut nihil circa illud statuere, manente eius voluntate suspensa, potuit tamen velle non reprobare, aut nolle reprobare, & tunc odium fuisset malum solum fundamentaliter, aut initiatiuè, modo dicto. Est etiam falsum, quod sicut in speculatiuis dantur aliqua ita vera, vt non possint esse falsa, vt quod Deus sit, ita in operabilibus dentur aliqua ita bona, vt non possint esse mala, & aliqua ita mala vt non possint esse bona, aut saltem non mala moraliter. Ratio namque discriminis est, quia vera, seu speculabilia desumuntur ex eo quod res est, vel non est, seu ex connexione terminorum; at operabilia quoad suam moralitatem desumuntur per conformitatem, aut defformitatem ad legẽ æternam, tanquam ad primam regulam, & mensuram; ac proinde ablata illa regula cessat ratio moralitatis. Item falsum est, quod dicit Montesin. quod non potuerit Deus non intimare suam legem creaturis ex suppositione creationis earum; cum enim hæc intimatio sit libera, potuit non esse, vt ex se liquet. Pariformiter falsum est, quod actus prohibitionis, aut præcepti sit necessarius, & quantum ad specificationem, & quantum ad exercitium, vt enim ex dictis constat, ille actus est solum necessarius ex suppositione, non absolutè, cum Deus liberè prohibuerit odium Dei v.g. cum potuerit non prohibere: nec actus circa odiũ ex necessitate fuit prohibitionis, cum potuerit esse non prohibitionis, &c.

31 Deinde falsum est, quod lex æterna non consistat in præcepto, aut prohibitione, sed in rebus ipsis prout intellectui obijciuntur; nam hucusque nemo dixit, quod lex consistat in materia circa quam lex ipsa versatur, eam præcipiendo, aut prohibendo; aliàs ipsa peccata, quæ prohibentur essent ipsa lex, ac proinde lex æterna non esset bona, nec esset in Deo, cum esset mala ipsa prohibita. Demum falsum est, quod malum nil aliud sit quam ipsa connexio terminorum antecedenter ad prohibitionem; & bonum sit ipsa eadem connexio, &c. nam antecedenter ad prohibitionem odium Dei v.g. non habet deformitatem, nisi negatiuam, quæ dicitur malitia initiatiua, & fundamentalis; aliàs antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis, essentiæ possibiles, seu creaturæ possibiles haberent bonitatem, quæ diligeretur, & malitiam quæ odio haberetur, & sic diuina voluntas non esset prima regula, & prima mensura moralitatis, quod est falsum, sed essent ipsæ rerum essentiæ, quæ nihil sunt, sed solum non repugnantia terminorum.

32 Obijcies 2. quia legislator humanus potest in suis legibus dispensare, imò etiã potest eas irritare, tollere, & abrogare: ergo id ipsũ facere poterit legislator diuinus. Resp. transeat antecedens, de eo namque dicetur infra, quando, & quomodo possit legislator humanus dispensare: deinde negatur conseq. nam licet Deus potuerit non imponere suam legem, ex suppositione tamen quod est, necessariò est. Potuit quidem absolutè non esse, eo tamen ipso quod est, non potest non esse; aliàs Deus esset mutabilis.

DISPVTATIO XXIII.

IN Q. XCIV.

De lege naturali.

1 IN 1. art. docet S. Doctor quod lex naturalis licet impropriè poſſit dici habitus, tamen propriè non eſt, quia non eſt quo ratio agit, ſed quid per rationem conſtitutum. In art. 2. dicit, quod lex naturalis plura præcepta contineat, ordine quodam. In 3. art. oſtendit, quod actus virtutum quatenus ſtudioſi ſunt, ſunt de lege naturali, quia ad legem naturalem id omne ſpectat, quod eſt ſecundum naturalem inclinationem; prout tamen dicti actus conſiderantur ſecundum ſe, in propria ſpecie, non omnes ſunt de lege naturæ, cum plures ſint, ad quos natura primò non inclinat. In art. 4. ait, quod lex naturalis quoad principia communia eſt eadem apud omnes. In 5. art. probat, quod lex naturalis mutari poteſt ex eo quod ſibi aliquid addatur, non tamen per modum ſubtractionis, vt aliquid quod eſt de lege naturali, eſſe deſinat. In 6. art. declarat, quod lex naturalis non poteſt deleri à cordibus hominum quoad ſua prima principia, bene tamen quoad ſecundaria, & particularia præcepta; quæ vt explicentur, ſit.

DVBIVM I.

In quo conſiſtat ratio, & eſſentia legis naturalis.

2 PRima ſententia eſt, quod lex naturalis non ſit actus intellectus, nec alterius potentiæ, neque habitus, ſed ſit ipſamet natura rationalis. Sic Vaſq. *hic diſp.* 150. *cap.* 3. & alij. Secunda ſententia tenet, quod ſit habitus in intellectu reſidens, & vocatur habitus ſynderesis. Ita Alenſ. *in* 3. *q.* 27. *memb* 2. & alij.

3 Noſtra ſententia ſeq. concl. explicatur. *Lex naturalis nec eſt natura rationalis, nec eſt habitus, ſed actus imperij.* Sic S. Doctor *hic art.* 1. quem ſequuntur eius diſcipuli, Caiet. Conr. Medina, & alij communiter. Prima pars probatur, quod ſcilicet non ſit ipſa natura rationalis; nam natura rationalis ſecundum ſe ſpectata, nec præcipit, nec oſtendit honeſtatem, aut malitiam; nec dirigit, nec illuminat, nec alium proprium legis effectum habet; ergo in illa non poteſt conſiſtere lex naturalis.

4 Occurrunt 1. quod hoc argumentum æquè debet à nobis ſolui, quia nec lumen naturale intellectus, nec intellectus ipſe, nec aliquis actus illius, ſecundum ſe hæc præſtat, ſed ſolum prout eſt natura rationali dicit conformitatem. Sed contra, quia vt poſtea videbitur, lumen naturale noſtri intellectus, cum ſit quædam participatio legis æternæ, & id quo medio ipſa lex æterna intimatur, habet omnes illos effectus, ac proinde veram, & propriam rationem legis.

5 Occurrunt 2. quod neque lex poſitiua illos effectus per ſe, & immediatè præſtet, ſed media cognitione qua cognoſcitur ab ijs, qui illi obtemperare tenentur, & tamen ipſa ſubditorum cognitio non eſt lex, ſed id quo lex applicatur; ac proinde ita ſe habebit lumen intellectus, eritque id quo medio lex

naturalis, quæ in ipsa natura consistit, applicatur, & intimatur. Sed contra, quia ideo cognitio subditorum non est lex, sed conditio per quam lex applicatur, quia supponit iam legem præcipientem; sed lumen naturale intellectus non supponit legem præcipientem, cum ipsa natura non sit præceptiua, nisi medijs suis potentijs; ergo, &c.

6 Confirmatur 1. nostra ratio, nam natura rationalis est solum fundamentum, & radix honestatis actus à lege præcepti; est prima veluti regula, & mensura moralitatis; ergo non est ipsa lex. Antecedens constat. Conseq. probatur, nam lex supponit primam radicem honestatis, & conformiter ad illam præcipit bonum, & prohibet malum; ergo, &c, Stat enim aliquid præbere fundamentum honestatis, & non esse legem; nam pauperis indigentia, & facultas dantis eleemosinam, sunt fundamentum honestatis actus eleemosinæ, & tamen non sunt lex; ergo, &c.

7 Confirmatur 2. nam ex opposita sententia sequeretur, quod lex naturalis non esset diuina, neque esset ex Deo; hoc est falsum, & communiter impugnatur; ergo, &c. Sequela probatur quia iuxta illam sententiam; præcepta legis naturalis, quatenus necessariam habent honestatem, & id ratione cuius natura rationalis est regula, & mensura talis honestatis, scilicet eius essentia, non pendent à Deo in ratione essentiæ, licet pendeant quoad existentiam. Quod namque mendacium v. g. sit rationali naturæ disconueniens, non est ex Deo, nec pendet ex eius voluntate cum prius rerum essentiæ ordine rationis intelligantur quam diuinæ voluntatis decretū, & diuini intellectus imperium; g. &c.

8 Secunda pars concl. quod scilicet lex naturalis non sit habitus, probatur, nam omnis habitus in intellectu existens, vel se tenet ex parte potentiæ, & est quædam facilitas, & promptitudo eiusdem potentiæ; vel se tenet ex parte obiecti, & sunt species intelligibiles, quę tunc dantur, quando obiectum non est potentiæ proportionatum, nec illi intimè præsens; sed in neutro istorum potest lex naturalis consistere; ergo lex naturalis non est habitus. Minor probatur, nam quilibet istorum habituum concurrit ad intellectionem, nam ex obiecto, & potentia paritur notitia; sed lex naturalis non concurrit ad intellectionem, seu non est principium intellectionis, sed quid per rationem constitutum, seu est ipsum dictamen rationis; seu est imperium rationis, imperans quid agendum, vel non agendum; ergo, &c.

9 Tertia pars concl. quod scilicet lex naturalis sit actus imperij, constat ex ijs, quæ de lege æterna diximus disp. præcedenti, ita enim se habet lex naturalis in intellectu creato, sicut lex æterna in intellectu diuino. Hinc infertur non bene Montesinos dicere, quod lex naturalis non sit dictamen, seu imperiū rationis creatæ, quo malum vetatur, & bonum præcipitur, sed sint res ipsæ, quę iudicantur agendæ, vel non agendæ, ex quo infert, quod lex naturalis non sit subiectiuè in intellectu, sed obiectiuè tantum, & in memoria conseruatur; nam vt ex dictis disp. præcedenti constat, res non sunt lex, sed legis materia. Igitur lex naturalis est ipsum dictamen rationis imperans bonum, & prohibens malum, quod quomodo à conscientia distinguatur, postea dicetur. Soluuntur argumenta in contrarium.

10 Primum argum. pro prima sententia est, quia illa est lex naturalis, quæ est prima regula humanorum actuum, cui dum conformes sunt, sunt boni moraliter, & mali dum sunt difformes; & quæ prima obligat ex natura rei ad illos ei conformandos ne mali, sed boni sint; sed natura rationalis est huiusmodi; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, nam actus humani in tantum sunt boni, aut mali moraliter, in quantum sunt cōuenientes, aut disconuenientes naturæ rationali; ergo natura rationalis est prima regula moralitatis. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod actus humani in-

in tantum sunt boni, aut mali moraliter, in quantum sunt difformes, aut conformes dictamini rationis proximè, & formaliter, licet remotè, & radicaliter, & medio eodem dictamine etiam respiciant naturam rationalem, non vt regulam dirigentem, sed veluti subiectum, à quo dicta regula dimanat.

11 Secundum argum. nam lex naturalis aut est ipsa natura rationalis, aut dictamen rationis, & actuale iudicium, quo iudicat, & ostendit voluntati quid bonum, quid malum, quid agendum, quid non agendum; sed non est hoc iudicium; ergo est natura ipsa rationalis. Minor probatur, nam si lex esset dictum iudicium, sequeretur, quod quicumque indicat alteri quid agendum, quid non agendum, &c. eo ipso legem ferret, quod est falsum. Resp. quod lex naturalis vt dub. seq. dicetur, est præceptiua, ac proinde non est simplex iudicium de eo quod est, vel non est agendum; sed est ipsum dictamen rationis practicè imperans quid agendum, quiduè non agendum.

12 Tertium argum. nam sequeretur, quod lex naturalis non esset in homine ante iudicium actuale; nec in eo permaneret nisi quandiu permanet dictum iudicium, aut imperium; hoc videtur falsum; ergo, &c. Minor probatur, quia vt colligitur ex sacra scriptura, & Patribus, lex naturalis est quid insitum cordibus nostris, est quid signatum, quid scriptum, & est à Deo auctore, &c. quæ de illo actu dici nequeunt, bene tamen de ipsa natura rationali. Resp. concedendo maiorem, loquendo de lege naturali prout practicè, & in actu secundo exercet officium legis; at si loquamur de lege naturali quasi habitualiter, vt scilicet dicit ipsum lumen intellectus, vt potest practicè dictare quid agendum, quid non agendum, tunc datur ante dictos actus. Nota tamen, quod ipsum lumen intellectus, non est quid distinctum ab ipso intellectu, sed est ipsemet intellectus qui sic à Deo creatus est, vt sit quoddam lumen discernens inter bonum, & malum, quod postea practicè, dum res proponitur, iubet quid respuendum, quiduè prosequendum. De illa ergo lege quasi habituali verificantur loca scripturæ, & Patrum.

13 Quartum argum. nam sequeretur, quod daretur lex, quæ simul erronea esset; sed hoc videtur falsum; ergo, &c. Sequela probatur, quia dari potest iudiciũ erroneum obligans eum in quo est ad agendũ, vel non agendum; & potest ex illo sequi imperium, &c. Resp. quod lex naturalis formaliter non potest esse erronea, bene tamen materialiter. Non formaliter, quia hoc modo dictat bonum prosequendum, non malum; bene materialiter ex errore, quod hic, & nunc sit bonum, cum à parte rei non sit. Quomodo autem lex naturalis distinguatur à conscientia, statim dicetur. Ex dictis solui possunt argumenta secundæ sententiæ; solum enim probant, quod lex naturalis prout dicit ipsum lumen intellectuale se habeat per modum quasi habitus.

14 Sed quæres 1. quomodo lex naturalis distinguatur à conscientia? Resp. quod distinguuntur 1. quia conscientia non semper est præceptiua, sed etiam iudicatiua, consiliatiua, &c. at lex formalissimè est præceptiua, vt dub. seq. dicetur. 2. Distinguuntur tanquam superius, & inferius; quia lex naturalis dictat regulam generaliter constitutam circa agenda; at conscientia dicit dictamen practicum in particulari, & est veluti applicatio legis ad opus particulare. 3. quia conscientia latius patet quam lex naturalis, quia conscientia non tantum applicat legem naturalem, verùm etiam aliam quamcumque. 4. quia lex naturalis propriè est de agendis, at conscientia est etiam de actis; vnde non solum ligat, sed etiam accusat, defendit, testificatur, &c.

15 Quæres 2. an lex naturalis distinguatur à synderesi? Resp. affirmatiuè; nam synderesis est habitus primorum principiorũ practicorum, qui habitus realiter distinguitur ab intellectu. At lex naturalis, quasi in actu primo non distin-

distinguitur ab ipso intellectu, vt dictũ est, licet distinguatur ina ctu secundo.

16 Quæres 3. an lex naturalis saltem quantum ad prima principia, sit in pueris, & amentibus? Resp. negatiuè quantum ad actuale exercitium legis, tũ quia non sunt capaces legis, & obligationis eius: tum etiã quia lex naturalis est ipsum dictamen rationis præcipiens quid agendum, quiduè faciendum; sed in prædictis non est dictamen rationis in actu secundo; ergo, &c. est tamen dicta lex in illis in potentia, quatenus est in illis lumen rationis in quo tanquam in radice, & quasi in habitu, seu actu primo continetur dicta lex.

17 Quæres 4. an in Deo detur lex naturalis? Resp. quod lex æterna dici potest lex naturalis Dei, tum respectu eiusdem Dei, cum sit suæ naturæ consentanea, & sit dictamen rationis illius: tum respectu nostri, quatenus est causa nostræ legis naturalis: vnde lex æterna potest dici quasi natura naturans; & lex naturalis nostra potest dici quasi natura naturata, cum ab illa sit causata, & quasi naturata.

18 Quæres 5. vbi sit lex naturalis tanquam in mensurante? Resp. esse primò in Deo tanquam in auctore, qua ratione diximus supra, quod lex naturalis est diuina. Deinde est in nostro intellectu practico tanquam in proxima, & immediata mensura, vt ex dictis liquet.

DVBIVM II.

An lex naturalis sit præceptiua

19 Prima sententia est, quod lex naturalis non sit propriè præceptiua, quia non est præceptum alicuius superioris, & signum voluntatis eius, sed solum est indicatiua quid agendum, quid non agendum sit, & ad hoc ipsum obligat. Sic Corduba *lib. 3. de conscient. q. 10. ad 2.* Almayn. *lib. 3. moral. cap. 16.* & alij.

20 Nostra sententia sequenti conc. explicatur. *Lex naturalis est essentialiter imperium Dei tanquam superioris, & legislatoris, quod per dictamen rationis nobis intimatur, & imperatur vt seruetur.* Sic tradunt omnes Thomistæ post D. Thomam hoc loco, qua ratione dicunt, quod lex naturalis sit lex diuina præceptiua. Quod dictum Dei imperium per dictamen rationis intimetur, & imperetur vt seruetur, colligitur ex primo; si enim semel verum est, quod lex naturalis sit quoddam imperium Dei tanquam primi legislatoris, & superioris; erit etiã imperium dictaminis rationis tanquam secundarij, & immediati legislatoris, & superioris, & quasi supplet vices Dei, præcipiendo, & intimando eius voluntatem, vt scilicet bonum quod ostenditur, exequatur, & malum respuatur.

21 Nihilominus sic ostenditur, nam lex naturalis, est propria lex, ex communi consensu Patrum, & Theologorũ; sed iudicium solum indicans quid agendum, & quid non agendum sit, non est propria lex; ergo lex naturalis non potest consistere in illo iudicio solum indicante, sed in actu imperante. Maior constat. Minorem ostendo; nam quando homo peccat præcedit iudicium, quod est malum illud circa quod peccat, & tamen nullus dicit, quod tale iudicium sit lex, cum non habeat rationem superioris præcipientis, vel prohibentis; ergo, &c. Tum quia iudicium indicans actionis naturam, non est actus propriè superioris, sed potest esse in æquali, & in inferiori, qui nullam vim habet obligandi; aliàs Doctor ostendens quid sit bonum, quid malum, legem imponeret, quod nemo dicit; ergo, &c.

22 Prima pars probatur 1. nam omne peccatum commissum contra legem naturalem, est contra Deum legislatorem; ergo est contra imperium illius seu est contra Deum superiorem imperantem. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia nullum potest esse peccatum in legislatorem vt talem, nisi sit contra eius imperium; vnde peccatum dicitur: *diuinæ legis præuaricatio, & cælestium inobedientia mandatorum.*

Pro-

23 Probatur 2. nam peccatum, quod contra legem naturæ admittitur, est contra voluntatem Dei, vt supperioris; ergo est contra eius imperium. Antecedens constat, nam Deus est superior omnis creaturæ rationalis; ergo quod ab ipsa contra legē naturalem committitur, contra Deum eiusdem legis auctorem & superiorem committitur. Conseq. probatur, nam facere contra voluntatem superioris, inobedientia est, sicut facere iuxta, obedientia est: obedientia autem, non est, vbi non datur præceptum superioris. Tum quia, qui transgreditur legem naturalem, est dignus pæna à Deo infligenda; ergo facit contra Dei voluntatem præcipientem; aut prohibentem. Soluuntur argum. in. contr.

24 Primum argum. nam si lex naturalis consisteret essentialiter in imperio Dei, per rationis dictamen intimato, sequeretur, quod lex naturalis non distingueretur à lege diuina positiua; hoc est falsum; ergo, & illud. Minor constat. Maior probatur, nam de essentia legis positiuæ est, quod dicat imperium positiuum, quo creatura rationalis obligatur ad aliquid faciendum, vel omittendum; sed vbi imperium est positiuum etiam lex cuius est imperium est positiua; ergo, &c. Quod autem imperium legis naturalis in Deo sit positiuum, si semel datur, constat, quia est liberum, & potuit esse, & non esse; ergo, &c. Resp. negando sequelam. Ad probationem dico, quod lex naturalis, & positiua, nō distinguuntur per hoc quod potiua, sit positiua, & dicat imperium positiuum, non naturalis. Sed per hoc; quod naturalis intimatur per ipsum lumen naturale, at positiua intimatur per aliquod signum exterius, vt constat in lege diuina positiua per Moysen manifestata, & per Christi D. prædicationem

25 Secundum argum. quia dato, quod Deus creet naturam rationalem, hominem, vel Angelum, & nullum habeat imperium quo bonum præcipiat, aut malum prohibeat; tunc si illa creatura eliceret actum amoris Dei bene faceret, & si eliceret actum odij, malè faceret; ergo illi actus essent conformes, aut desformes alicui legi; non alteri nisi naturali; ergo tunc daretur lex naturalis, cum tamen nullum daretur imperium. Resp. ex dictis supra, quod in illa hypotesi nec amor Dei esset formaliter moraliter bonus; nec odium esset formaliter moraliter malum; sed tantum initiatiuè, & fundamentaliter, cum tunc deesset formalis ratio moralitatis.

DVBIVM III.

Quid præcipiat lex naturalis, & an &, quomodo obliget in conscientia; vbi an sit irritatiua.

26 IAm vidimus quomodo lex naturalis sit præceptiua, restat modo vt videamus quid præcipiat, & ad quid eius præcepta obligent. Quantum ad primum, est prima sententia, quod lex naturalis solum pręcipiat prima quędam principia, vt quod bonum est faciendum, & malum vitandum. Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris: non conclusiones ex ijs principijs deductas, vt quod depositum sit reddendum; vsura vitanda, &c. vnde vult ista sententia, quod præcepta Decalogi, cum sint quædam conclusiones ex illis deductæ, pertineant ad ius gentium, non ad ius naturale. Sic aliqui Iuristæ in *l. omnes, ff. de iust. & iur & in l. bona fide, ff. depositi.*

27 Nostra, & communis sententia seq. concl. explicatur. *Lex naturalis præcipit ea omnia principia moralia, quæ habent euidentem bonestatem, & prohibet ea omnia, quæ euidentem habent turpitudinem, siue sint principia, siue conclusiones.* Sic S. Doctor *hic q. 91. art. 2. q. 94. art. 2. & 4. q. 95. art. 2. & q. 100. art. 1. 2. & 3.* vbi Caiet. Conrad. Medin. & alij. Pro intelligentia conclusionis nota, quod ea, quæ naturali ratione cognoscuntur, sunt in triplici differentia; nam quædam sunt prima principia morum, vt *bonum est faciendum, malum vitandum: quod tibi*

non

non vis fieri; alteri ne feceris, & similia; & ista in omnium sententia pertinent ad legem naturalem. Alia sunt principia magis determinata, ex terminis tamen per se nota, vt *iustitia est seruanda: Deus est collendus: Parentes honorandi*, &c. & neque de istis videtur dubitatio. Demum ponuntur conclusiones, quæ per euidentem illationem ex principijs naturalibus consequuntur, & non nisi per discursum cognoscuntur:inter hæc quædam facilius, & à pluribus cognoscuntur, vt quod homicidium, adulterium, furtum, & similia sint mala: quædam indigent maiori discursu, & non ita facile cognoscuntur, nec sunt omnibus nota, vt quod fornicatio non sit licita, quod vsura sit iniusta, quod mendacium nunquã possit honestari,&c. & de his est difficultas maior, & procedit prima sententia, contra quã est nostra conclusio.

28 Probatur concl. nam præcepta decalogi sunt de iure naturæ, vt omnes catholici tradũt,& tamen aliqua sunt de tertio ordine enumerato,vt sunt præcepta secundæ tabulæ, quæ indigent discursu, vt notum est. Confirmatur, nam principia generalia sunt de iure naturæ; ergo etiam particularia. Probatur conseq. quia ideo illa pertinent ad ius naturæ quia per se, & ex vi terminorum habent connexionem cum natura rationali; sed etiam ista habent similem connexionem; ergo, &c. Adde, quod lex naturalis magis frequentius exercetur circa principia particularia, quam circa illa vniuersalia, de quibus nemo dubitat.

29 Sed obijcies 1. quia ius naturale est id ad quod natura immediatè inclinat; sed natura solum immediatè inclinat ad prima principia; ergo, &c. *Resp.* negando maiorem, sed illud est ius naturale ad quod natura siue immediatè, siue mediatè inclinat; sicut non solum passio immediata fluit à natura, sed etiam mediata, ita &c. & parum refert quod interueniat, vel non interueniat discursus, modo rei obligatio, & conditio habeat connexionem cum natura.

30 Obijcies 2. quia alias etiam actus virtutum quos homines præcipiũt pertinerent ad legem naturæ, siquidem per discursum ex illa eliciuntur; hoc nõ admittitur; ergo, &c. *Resp.* cum D. Tho. *hic art. 3.* quod actus virtutum quatenus studiosi sunt pertinent ad legem naturalem, secus qua tales actus sunt, talis speciei: vult dicere, quod actus virtutũ qua dicunt honestatem secundum se, pertinent ad legem naturalem,quæ præcipit honestatem, at prout dicunt medium in tali materia v. g. temperantiæ non pertinent ad legem *naturalem, sed* positiuam præcipientem *v. g.* ieiunium. Bene verum est, quod ex suppositione quod fiunt, honestè fieri debent.

31 Circa secundum, an *scilicet* lex naturalis obliget in conscientia, certa res est obligare. Colligitur ex illo Rom. *Quicumque sine lege peccauerunt, sine lege peribunt*, quia licet non peccauerint contra legem Moysi, peccarunt tamen contra legem naturalem, nam *Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt.* Ratio est, quia vt diximus dub. præcedenti, lex naturalis est lex Dei, sed agere contra legem Dei, est malum, ergo, &c. Tum quia lex naturalis est quædam intimatio legis æternæ, cuius violatio est peccatum. Tum etiam quia est proxima, & immediata mensura humanorum actuum.

32 Sed dices 1. quia si lex naturalis obligaret in conscientia, deberet aliquid dictare de culpa, & pœna illi correspondente; sed nihil dictat; ergo, &c. nam culpa est contra Deum etiam auctorem supernaturalem, & pœna æterna lumine naturæ non cognoscitur; ergo. *Resp.* quod lex naturalis dictat de culpa prout est contra Deum auctorem naturæ, licet nil dictet de Deo auctore supernaturali. Quantum ad pœnam dico, non esse necesse, quod dictetur à lege naturali, sufficit, quod sit imposita ab auctore legis naturalis; ad hoc enim vt quis incurrat reatum pœnæ, non est necesse quod eam cognoscat, cum de ratione pœnæ sit, quod sit inuoluntaria,

vt ali-

vt alibi explico, maximè illa quæ est quasi ab intrinseco.

32 Dices 2. quia, vt dicebamus *n.* 30. omnis obligatio orta ex virtute morali est de iure naturæ; sed non omnis obligatio ex virtute morali est obligatio in conscientia, vt patet de obligatione ex gratitudine, ex amicitia, & de obligatione ad pœnam, quæ resultat ex culpa; ergo, &c. Ad hoc argum. Couar. *in cap. cum in officijs, n.* 10. *& in cap. cum esses, n.* 9. *de testam. & in cap. quamuis pactum p.* 7. *§.* 4. *n.* 5. dicit, quod solum debitum morale obligat in conscientia, non debitum legale, vt est debitum gratitudinis, amicitiæ, & subeundi pœnam. Alij distinguunt debitum in legale, & honestatis, hoc volunt inducere obligationem, non illud, & citant D.Tho. 2.2. *q.* 106. *art.* 1. *ad* 2. *& art.* 5. Sed D.Thomas per debitum legale non intelligit debitum legis naturalis, sed positiuæ, quod potest nō inducere obligationem in conscientia. Resp. ergo concedendo maiorem, & negando minorem; licet enim non omnis virius obliget in conscientia ex iure naturali, tamen ex suppositione quod exercetur, honestè exerceri debet, & hoc est debitū honestatis.

33 Dices 3. quia si lex naturalis obligaret in conscientia, obligatio esset effectus legis naturalis, sed hoc est falsum; ergo, &c. Minor probatur, nam etiam leges humanæ obligant, saltem plures, in conscientia; ergo obligatio in conscientia non est effectus legis naturalis. Resp. quod licet omnis obligatio, cuiusque legis etiam supernaturalis positiuæ, sit mediatè, & remotè à lege naturali: vnde non assentiri rebus fidei sufficienter propositis est contra lumen naturale, quod dictat illa esse euidenter credibilia, & credi debere secundum rectam rationem, quæ sufficienter proponuntur; tamen obligatio proxima potest esse ab alijs legibus tum diuinis, tum humanis, immediatè præcipientibus, vt patet. An autem lex naturalis obliget non solum ad actum, verum etiam ad modum virtutis, dicemus infra.

34 Sed quæres an lex naturalis non solum sit præceptiua, & prohibitiua, sed etiam irritatiua? Resp. affirmatiuè, certum namque est, quod actus factus contra ius naturæ, aliquando non solum sit malus, sed etiam irritus. Nam secundum matrimonium, viuente priori coniuge, iure naturæ est nullum; item matrimonium in primo gradu consanguinitatis non solum iure naturæ prohibetur, sed etiam irritatur: item contractus vsurarius non solū iure naturæ prohibetur, sed etiam irritatur: idem dicitur de contractu facto per dolum grauem, & similibus. Dantur autem duæ regulæ ad dignoscendum quando actus non solum iure naturæ prohibetur, sed etiam irritatur. Prima est, quando actus prohibetur iure naturæ ob defectum potestatis, tunc enim ex consequenti etiam irritatur: constat in secundo matrimonio, quod prohibetur ex defectu potestatis, nam qui se ipsum totum tradidit vni, non potest se totum tradere alteri: idem dic de donatione secunda, supposita priore valida: idem etiam dicendum de secunda promissione, supposita prima, &c. Secunda est, quando actus prohibetur propter indecentiam, vel turpitudinem, quæ etiam in eius effectu permanet, tunc enim eius effectus irritatur; constat in matrimonio in dicto primo gradu consanguinitatis, quod prohibetur propter indecentiam, & tunc eius effectus, seu duratio prohibetur, cum habeat causam perpetuam, seu cum illa indecentia semper duret, ac proinde nullo tractu temporis validatur.

DVBIVM IV.
An lex naturalis sit immutabilis.

35 Dupliciter intelligi potest, quod lex aliqua mutetur; vel per additionem; vel certè per diminutionem, subtractionem, vel ablationem. Conueniunt omnes, quod lex naturalis mutari possit per additionem; hæc enim non est propriè mutatio, cum lex integra maneat, perficiatur, & extendatur

ad vtilitatem humanam, vt notauit S. Doctor *hic art.* 5. vnde ius ciuile se habet vt additamentum ad legem naturæ; humana namque iura multa determinant quæ per ius naturæ, aut diuinum determinata non sunt. Difficultas præsens procedit de mutatione propriè dicta, quæ fit per ablationem legis, vel per ablationem obligationis eius. Quod dupliciter fieri potest. Primò per mutationem legis ab intrinseco deficientis; vel per mutationem ab intrinseco prouenientem, virtute alicuius habentis ad hoc potestatem, de hac secunda mutatione, quę vocatur dispensatio, commutatio, aut irritatio, dicetur postea. De priori, dicemus hoc loco; vnde sensus est, an lex naturalis possit ab intrinseco mutari, seu deficere, aut desinere.

36 Prima sententia est, quod lex naturalis saltim quoad principia particularia deficere possit. Sic tenent aliqui, & citant Arist. 5. *Ethic.* 7. vbi dicit, quod iustum naturale est mutationi obnoxiũ; & S. Doctorē *hic art.* 5. vbi ait, quod lex naturæ quoad prima principia est immutabilis, non tamen quoad conclusiones, in aliquo casu, & propter particulares causas occurrentes.

37 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Lex naturalis se ipsa desinere non potest, nec mutari intrinsecè, neque in vniuersali, neque in particulari, rationali natura manente cum suo vsu rationis.* Si namque rationis vsus tolleretur, vel rationalis natura destrueretur, etiam lex naturalis ex sui subiecti destructione destrueretur. Hanc concl. tradit S. Doctor *hic ar.* 4. & 5. & *q.* 100. *ar.* 8. & alibi, quem sequuntur eius discipuli, & alij communiter.

38 Probatur 1. quia lex naturalis si posset desidere, vel mutari intrinsecè vel hoc esset prout est diuina, seu in Deo, vel prout est in homine; neutro modo mutari potest; ergo, &c. Minor probatur, nam mutari non potest prout in Deo, cum Deus sit omnino immutabilis; neque prout in homine, quia dictamen rationis, seu lumen naturale præcipiens bonum esse faciendum, & malum fugiendum identificatur cum ipso intellectu, qui nec desidere, nec mutari intrinsecè potest; ergo, &c.

39 Probatur 2. quia si lex naturalis deficeret, vel deficeret per reuocationē legislatoris, scilicet Dei, & hoc non, vt ex se liquet, quia Deus non reuocat legem naturalem, sed manutenet eam. Vel deficeret ex eo quod non est perpetua, sed ad tempus lata; & neque hoc modo, cum constet legem naturalem esse perpetuam, & eius principia necessaria. Vel certè desineret ex eo quod fieret aliqua mutatio in materia ratione cuius fieret iniusta, & irrationabilis, vt contingit quandoque in legibus humanis: & neque hoc modo desinere potest, cum eius materia sit necessaria, per se nota, & prima principia morum; g. &c.

40 Sed obijcies 1. fundamentum primæ sententiæ, quod est auctoritas Aristotelis & D. Thomæ, citati *nu.* 36. quod scilicet lex naturalis sit mutabilis saltem quoad principia secundaria; nam lex naturalis præcipit, quod depositum reddatur domino, & tamen hæc lex non obligat quando deponens petit depositum ad damnificandam rempublicam, vel tertium innocentem. Item lex naturalis præcipit quod seruetur secretum, & tamen hæc lex non obligat, quando obseruantia secreti cederet in damnum commune, vel tertij, vt omnes tradunt. Pariformiter lex naturalis pręcipit, quod nullus occidatur: *non occides*, & tamen licitum est occidere inuasorem vitæ, & bonorum fortunæ, modo quo explico in meo tractatu de *iust. & iure.* Præterea lex naturalis vetat matrimonium saltem in primo gradu consanguinitatis; & tamen hoc non curreret in casu necessitatis generationis humanæ, vt de facto contingit in principio creationis mundi; ergo, &c. Resp. quod quando Aristoteles, & D. Thomas dicunt, quod lex naturalis mutari potest, non loquuntur de mutatione propriè dicta, & intrinseca, sed impropriè, & extrinseca quatenus mutatur materia, seu ponitur noua materia,

teria, quæ videtur pertinere ad legem naturalem, cum non pertineat. Vnde lex naturalis de reddendo deposito suo domino, non est de reddendo quocunque modo, sed licitè petenti; & hæc lex semper manet, & nunquam mutatur; si autem Dominus illicitè petat, tunc non fit mutatio nec in lege naturali, nec in materia illius, sed ponitur noua materia, nullo modo pertinens ad legem naturalem præcipientem redditionem depositi, sed potius prohibentem redditionem. Vnde reddere depositum licitè petenti, pertinet ad legem naturalem præcipientem: non reddere depositum illicitè petenti, pertinet ad legem naturalem prohibentem, & per hæc patet ad alia exempla, quæ in argumento adducuntur.

41 Obijcies 2. quia scientia corrũpi potest per errorem, vel ignorantiam; ergo etiam lex naturalis. Antecedens constat. Conseq. probatur, negari namque non potest, quin in multis multorum præceptorum naturaliũ error, aut ignorantia cadat; ergo sicut error, aut ignorantia destruunt scientiam; ita destruent legem naturalem. Resp. negando conseq. ad probationem dico, quod per errorem, aut ignorantiam non tollitur, nec mutatur lex naturalis, sed nescitur, & occultatur. Plures ergo nesciunt aliqua principia naturalia particularia, non tamen ob hoc destruitur lex naturalis, aut mutatur intrinsecè, sed solum aliqua legis materia ignoratur.

DVBIVM V.

An lex naturalis sit abrogabilis.

42 Tripliciter lex aliqua abrogari potest. Primò quo ad se totam. Secundò quoad quamlibet eius partem seorsim. Tertiò, quoad aliquam partem determinatè. De omnibus istis modis quæri potest, an lex naturalis abrogari possit; an quoad omnia eius præcepta; an quoad quodlibet præceptum seorsim; & an saltem quoad aliquod determinatè.

43 Prima sententia tenet, Deum quippe legis naturalis auctorem posse quoad omnes dictos modos eam abrogare. Sic Okam *in 2. q. 19. ad 3. & 4. dub.* Almayn. *lib. 3. moral. cap. 15.* Gerson *de vita spirit. corollar. 10. alphab. 61. litt. E.* quam probabilem putat Corduba *lib. 3. q. 10.*

44 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Potuit quidem Deus legem naturalem, sicut & æternam non ponere, tamen ex suppositione suæ positionis, & publicationis non potest eam abrogare.* Cõstat hæc conclusio ex dictis supra de lege æterna, quod scilicet potuit Deus eã non ponere, & etiam ea posita potest subtrahere suum concursum vt hic, & nunc non cognoscatur, & tunc res reuocabitur ad statum quem habebat antecedenter ad legem æternam, ac proinde quod nunc est peccatum, tunc non esset tale, nisi initiatiuè, & fundamentaliter, non formaliter: cum tunc abesset ratio formalis moralitatis, quæ est lex æterna. Non tamen potest ea semel posita, & intimata eam abrogare, faciendo quod non amplius sit, vel quod non obliget. Sic dico in præsenti. Potuit Deus legem naturalem non ponere sicut potuit non ponere legem æternam. Item potest non concurrere cum aliquo ad eius cognitionem, aut saltem potest non concurrere ad cognitionẽ alicuius præcepti, tamen ex suppositione cognitionis non potest eam tollere, vel eius obligationem destruere.

45 Probatur concl. nam lex naturalis sequitur ad legem æternam, est cum illa connexa, est illius perfectissima participatio; sed lex æterna ex suppositione, quod est, necessariò est, taliter vt sit omnino inuariabilis, immutabilis, ac subinde inabrogabilis; ergo hoc idem de lege naturali dicendum est. Certè absurdum videtur, quod abrogetur lex naturalis, & non abrogetur æterna, cum ista sit ratio illius.

46 Confirmatur, nam demus Deum abrogare legem æternam quoad præcepta v.g. decalogi, tunc respublica, quæ

quæ hoc sciret, vel Princeps huius abrogationis conscius posset præcipere oppositum dictorum præceptorum, cum non esset formaliter malum, & subditi tenerentur obedire, aut saltem non peccarent obediendo, & sic non peccarent colendo plures Deos, blasphemando Deum, odio habendo illum, &c. maximè si inde haberetur aliquod bonum reipublicæ, &c.

47 Fundamentum oppositæ sententiæ est, quia Deus est auctor totius legis naturalis, ergo potest eam, prout voluerit, abrogare. Conseq. probatur, nam legislator humanus potest abrogare legem quam tulit; ergo multo magis legislator diuinus. Resp. negando conseq. ad probationem dico differentiam esse, quod legislator humanus potest mutari, non diuinus. Potuit quidem Deus absolutè non ferre legem æternam, nec naturalem, vt tunc nullum esset peccatum; cum non esset ratio moralitatis, quæ est lex æterna, & naturalis, ex suppositione tamen liberæ positionis, non potest eas abrogare.

48 Dices ex hac solutione sequi, quod si per impossibile supponeretur creatura rationalis non esse à Deo, sed ab alio, vel à se, tunc nullum peccatum committeret, nec contra legem naturalem, cum non esset dependens à lege æterna: nec contra legem æternam, cum hæc non intimetur, nec publicetur nisi media lege naturali; hoc est falsum, ergo &c. Sequela probatur, nam implicat dati creaturam, quæ saltem contra finem supernaturalem non sit peccabilis, vt in trac. de Angelis dictum est. Resp. concedendo sequelam in data hypotesi: vbi enim non est lex naturalis, nec æterna, nullum potest esse peccatum; *cum* ratio peccati sumatur ex oppositione ad legem æternam, vt ex definitione peccati communiter tradita habetur. Vel dicas, quod tunc peccata darentur contra legem naturæ, non quia hæc esset vt modo à Deo auctore, sed ea ratione, qua nunc in republica bene instituta, in religiosa familia, &c. dantur leges contra quas agens peccat, & offendit illius superiorem, vel gubernatorem. An autem Deus, aut alia potestas possit in lege naturali dispensare dicetur ad q. 100. art. 8.

DISPVTATIO XXIV.

IN QVAEST. XCV. ET XCVI.

De lege humana secundum se.

1 IN art. 1. ostendit S. Doctor vtile fuisse quod darentur leges humanæ, per quas aliquorum coerceretur audacia, & tuta esset inter improbos innocentia. In art. 2. docet quod omnis lex humana, à lege naturali deriuetur, quia quod iustum non est, lex non est, omne autē iustum à rationis regula deducitur, ac proinde adhoc vt lex humana iusta sit, à rationis regula, ac proinde à lege naturali procedere debet. In 3. art. demonstrat legem rectè à D. Isidoro definiri, quod sit *honesta, iusta, possibilis, secundum naturam, secundum consuetudinem patriæ, loco, temporeque conueniens, necessaria, vtilis, manifesta*. In art. 4. ait rectam esse legis humanæ diuisionem, à D. Isidoro traditam.

2 Quæstio 96. tractat de potest. legis humanæ. In 1. ar. probat S. Doctor, quod lex humana poni debet in communi, seu pro

pro publica vtilitate, non pro priuata. In 2. art. dicit, quod lex humana non debet omnia vitia cohibere, sed aliqua quandoque permittere. In art. 3. ait, quod lex humana non præcipit omnium virtutum actus, sed eos tantum, qui mediatè, vel immediatè ordinantur ad bonum commune. In art. 4. declarat quomodo lex humana obliget in conscientia. In 5. art. declarat, quomodo aliqui subdantur legi, non alij, & quod quantum ad vim coactiuam non subdűtur legibus conditores earum, nec etiam iusti, quo modo intelligitur illud, quod *iusto non est lex*. In art. 6. probat, & explicat quomodo licitum sit agere præter verba legis. De quibus in seq. Vnde sit.

DVBIVM I.

An leges humanæ vt obligent, indigeant populi acceptatione.

3 Plura diximus supra de potestate condendi leges, de publicatione, de ratione legis, de eius definitione, modo restat vt ea tradamus, quæ sunt huius loci propria, & maximè quæ spectant ad subditos, quorum primum est, an ad hoc vt leges obligent indigeant populi, seu subditorum acceptatione. Prima sententia, & valde probabilis est, maximè quantum ad leges ciuiles, quod ad hoc vt lex obliget requiratur acceptatio populi, & quod semper sub hac tacita conditione ferantur, si populo placuerit eas recipere, & suo vsu firmare, & quod in hoc differant leges humanæ à lege æterna, naturali, & diuina, quæ nulla indigent acceptatione ad sui obligationem. Sic tenent Felin. *in cap. 1. de tregua, & pace*, Maior. *in 4. dist. 15. q. 4.* Nauar. *man. cap. 23. n. 41.* Sayr. 3. *clau. cap. 15. n. 14.* Valent. hic *disp. 7. q. 5. pun. 5. dub. 4.* Azor. *p. 1. lib. 5. cap. 4. q. 1.* Tolet. *lib. 8. cap. 18.* Filiuc. *to. 2. trac. 21. cap. 11. n. 429.* & alij.

4 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Ad hoc vt lex obliget non requiritur per se acceptatio populi*. Possunt tamen aliqui excusari si pro illa in populo excitetur magna turbatio, vel rebellio, quia tunc euadit minus conueniens bono communi; vel si Princeps ex his, aut similibus causis eam suspendat, & transgressores non puniat cum possit. Hanc sententiam tenent communiter Canonistæ in d. *cap. 1. de tregua*, & alibi. Sylu. *verb. lex q. 6.* Ioan. Med. *C. de restit. q. 36. ad 5.* Suarez *lib. 1. de leg. cap. 11. n. 7. & lib. 3. cap. 19. & lib. 4. cap. 16.* Bonac. *de leg. disp. 1. q. 1. pun. 4. n. 29.* Rodriq. *Q. R. to. 1. q. 6. art. 6.* & alij communiter. Dixi in concl. quod non requiratur per se acceptatio populi, quia per accidens, & in aliquo casu rationabiliter præsumi potest, quod non obliget antequam acceptetur, vt cum est de re difficili, graui, & nimis onerosa subditis; tunc enim credi potest, quod non feratur à Principe ex absoluta voluntate obligandi, sed ad experiendum quomodo populus se gerat, an eam libenter acceptet. Potest etiam lex per epicheiam non seruari si repugnet antiquis consuetudinibus, priuilegijsq; Tunc autem optimum consilium est supplicare Principem vt talem legem auferat, quod si persistat, seruari debet, dummodo iusta sit. Nec verum est, quod aliqui dicunt, quod tűc populus possit à lege illa appellari, siquidem secundum iura non appellatur à lege. *l. fin. ff. de appellat. & l. si qua pœna, ff. de verb. signific.* Lex enim in hoc differt à sententia, & rescripto, quod ab istis licet appellari *cap. significasti, & cap. quando, de rescriptis, & cap. cum teneamur, de præbend.*

5 Probatur concl. nam acceptatio populi est effectus obligationis, seu potestatis quam habet Princeps ad obligandos suos subditos, cùm id expedire videbitur bono communi; ergo obligatio legis non dependet ab acceptatione. Conseq. constat, nam causa non dependet à suo effectu, nec prius à suo posteriori, ac proinde si semel acceptatio est effectus obligationis, non poterit obligatio ab acceptatione dependere. Antece-

tecedens probatur, nam potestas, & voluntas Principis ad obligandum subditos non esset causa acceptationis, sed vis obligandi dependeret ab acceptatione, seu si acceptatio esset causa obligationis legis, sequeretur, quod voluntas subditorum præualeret voluntati Principis, ac proinde lex magis dependeret à voluntate subditorum, quam à voluntate Principis, & sic non Princeps esset caput populi, sed ipse populus: nec regimen esset penes Principem, sed penes populum, apud quem esset vis obligandi per legem; sed hoc est omnino falsum, vt patet; ergo, &c.

6 Confirmatur, quia ex duplici tantum capite acceptatio populi potest requiri ad hoc vt lex habeat vim obligandi. Primò, quia Princeps non habet vim obligandi sine illa. Secundò, quia non habet voluntatem, licet habeat potestatem, & vim. Primum dici non potest, nam si habet regnum ex bello, ex eodem bello habet plenissimam potestatem obligandi subditos; si verò habet regnum ex electione, ex eadem electione habet potestatem, & vim obligandi subditos, in illum translata media eadem electione. Ridiculum namque esset, quod populus eligeret sibi Principem, & non conferret in illum potestatem ad eum obligandum, cum ratio boni id deposcit. Neque secundum dici potest, quia posita in Principe potestate ad obligandum independenter ab acceptatione, censetur habere voluntatẽ obligandi cùm fert leges, nisi aliunde de opposito constet; vnusquisque namque præsumitur vti sua potestate, maximè in actu Principis proprio, qui est leges cõdere, nisi de opposito clara præsumptio habeatur. Hoc maximè verum habet in Principe Ecclesiastico, qui habet potestatem immediatè à Deo, non à populo, vt habet Princeps sæcularis. Vnde de legibus, seu constitutionibus Papæ communiter dicitur, quod eo ipso, quod sunt promulgatæ, sunt effectuatæ; neque vsus contra illas induci potest, nisi data scientia, & consensu ipsius Papæ. Abb. *in cap. vlt. de tregua*. Felin. *in cap. 1. eod.* Couer. *lib. 2. var. cap. 16. n. 6.* Rota *coram Caualerio 160. d. 13. Nouemb.* & in Roma. *Concordiæ S. Petri 1610. 12. Febr.* Vbi etiam notatur, quod contra legem Pontificiam non potest dari legitima præscriptio, sine scientia, & consensu Papæ, & quod ea scientia debet esse certa, expressa, & positiua, quod etiam tradit Caputaq. *decis. 204. n. 2. p. 3.* & notat Franc. *in cap. cum de benefi. de prebend. in 6.* Et bene, quia cum auctoritas Papæ sit à Deo, non potest contra illam aliquid fieri ab homine; sine consensu eiusdem. Anchar. *in cap. cum de beneficio*. Rota loco cit. & alij passim.

7 Hinc infertur non bene Azor. Becan. Reginald. Villalobos, & alios, apud Dianam *p. 1. tract. 10. resol. 1.* tenere quod etiam leges Pontificiæ dependet ab acceptione populi, ne detur peccandi occasio, & ne Pontifex vtatur sua potestate in destructionem, quod faceret si intenderet per suas leges obligare contra communem populi consensum. Non inquam hoc bene dicunt, nam Pontifex obligando subditos per suas leges independenter ab illorum consensu, non præbet peccandi occasionam, nec vtitur sua potestate in destructionem, sed in ædificationem, cum eius potestas sit à Deo, non à subditis; vnde sicut Deus vtitur sua potestate dependenter à subditis, ita & Pontifex.

8 Sed obijcies 1. nam Gratianus *cap. in istis, dist. 4.* dicit, quod leges instituuntur cum promulgantur, & firmantur cum moribus vtentium approbantur; ergo leges dependent quoad eorum firmitatem à moribus, seu consensibus vtentium. Resp. cum Turrecrem. ibid. quod dictum Gratiani non intelligitur de firmitate auctoritatis, sed stabilitatis, quatenus per contrariam consuetudinem, & per contrarios mores vtentium illarum auctoritas firmatur. Vel dic, quod dictum Gratiani intelligitur de firmitate facti, non iuris, secundùm quam ab ipsa prima institutione sunt firmæ.

Obij-

9 Obijcies 2. *l. de quibus*, *ff. de legibus*, vbi dicitur, quod leges nulla alia de causa nos tenent, quàm quod iudicio populi sunt receptæ. Et Arist. *2. polit. cap. 6. in fin.* dicit, quod nulla lex vim habeat, vt ipsi pareatur, nisi ex more, qui non fit nisi temporis longitudine. Respond. ex dictis quod ista non intelligantur de prima legum obligatione sed de stabilitate, & firmitate continuationis, quæ maximè pendet à consuetudine, & vsu populi, vt postea videbitur.

10 Obijcies 3. nam contingere potest, quod lex non congruat moribus populi, gentis, aut prouinciæ ad quam fertur, maximè si multiplicetur, vt contingit non nunquam in legibus Pontificis, quæ feruntur ad omnes fideles totius mundi; ergo tunc censetur ferri cum hac conditione si congruat; si non est nimis onerosa; si non est nimis grauis; si non est nimis dura pro omnibus, vel pro aliquibus, vt patet in lege ieiunij, quæ in reginnibus suptentrionalibus, nō fuit acceptata quo ad abstinētiam à lacticinijs, maximè à butiro, cum ibi non iueniatur oleum, nisi valde difficulter. Resp. quod tunc datur locus supplicationi, & recursus ad Pontificem, vt lex accommodetur, & temperetur pro conditione regionis, aut loci. Vnde in bulla cænæ *n.* 14. non ex communicantur, qui ad informandum Pontificem supplicant contra executionem litterarum Apostolicarum, sed qui postea supplicationes non prosequuntur, vbi manifestè supponitur supplicationem, eiusque prosecutionem posse esse legitimam. Interim tamen dum supplicatur lex seruanda, est, quantum fieri potest, quod si vrgeat grauis causa, poterit per epicheiam suspendi obseruatio. Notat etiam Bonac. loco cit. *n.* 41. quod si fortè Pontifex, aut Princeps ad huismodi supplicationem taceat, & legem non expresfsè reuocet neque confirmet, censebitur tacitè reuocare, nisi ex alijs coniecturis oppositum constet.

11 Sed quæres 1. an quando violatio legis ab ipso initio est valde frequens, & in maiori parte populi, censeatur non acceptata, vt contra illam agentes non peccent? Resp. affirmatiuè quando id scit legislator, & transgressores non punit cum possit. Ratio est, quia in tali casu facilè credi potest, quod lex non obliget, ex eo, quod ex tacito Principis consensu censeatur suspensa, aut reuocata. Sic Sylu. *verb. lex q. 6.* Azor. *p. 1. lib. 5. cap. 4. n. 2.* & alij.

12 Quæres 2. quot debeant esse transgressores, & quot transgressiones ad hoc vt lex censeatur reuocata, aut ex consensu Principis non acceptata? Duas de hac re inuenio sententias. Prima est Panorm. *in cap. 1. de tregua*, *& in cap. cum decorem*, *de vita*, *& honest. cleric.* Archid. *in cap. illud, dist. 12.* Sylu. *verb. consuetudo q. 4. & verb. infamia, n. 9.* Armil. *verbo consuetudo*. Rodriq. *to 1. Q. R. q. 6. art. 12.* Et plures ex antiquis iuristis apud Bart. *in l. 2. C. quæ sit longa consuetudo*. qui putant satis esse si lex violetur bis, aut ter à maiori parte populi. Fundantur *in cap. ita nos, 25. q. 2.* vbi geminata cædes duorum Episcoporum appellatur vsus, & consuetudo occidendi Episcopos. Et in *l. palam ff. de ritu nupt.* mulier dicitur meretrix si duos admittat causa quæstus. Et in l. *nemo, C. de episcopali audientia*, crimina plusquam semel comissa, appellantur consuetudo peccandi. Addit August. Barbos. ex alijs relatis, *in rubr. de consuetudine n. 5.* quod non solum sufficiant duo actus, sed etiam sufficiat vnus habens causam successiuam. Secunda sententia est Bart. loco cit. Suarez *lib. 7. de leg. cap. 10. n. 3.* Salas *eod. trac. disp. 13. sect. 6. n. 24.* & aliorum, existimantium tot actus requiri, quot moraliter sufficiunt ad declarandā populi renitentiam contra legem, & cōniuentiam Principis, & quod hoc nequeat certius determinari, quàm prudentis iudicio. Mihi magis placet prima sententia, quod scilicet sufficiant duo, vel tres actus, imò etiam vnus habens causam successiuam, si fiant sciente Principe, & puniente cum possit tunc enim formari potest prudens iudicium

de con-

de conniuentia Principis; sed de hoc infra de consuetudine.

13 Quæres 3. an legis transgressores, debeant habere illius notitiam, vt censeatur reuocari, ex tacito Principis consensu? Resp. negatiuè. Sic Nauar. *consil.* 1. *de constit. n.* 25. *&* 26. Bonac. *disp.* 1. *q.* 1. *pun.* 4. *n.* 206. Azor. *lib.* 5. *cap.* 4. *q.* 1. Salas. *disp.* 13. *sec.* 2. *n.* 11. & alij: nam eo ipso, quod legislator illos ignorantes transgressores non punit, neque curat legem suam melius promulgare, dat intelligi, quod non curat eam seruari; tum quia si hoc quod est legẽ non seruari scienter à maiori partecommunitatis sufficit ad legem infirmandam, & suspendendam, a fortiori hoc sufficiet, quando ignoranter non seruatur, hoc enim est magis dignum Principis indulgentia. Idem dicendum puto, quando transgressores partim ignorant legẽ, & partim norunt; quod etiam aduertunt auctores citati.

14 Quæres 4. qualis esse debeat acceptatio populi, vt lex obliget? Resp. quud non est necesse, quod ista acceptatio fiat solemniter, voce præconis, aut scripturæ affixione, sed sufficit si fiat quomodocumque, vt solis actibus qui sunt secundum legem: sola non reiectione: sola non improbatione, nam ista sunt tacita quædam legis acceptatio. At nonacceptatio, debet esse per actus contrarios, quãdo accidit casus obseruationis illius. Vnde si fortè per plures annos non accidat casus obseruationis, non ob id lex dicitur sublata per non vsum.

15 Quæres 5. an quando lex lata est pro pluribus communitatibus, possit vna expectare quid faciant aliæ; vt si aliæ eam acceptent, & ipsa acceptet, & si aliæ eam non acceptent, nec illa acceptet? Resp. quod quando lex æqualiter fertur ad omnes communitates, neque est ratio quare potius debeat acceptari ab vna quam ab alia, potest vna expectare, quid faciat alia, & si videat legem non seruari ab vna, vel alijs, poterit & ipsa non seruare. Sic Salas *loco cit. sec.* 2. *n.* 10. quod si vna acceptet, tenentur singuli de eadem communitate legem seruare. Quod si Princeps quasi indiuisè, & in solidum velit omnes communitates per suam legem obligare, tenebuntur singulæ eam acceptare, perinde ac si ad singulas esset lata, quidquid sit de aliorum acceptatione. Nauar. *loco cit.* Azor. *loco cit. q.* 3. & alij. Nota hic, quod si lex sit vsu recepta secundum vnam partem, seruari debet secundum illam, est enim eadem proportio totius ad partem, ac partis ad partem.

DVBIVM II.

Quos actus præcipere possit lex humana.

16 Prima difficultas est, an lex humana præcipere possit actus internos, seu interiores, an solos externos. Docent communiter scribentes, quod Princeps sæcularis per suas leges ciuiles non possit præcipere actus internos directè, primò, & per se. At Princeps Ecclesiasticus secundum quosdam, quos refero in meo tract. *de censur. disp.* 1. *n.* 16. potest etiam directè præcipere actus internos, quorum fundamenta resoluo loco citato *à nu.* 66. *vsque ad* 69.

17 Communis, & vera sententia, sequenti concl. explicatur. *Nulla lex humana, neque ciuilis, neque Ecclesiastica, potest directè, primò, & per se præcipere actus internos.* Pro hac concl. cito D. Thomam, Caiet. Sylu. Angelum, aliosque. Sumitur ex *l. cogitationis, ff. de pœnis.* vbi dicitur: *cogitationis pœnam nemo meretur*; pœnam scilicet ciuilem, quia ius ciuile per se non versatur circa actus internos, quod enim naturaliter, ac per se punire non potest, nec illos præcipere, aut prohibere potest. Cum enim lex debeat esse coactiua, & coercitiua, sequitur, quod cum non possit esse coactiua respectu actus interni, neque poterit eos precipere. Dixi *directè, primò, & per se*, quia oportet, quod actus in sola mente consistat, quia qui actum exteriorem intentat, licet effectus non sequatur, agit contra legem, & pœnam eius

eius incurret, vt colligitur ex *l. quisque, C ad legem Iul.maiestatis, & ex l.Diuus, ff. ad leg. Corn. de sicar.* vbi conatus punitur. Et licet *l. 1. in fin. ff. quod quisque iuris*, affectus non puniatur, nisi sequatur effectus, vt docent Thomas de Thomass. *in flor.leg.reg.*18. Tusch.*lit. E. concl.* 544. Ricc. *in collect. decis.* 1895. *& in praxi decis.*589. Franeisc. Galet. *in margarita casuum conscientiæ verb. affectus.* vbi ampliat in censuris, quod etiam facit Vgolin. *de offic.Episc. cap.*21.*n.*3.*vers.* 3. Nihilominus ista procedunt quoad pœnam ordinariam, non quoad extraordinariam, & arbitrariam; pœna namque ordinaria etiam in attentantibus delicta atrocissima non infligitur per communem consensum totius italiæ, vt testantur Boer. *decis.*316. Gramat *decis.*2. Thesaurus *decis.*24.*p.*2. Ioseph.Ludouic. *decis.*15. Catheran. *decis.*19.& alij, quos refert Aloys. Ricc. *in collect. decis. p.* 4. *collect.* 756. *& dic. decis.* 1895. Olim enim delicta atrocissima, vt læsæ maiestatis, veneficij, assassinij, &c. pœna ordinaria puniebantur, dũ intentabantur.

18 Probatur 1. nam cordium secreta soli Deo patēt; ergo à solo Deo iudicari, & puniri possunt. Antecedens constat. Consequ. probatur, quia nullus iudicat, nec punit, quod non cognoscit; ergo cum solus Deus cognoscat actus internos ab eo solo iudicari possunt, & puniri, ac proinde solum sub eius lege cadere possunt. Probatur 2. nam potestas humana legislatiua essentialiter ordinatur ad bonum communitatis, sed ad hoc nihil faciunt actus interiores, bene tamen exteriores, ex quibus pax, & honestas humanæ communitatis habetur; ergo, &c. Tum quia potestas ferendi leges immediatè nascitur ab ipsa humana communitate; sed communitas humana non habet potestatem in actus internos, cum non pertineant ad bonum vniuersi, nec sint partes illius; ergo non potest illam alteri conferre. Tum etiam quia vnus homo non subditur alteri secundum animam, sed tantum secundum corpus, quatenus actiones vnius possunt esse alteri vtiles, vel nociuæ; ergo solum de istis lex humana esse potest.

19 Sed obijcies, hinc sequi, non posse legem humanam præcipere, aut prohibere actum externum omnino occultum; hoc est falsum; ergo, &c. Sequela probatur, quia actus externus omnino occultus non potest per legem humanam puniri, cum in iudicio humano non sit probabilis; ergo nec per legem humanam præcipi, aut prohiberi poterit. Falsitas minoris ostenditur, nam aliàs non peccaret, qui legem humanam occultissimè non seruaret, quod est falsum, cum lex non solum prohibeat, quod actus fiat publicè, sed quod absolutè non fiat. Tum quia non prohibet solum actum ratione scandali, sed etiam secundum se; ergo, &c. Resp. negando sequelam, ad probationem dico, quod licet actus occultus puniri, nec iudicari possit ex defectu testium, tamen hoc est per accidens, cum absentia testium sit per accidens: vnde licet actus occultus sit per accidens occultus, tamen per se est manifestus; ac proinde potest cadere sub pręcepto, aut prohibitione legis, non sic actus purè interni, nam isti sunt per se occulti, vt patet. Vide de censuris *disp.* 1. *à num.* 82.

20 Nota tamen, quod lex humana potest indirectè præcipere actum internum v. g. intellectus, & voluntatis, & per quandam consecutionem, quatenus possunt esse per se connexi cum actu externo præcepto, aut prohibito. Ratio clara est, quia lex humana præcipit externos actus humanos, ac proinde morales, & liberos; sed actus exterior non potest esse humanus, & liber, sine interiori, ergo ex consequenti præcipit, aut prohibet interiorem. Vnde cum lex præcipit, aut prohibet aliquid censetur omne id præcipere, aut prohibere sine quo illud consistere nequit. Vnde dum Ecclesia præcipit ieiunium, præcipit etiam, quod non habeatur desiderium efficax de opposito, seu censetur prohibere desiderium efficax non ieiunandi, non tamen prohibet desiderium ineffi-

cax, quia cum isto stat ieiunij obseruantia.

21 Secunda difficultas est, an actus præteritus possit esse materia legis humanæ? Pro intellectu difficultatis nota, legem esse duplicem: vnam declaratiuã, quæ non condit ius, quatenus talis est, sed declarat quid secundum aliud ius antiquius fieri, aut non fieri debeat: an quis inciderit, vel non inciderit. &c. Alteram constitutiuam, quæ scilicet nouum ius constituit.

22 Dico 1. *Lex declaratiua, etiam ad præterita extenditur*. Sic Legistæ vt Bart. Bald. & alij in *l. omnes populi, ff. de iust. & iur.* Et Canonistæ *in cap. vlt. de constit.* Colligitur ex *cap. gaudemus, de diuort.* Et ex *cap. vlt. de sponsa duorum*, vbi matrimonium contractum, & consumatum post aliud ratum, & non consumatum, iudicatur nullum, quod ius ad præterita extenditur. Ratio à priori est, quia lex declaratiua non est regula actionis, sed illam supponit, & interpretatur, ac proinde extendit prioris obligationem. Quod si vltra declarationem habeat admixtam aliquam constitutionem, secundum hanc rationem extendetur ad futura. Quando ergo lex declarat aliquid fuisse contra ius naturale, declarare censetur fuisse malum. Quando declarat aliquam legem fuisse irritantem, declarat actus contra illam factos fuisse nullos.

23 Dico 2. *Lex constitutiua, ad futura tantum extenditur*. Sic tradunt omnes. Ratio clara est, quia lex constitutiua datur vt regula actuum humanorum, sed hæc respicit actus ponendos, qui regulari possunt, non positos qui regulari non possunt; ergo, &c. *cap. vlt. de constit.* Et *cap. cognoscentes, eod.* & *l. leges, C. de leg.*

DVBIVM III.

An lex humana obliget ad culpam, an aliquando ad solam pænã, vbi alia curiosa.

24 Cvm de legis ratione sit obligare, implicat dari legem ad aliquid non obligantem. Vnde leges, quæ permittentes dicuntur, vt sunt, quæ permittunt militibus, pupillis, &c. repetitionem rei suæ, vel ob præsumptam ignorantiam, vel ob defectum ætatis, obligant iudices vt illis assistant: pænales obligant Prælatos, vt certas pænas imponant: vel obligant reos vt illas sustineant, vt contingit in legibus multarum Religionum, quæ ad solam pænam obligant. Item leges fauorabiles, quæ continent priuilegia non tantum vni personæ concessa, sed etiam alicui communitati, vt sunt priuilegia concessa statui clericali, vel ordinibus Religiosis; non obligant eos quibus conceduntur, cum nullus teneatur vti suo priuilegio, sed potest illi renunciare, cap. *cum ad monasterium, de regul.* tamen obligant eos, qui tenentur ea priuilegia immuniter seruare, vt est non cogere clericos ad tributa, gabellas, &c. Idem dicendũ de consilio quando fertur per legem; eo namq; ipso quod aliquid consulitur, prohiberi non potest, nec tanquam malum vituperari, ac proinde obligabit ad hoc; quod etiam de consilijs Euangelicis dici potest, quod scilicet habeant vim legis Euangelicæ, quatenus præcipitur, quod non vituperentur, sed vt maximum bonum habeantur. His positis.

25 Prima sententia est, quod nullus legislator humanus possit ad culpam obligare, sed solum ad pænam. Sic tenuit Gerson. *3. p. trac. de vita spir. lect. 2. alphab. 62.* Vbi vniuersaliter docet, quod lex humana, qua humana est non possit se ad culpam extendere, bene tamen vt habet adiũctam legem diuinam.

26 Nostra sententiæ duabus concl. explicatur. Prima concl. *Leges humanæ tam Ecclesiasticæ, quam ciuiles, possunt obligare in conscientia*. Hæc concl. vel est

est de fide, vel est proxima fidei; colligitur enim ex sacra scriptura, vt 1. *Petri 2.* ibi. *Subiecti estote omni creaturæ propter Deum*, &c. & 2. Petri 2. dicuntur cruciandi qui dominationem spernunt. Et Rom. 13. dicitur. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit non enim est potestas nisi à Deo, & qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit &c.* Hoc docent S. Doctor *hic q. 96. art.* 4. Sot. 1. *de iust. q. 6. art.* 4. Nauar. *in man. cap.* 23. *n.* 48. Sayr. 3. *clau. cap.* 6. Bonac. *disp.* 1. *q.* 1. *pun.* 7. §. 1. *n.* 1. Suarez 3. *de leg. cap.* 21. *n.* 5. & catholici omnes excepto dicto Gersone.

27 Quod leges Ecclesiasticæ possint obligare in conscientia probatur, quia non habet minorem auctoritatem Ecclesia in suos subditos, quàm Pater familias in suos filios; sed Pater potest imperare, & filij tenentur obedire; ergo etiam Ecclesia per suos Prælatos poterit per suas leges suis subditis præcipere, illi tenebuntur obedire. Minorem docent omnes catholici post D. August. ser. 1. in psal. 70. vbi laudat filios Ionadab eo quod obedierint Patri præcipienti ne biberent vinum. Maior probatur, nam potestas Ecclesiæ ad bonum maius ordinatur scilicet ad bonum Ecclesiæ, at potestas Patris ordinatur ad bonum minus, scilicet ad bonum familiæ; ergo, &c. Tum quia Ecclesia habet potestatem ferendi censuras vt excommunicationem, vt ostendo in meo tract. de censuris; sed excommunicatio maior non incurritur nisi ob peccatum mortale; ergo Ecclesia habet potestatem obligandi ad mortale. Tum etiam quia de facto Ecclesia obligat sub mortali fideles ad obseruantiam ieiunij, festorum, &c. ergo signum est quod hoc facere possit.

28 Quod leges sæculares possint obligare in conscientia, ostenditur, nam Principes sæculares sunt ministri Dei; ergo in conscientia est illis parendum, maximè quando præcipiunt in ordine ad bonum commune. Antecedens constat ex testimonijs sacræ scripturæ adductis *num.* 26. Consequentia probatur; nam sicut in humanis, qui resistit ministro Principis in quantum repræsentat personam Principis, peccat in Principē; cum Principi censeatur resistere; ita qui resistit ministro Dei, resistit Deo, & peccat in Deum. Tum quia cum potestate humana intelligitur coniuncta potestas diuina, cum illa ab ista dependeat, & ab ista, illa suam habeat efficaciam; ergo qui in potestatem humanam delinquit, in diuinam etiam delinquere existimabitur.

29 Sed obijcies 1. quia tota vis obligandi legis humanæ est à lege diuina; ergo lex humana non obligat nisi quatenus diuina. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. licet enim tota vis obligandi legis humanæ sit à diuina, non est tamen prorsus eadem, sed diuersa. Sicut tota vis agendi in causa secunda, est à prima, & tamen est diuersa, nam ista est increata, illa creata, finita, & limitata. Lex ergo humana vim habet obligandi à diuina; vel quia Deus præcipit quod superioribus pareamus; vel quia Deus ipse superiores instituit, ex qua institutione eorum leges vim habent obligandi, &c.

30 Obijcies 2. quia si per impossibile daretur lex humana, & non daretur lex diuina, tunc lex humana non obligaret; ergo lex humana in tantum obligat, in quantum includit legem diuinam. Antecedens probatur, nam lex humana supponit legem naturalem, cum sit quædam extensio illius, & lex naturalis supponit legem æternam, cum sit quædam illius participatio; ergo si non daretur lex diuina æterna, lex humana non esset, nec obligaret. Resp. quod si non daretur lex naturalis, nec æterna, nec lex humana daretur, non tamen ex hoc sequitur, quod lex humana non obliget, sed quod eius obligatio supponat legem naturalem, & æternam.

31 Secunda concl. *Non est necesse quod omnis lex humana obliget ad culpam sed potest ad solam pœnam obligare.* Sic S.

Doctor 2.2. q.186. art. 9. ad 2. Henriq. quodlibet. 9. q.22. Castr. lib.1. de leg. pœn. cap. 9. Nauar. in man. cap. 23. nu. 55. Sayr. 3. clau. cap.7. n.1. Suarez 3. de leg. cap. 22. n. 5. & lib. 5. cap. 4. n. 2. & alii communiter. Constat ex multis regulis & constitutionibus Religiosorum. Et habetur l. cunctis, C. de mendic. lib. 10. Sicut enim potest quis emittere votum purè pœnale, vt dandi eleemosinam si luserit, & per illud non obligatur in conscientia ad non ludendum, sed solum ad dandam eleemosinam si ludat; ita potest legislator sub sola pœna præcipere, & non ad culpam. Tales sunt leges contra fugientes è carcere, contra cædentes ligna in sylua communi, &c. Ratio est, quia effectus legis, qui recensentur in l. legis virtus, ff. de legibus, scilicet imperare, vetare, permittere, & punire, non sunt inter se ita necessariò connexi, vt non possint separari: vnde sicut datur lex, quæ solum præcipit, & non punit; ita potest dari quæ solum puniat, & non præcipiat; vt cum dicitur, Si quis hoc fecerit vel illud, soluat, &c. Bene verum est, quod si leges pœnales dirigantur ad ipsos iudices, vel superiores, vt pœnam imponant: vel ad reos vt pœnam subeant, obligant in conscientia. Igitur leges humanæ sunt in triplici differentia. Aliæ sunt tantum præceptiuæ, seu obligant tantum ad culpam, & non ad pœnam: aliæ tantum pœnales, quæ tantum ad pœnam obligant. Et aliæ mixtæ, quæ & ad culpam, & ad pœnam obligant transgressores.

32 Sed quæres 1. an ex eo lex iudicanda sit pœnalis, quia pœnam imponit? Affirmant Nauar. in man. cap. 23. n. 55. & in cap. fraternitatis, 12. q. 2. Reginald. lib. 15. cap. 6. n. 50. & 51. probabile reputat Valent. hic disp. 7. q. 5. pun. 6. §. alterum signum. Tenent plures Canonistæ apud Suarez lib. 5. cap. 3. n. 4. Eo fundamento ducuntur, quia in odiosis facienda est benignior interpretatio, l. cum quidam, ff. de liber. & posth. cap. renouantes, dist. 22. & cap. odia de reg. iur. in 6. Vnde in odiosis non admittitur extensio etiam ex identitate rationis. Corset. in sing. verb. extensio 2. n. 1. Tiraquel. de retractu in præfat. n. 62. & 63. Honded. cons. 95. n. 98. & 112. lib. 1. Farin. fragm. crim. p. 2. litt. E. n. 115. & alij. Tum quia lex semper est accipienda secundum cum sensum, secundum quem minus grauat, & est minus pœnalis, iuxta cap. in pœnis, de reg. iur. in 6. & iuxta l. si preces, & l. de interpretatione, ff. de pœnis. Tum etiam quia Principes laici quando ferunt leges non multum curant de obligatione ad culpam, imò neque de ea cogitant, actus autem agentium non operatur vltra intentionem eorum, l. non omnis, ff. si certum pet. l. in agris, ff. de acquir. rer. dom. quod currit maximè in his quæ dependent à potestate, vt lex per Socin. reg. 10. Alex. cons. 146. n. 10. lib. 5. Mantic. decis. 267. n. 3. Gomez var. to. 1. cap. 7. n. 4. Tusch. litt. A concl. 125. Tum denique quia Principes Gentiles non modò non cogitant de obligando per suas leges ad pœnam æternam, sed neque cogitare possunt, cum illam non credant.

33 Cæterum oppositum est probabilius, quod tenent communiter Doctores. Vnde Dominicus Soto lib. 1. de iust. q. 6. art. 5. apud Salas disp. 15. sect. 1. n. 4. & 10. dicit opinionem, quod leges humanæ non obligent in conscientia, quando exprimunt pœnam temporalem, esse vulgi, falsò putantis licitum esse transgredi legem si pœna soluatur. Et Couar. in reg. peccatum p. 2. §. 5. n. 2. ait eam sententiam non posse defendi. Nam Rom. 13. dicitur parendum esse omni potestati, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam. Tum quia ex eo, quod lex exprimat pœnam, potius colligitur quod legislator intendat obligare ad culpam, nisi de opposito constet. Ratio clara est, quia pœna dicit relationem ad culpam, eamque supponit. D. Tho. 2.2. q. 108. art. 8. & hac 1. 2. q. 87. art. 7. & 8. Sot. lib. 1. de iust. q. 6. art. 5. Sylu. verb. pœna n. 25, Couar. var. lib. 2. cap. 8. n. 1. Pœna enim propriè non dicitur, nisi quæ propter culpam imponitur.

nitur. D. Aug. *lib. 1. retract. cap. 9.* quem refert Caſtr. *de lege pœnali lib. 1. cap 3.*

34 Nec obſunt allata pro prima ſententia, non primum, quia taliter in odioſis facienda eſt benignior interpretatio, vt tamen ſeruetur legis natura, & conditio, quæ eſt vt ſit præceptiua, & obligatiua ad culpam, niſi aliud habeatur. Neque ſecundum, quia licet accipi debeat ſecundum eum ſenſum ſecundum quem minus grauat, hoc tamen debet eſſe ſeruato legis vigore, qui in dicta obligatione magis habetur. Nec alia obſunt, nam legis obligatio eſt naturalis, ea ſuppoſita, ac proinde qui legem condit, cenſetur ea omnia velle, quæ ex eius natura ſequuntur, niſi aliud exprimatur.

35 Quæres 2. quomodo cognoſcatur, quod lex ſit purè pœnalis? Reſp. cognoſci ex verbis legislatoris; nam ſi ſit præceptiua, non erit purè pœnalis. Quod ſi ex verbis non habeatur, videndum eſt quomodo ſit communiter recepta; quod ſi ex his nil habeatur, tunc benignior interpretatio fieri poterit, vt ſcilicet ſit purè pœnalis. Duæ tamen regulæ communiter tradi ſolent. Prima, quod habeatur ratio grauitatis materię, cui pœna adiungitur; nam ſi materia ſit moralis, & grauiter faciat ad bonum moris, & ſit multum neceſſaria, tunc lex cenſetur obligare ad culpam. Quod ſi materia non ſit moralis, & parum conducat ad bonum moris, tunc lex non cenſetur obligare in conſcientia, vti ſunt leges de non cædendis lignis in communi ſylua; de non vtendis ſericis; de non venando; de non piſcando; de non paſcendis animalibus in paſcuis communibus, &c. Secunda eſt, quod attendatur grauitas pœnæ; ex pœnæ namq; grauitate colligitur culpa; lex namque non cenſeretur prudenter lata ſi pœnam grauem imponeret, vbi nulla intercederet culpa, vel tantum leuis.

36 Quæres 3. an lex præceptiua, ſed iniuſta, debeat ſeruari? Reſp. affirmatiuè, quando id fieri poteſt ſine peccato, & aliunde expedit ad vitandum graue damnum, & communitatis turbationem. Sic S. Doctor *hac q. 96. art. 4.* & eius expoſitores, Bonac. *diſp. 1. q. 1. pun. 7. §. 3. n. 2.* & alij. Vnde ſi Princeps imponat onus improportionatum cauſæ, vel exigat tributum excedens neceſſitatem: ſi imponat onus æqualiter, vt ſi pauper æqualiter grauetur ac diues, &c. ob dicta ſeruari debent, ſecus non.

37 Quæres 4. an lex fundata in falſa præſumptione obliget in conſcientia? Reſp. negatiuè, ſed debet præſumptio concordare veritati. Sylu. *verb. lex, n. 9.* Caſtro *1. de leg. pæn. cap. 5.* Sot. *1. de iuſt. q. 6. art. 4. & in 4. diſt. 22. q. 1. art. 3.* Sayr. *3. clau. cap. 7. n. 8.* Suarez *3. de leg. cap. 21.* & alij. Ratio eſt, quia obligatio conſcientiæ innititur veritati, non falſitati; ergo, &c. Tum quia non poteſt eſſe intentio legislatoris, quod eius lex obliget contra veritatem. Aduerte, quod iſta procedunt quando lex fundatur in falſa præſumptione facti, quia ſi fundetur in falſa præſumptione alicuius periculi, quod communiter occurrere ſolet, poteſt obligare in conſcientia, licet periculum in aliquo caſu particulari non occurrat. Ratio eſt, quia lex non attendit id, quod de raro contingit, ſed quod communiter contingit.

38 Quæres 5. an ceſſante fine legis in aliquo particulari, ceſſet lex? Prima ſententia affirmat, hanc poſt aliquos tenet Diana *p. 1. tract. 10. reſol. 28.* Communis, & vera ſententia quam ſequuntur omnes ferè Doctores apud eundem Dianam ibid. negat. Ratio communis eſt, quia lex non fertur ob finem particularem, nec eum immediatè reſpicit, ſed propter finem, & bonum commune, ergo vt eius ratio ceſſet, debet finis ceſſare in communi, non in particulari, cum ob finem particularem non inſtituatur: res enim per quas cauſas naſcitur, per eaſdem diſſoluitur. *cap. omnis, 27. q. 2. & cap. omnis res, de reg. iur. in 6.* Vnde tradunt Duen. *reg. 187.* quod eadem ſolemnitas requiratur in deſtructione, & reuocatione actus, quæ requiritur in prima illius poſitione. Reſpondet

spondet Diana, quod licet leges condantur propter bonum commune, adhuc tamen obligant singulos subditos in particulari. Sed contra, quia subditi in particulari non obligantur, vt ita dicam particulariter, sed ratione boni cõmunis, ergo quandiu hoc conseruatur, etiam lex conseruabitur. Tum quia leges ea attendunt, quæ frequentius accidunt, & hoc stante, generaliter obligant; ergo, &c. Tum quia si cessante fine legis in particulari cessaret lex, pauci particulares tenerentur legibus; nam lex prohibet arma propter pericula iurgiorum, iniuriarum, & cædum, quod in multis non habet locum, ac proinde hæc lex communiter nõ obligaret. Item non obligaret lex præcipiens ieiunium propter incentiua cupiditatum, cum ista non dentur in frigidis, in mortificatis &c. Pariformiter non obligaret lex inhabilitans ad professionem religiosam ante annum 16. cum fundetur in præsumptione periculi, quod ante illud tempus non habeatur vsus rationis, si quis sciat se habere perfectum rationis vsum, & sic de alijs, quę omnino falsa videntur.

39 Sed arguit 1. Diana ex Scaccia *trac. de mercat.* §. 2. *q.* 1. *n.* 511. quia quando lex cessat in sua generalitate, tunc non cessat solum in vno, sed in omnibus; ergo si cesset solum in vno, vnus solus à lege eximetur. Resp. quod lex non potest cessare nisi in sua generalitate; cum enim pro generalitate sit lata, & non pro particulari tantum, sequitur, quod tunc solum cesset, quando in sua generalitate cessat, & transit in non legem.

40 Arguit 2. ex Granado, Megala, & alijs, quia valet argumentum de toto ad partem; sed quando lex cessat in toto, tota lex cessat; ergo quando cessat in parte, cessabit lex in illa parte. Resp. argumentum laborare æquiuocatione. Aliud enim est, an quando lex, seu ratio legis cessat in toto, cesset tota lex, & quando ratio legis cessat in parte, lex cesset in parte. Et aliud est, quod lex cesset, quando eius ratio cessat in particulari in ordine ad quod non est directè lata, sed solum indirectè, & secundariò. Nam in primo casu lex cessando quoad partem, non cessat quoad particulare, sed cessat quoad totam communitatem in illa parte. At quando cessat respectu particularis, nulla legis ratio cessat, cum nihil cesset, quod communitatem respiciat.

DVBIVM IV.

Quomodo obligatio legis in conscientia colligi possit ex materia, ex verbis, ex pœnis, & ex consensu Doctorum.

41 DVbio præcedenti ista tetigimus, modo operosius sunt explicanda. Prima ergo difficultas est, an lex humana in materia leui possit grauiter obligare? Prima sententia dicit, quod licet lex ciuilis non possit in materia leui grauiter obligare, bene tamen lex Ecclesiastica, propter maiorem obedientiam, quæ illi debetur. Si tenet Sayr. 3. *clau cap.* 7. *n.* 17. & alij apud ipsum.

42 Secunda sententia communior, & verior tenet, quod nulla lex humana nec ciuilis, nec Ecclesiastica potest in materia leui, grauiter obligare; quando pensatis omnibus est verè leuis. Sic Sot. 1. *de iust. q.* 6. *art.* 4. Castro 1. *de lege pœnali cap.* 5. *docum.* 4. Sanc. 1. *in decal. cap.* 4. *n.* 3. Azor. *p.* 2. *lib.* 5. *cap.* 6. *q.* 5. Suarez. 3. *de lig. cap.* 25. *n.* 7. & *lib.* 4. *cap.* 18. *n.* 1. & alij communiter. Ratio est, quia materia leuis non est capax grauis obligationis, vt etiam lege diuina verba otiosa, mendacia officiosa, &c. solum leuiter, & sub leui obligatione prohibentur; aliàs potestas obligandi ad culpam grauem esset in destructionem, & non in ædificationem, præberetque occasionem ruinæ, & esset peior conditio animæ quàm corporis, cum anima ob transgressionem in materia leui

leui damnaretur ad pœnam æternam, cum hoc non contingeret in corpore, quod ob transgressionem in materia leui non punitur grauiter, aliàs pœna non commensuraretur culpæ, contra l. *sancimus*, C. *de pœnis*, & contra cap. *non afferamus statera* 24. *q.* 1. & contra caput *quæsiuit*, *de ijs quæ fiunt à maiori parte capit.* & contra cap. *felicis*, §. *illud autem*, *de pœnis in* 6. Vnde Crauet *consl.* 46. *n.* 15. Menoch. *de arbitr. lib.* 1. *q.* 90. *n.* 38. Farin. *in praxi crim. p.* 1. *q.* 4. *n.* 10. Tusch. *to.* 6. *concl.* 211. & alij dicunt, quod si delictum est paruum, pœna debet esse modica, & è conuerso. Hinc infert Suarez *lib.* 3. *cap.* 26. *n.* 1. *&* 6. quod si materia legis sit leuis omnibus pensatis, per nulla verba præceptiua, etiam sub interminatione diuini iudicij, aut pœnæ æternæ, potest induci obligatio mortalis. Ratio est, quia potestas præcipiendi non se extendit pro voluntate præcipientis ad quamcumque materiam. Quocirca male faciunt Prælati Ecclesiastici si res leues grauiter præcipiant, vt sub pœna excommunicationis.

43 Sed quæres 1. an lex qua res leuis grauiter præcipitur sit nulla, & irrita? Respondet Vasq. *hic disp.* 158. *cap.* 3. *n.* 45. dictam legem esse absolutè nullam nisi aliunde materia grauis appareat. Nihilominus verius videtur, quod illa lex solum sit inualida quoad determinationem obligationis, at quoad obligationem simpliciter erit valida; vnde obligabit sub veniali, si huius obligationis sit capax. Ratio est, quia actus iudicatur à principali intentione agentis, *l. si quis nec causam*, *ff. si certum pet. l. qui exceptionem*, *ff. de condic. indeb. l.* 1. *C. ad leg. Corn. de sicar.* Principalis autem intentio legislatoris tūc temporis est obligare simpliciter, licet sit defectus in modo.

44 Quæres 2. an grauitas materiæ sit absoluta, an respectiua? Resp. esse etiam respectiuam, vt non attendatur solum ex natura rei, sed etiam ex circunstantijs loci, temporis, &c. & ex prudenti iudicio. Vnde Prælatus rectè sub mortali præcipere potest silentium per tale tempus, si hoc valde conducat ad obseruantiam religionis; quod dici debet de alijs, vt quod vnus religiosus non ingrediatur noctu alterius cubiculum: quod non accipiat talem, vel talem rem, quæ multum conducit ad quietem, pacem, &c.

45 Pro pleniori huius rei intelligētia nota, quod ad formandum prudens iudicium de grauitate, aut leuitate materiæ præceptæ duo potissimum attendi debent. Primum est finis propter quem res præcipitur. Secundum est vtilitas, seu conducentia rei ad talem finem. Quando namque finis est magni momēti, & multum dependet à re quę pręcipitur, tunc res censetur hic, & nunc grauis, licet in se sit leuis. Vt silentium in ordine ad regularem obseruantiam, recessus ad eundem finem, &c. Quando verò res præcepta valde vtilis est ad finem grauem, tunc præbet sufficiens fundamentum ad formandum iudicium de grauitate materiæ præceptæ.

46 Quæres 3. an lex humana possit in materia graui obligare solum leuiter, seu ad culpam solum venialem? Prima sententia negat; hanc sequitur Medina *hic q.* 96. *art.* 4. Vasq. *disp.* 158. *cap.* 4. *n.* 30. Reginald *lib.* 15. *n.* 44. & alij apud Salas *disp.* 10. *sec.* 7. *n.* 33. Probant, quia licet sit in potestate legislatoris præcipere, aut non præcipere, tamen posito quod præcipiat, non est in eius potestate non obligare iuxta naturam, & grauitatem rei quæ præcipitur; vis namque obligandi descendit ex ipso iure naturæ, quod decernit parendum superioribus, quando rationabiliter præcipiunt, quod tunc contingit quando præceptum rei naturæ proportionatur. Tum quia differentia mortalis, & venialis non pendet ex voluntate legislatoris increati; ergo neque ex voluntate legislatoris creati. Antecedens ostenditur; nam non ideo hoc est mortale, & illud veniale, quia hoc Deus vult, sed quia hoc affert ipsa rei qualitas, & natura, vnde diximus supra, quod

quod licet antecedenter ad legem æternam non detur malum morale formaliter, datur tamen initiatiuè, & fundamentaliter, ad quod lex æterna conformatur. Tum etiam quia etiam in votis, quæ sunt leges priuatæ ipsorum vouentium, quas ipsi vouentes sibi imponunt, non potest quis se obligare solum ad veniale, vbi voti materia est grauis.

47 Oppositum videtur probabilius, quod docet Castro 1. *de leg. pæn. cap.* 5. *docum.* 4. Couar. *in reg. peccatum, p.* 2. §. 5. *n.* 5. Nauar. *man. cap.* 23. *n.* 49. Bonac. *de leg. disp.* 1. *q.* 1. *pun.* 7. §. 4. *n.* 23. Sayr. 3. *clau. cap.* 7. Sylu. *verb. præceptum*, *q.* 3. Suarez 3. *de leg. cap.* 2. *n.* 7. Sanc. 1. *de matrim. disp.* 9. *n.* 6. & alij communiter; & de facto dantur multæ leges obligantes solum ad veniale, cum potuissent obligare ad mortale ex eo quod materia sit capax huius obligationis, vt est lex de non communicando in humanis cum excommunicato, vt est lex Christi de suscipienda confirmatione, extrema vnctione, &c. quæ per se solum obligat ad veniale, cum potuisset obligare ad mortale. Ratio etiam ex physicis deduci potest, nã quando subiectum est capax maioris aut minoris formæ seu intensionis illius, prouenit ab agente quod recipiat maiorem, aut minorem; ergo etiam in moralibus quando materia est capax maioris, aut minoris obligationis, à voluntate præcipientis prouenict, quod de facto habeat maiorem, aut minorem; quo sensu dicitur, quod actus agentium, non excedunt intentionem illorum, *l. in agris, ff. de acquir. rer. dominio, l. non omnis, ff. si certum pet.* Vnde Aegidius Bellamara *consi.* 33. *n.* 38. notat id maximè procedere in ijs quæ à potestate dependent, vt in nostro casu.

48 Nota tamen, quod prima sententia potest in aliquo casu admitti, vt cum res quę præcipitur non est ad vtrũlibet, seu non se habet æqualiter ad recipiendam obligationem maiorem, & minorem, sed solum maiorem ex eo, quod ratione circunstantiarum grauiter pertinet ad bonum commune, & vt ad illud grauiter pertinet, præcipitur; tunc enim non videtur esse in potestate præcipientis obligare solum leuiter; aliàs præberet occasionem ruinæ multis, putando materiam illam non esse grauem.

49 Nec fundamenta primæ sententię probant. Non primum, quia frequenter materia præcepta est indifferens ad habendam obligationem grauem, & leuem. Neque secundum nam licet ratio mortalis, & venialis in ijs, quæ sunt prohibita quia mala, nõ pendeat à voluntate legislatoris saltem creati; bene tamen in ijs, quæ sunt mala quia *prohibita*; cum enim in istis ratio mali sequatur præceptum, sequitur, quod vbi præceptum obligat grauiter, ratio mali erit grauis, & vbi præceptum obligat leuiter, ratio mali erit leuis. Neque tertium, quia vt dicemus in materia de voto, vita comite, etiam in votis potest quis se obligare leuiter in materia graui.

50 Ex dictis infertur 1. quod si vna, eademque res præcipiatur à diuersis, potest diuersimode obligare, scilicet grauiter, & leuiter, pro voluntate præcipientium. Infertur 2. quod vna eademque res in ordine ad vnum finem potest obligare grauiter, & in ordine ad alium, leuiter, pro ratione finis, & conducentiæ ad illum. Infertur 3. quod vna, eademque res potest obligare grauiter, & leuiter ratione periculi in vno, non in alio; vt si respectu huius nutricis sit periculum suffocandi infantem in eodem lecto paruo, non respectu alterius in lecto magno de quo vide Caiet. 2. 2. *q.* 64. *art.* 8. Nauar. *in man. cap.* 15. *n* 13. §. *decimooctauo*, & Aloys. Ricc. *in praxi fori Eccles. resol.* 40. vbi notat, quod Pater in cuius lecto suffocatur infans fiat irregularis, vt mortua vxor nequeat promoueri ad ordines, quia verè peccauit peccato homicidij, & dedit illius causam.

51 Secunda difficultas, quomodo ex verbis legis colligatur eius obligatio? Dico 1. quod in legibus Ecclesiasticis grauitas obligationis, quando aliunde non habetur, colligitur ex illis verbis: *sub interminatione diuini iudicij: sub reatu*

pænæ

pœna æterna ſub indignatione Dei: Petri, & Pauli, &c. Dico, 2. quando ſupponitur materia capax grauis obligationis, colligitur obligatio grauis etiam in legibus ciuilibus ex verbis præceptiuis, vt *præcipimus, iubemus, prohibemus, inhibemus vetamus, interdicimus*; & ex æquiualentibus, vt *debeant, obligentur, teneantur; neceſſe eſt, non liceat, non poteſt, &c.* Idem dicendum quando verba ſunt præceptiua in actu exercito, vt cum dicitur *facite, omnes faciant, omnes ſoluant, nemo audeat* &c.

52 De verbo *mando, vel mandamus*, eſt difficultas, nam quandoque idem eſt ac committo, delego, &c. Sylu. *verb. præceptum, q.* 2. Armilla *eod. n.* 7. dicunt hoc verbum non inducere obligationē, niſi iungatur cum verbo *præcipio*, dicendo *mandando præcipimus*. D. Antonin. *p.* 2. *tit.* 14. *cap.* 2. *S.* 3. tenet, quod verbum *mando*, diſtinguitur a *præcipio*, quia hoc obligat ad mortale, illud ad veniale. Communiter tamen accipitur pro *præcipio*, vt obſeruant Suarez 3. *de leg. cap.* 15. *n.* 9. Bonac. *diſp.* 1. *q.* 1. *pun* 7. *S.* 4. *n.* 7. & alij paſſim. Idem dic de verbo *oportet*, quod licet quandoque denotet decentiam, & honeſtatem, Suarez *loc. cit. n.* 10. tamen aliquando denotat neceſſitatem, gloſ. *in cap. confidimus* 25. *q.* 1. *& in cap.* 1. *de præſcript. in* 6. Bonac. ſupra *n.* 9. Nauar. *cap.* 23. *n.* 53. Iſta verba: *volumus, ordinamus, ſancimus, ſtatuimus, decernimus, &c.* licet quandoque ſignificent deſiderium ſuperioris, tamen in legibus communiter vt præceptiua ſumuntur. Secus eſt de verbis *rogo, vel rogamus, hortamur, monemus, &c.*

53 Sed quæres ex quibus pœnis colligatur obligatio grauis? Reſp. deſumi 1. ex pœnis Eccleſiaſticis, cum priuent maximis bonis, vt in tract. de cenſur. diximus. 2. deſumi ex pœna ſuſpendij, triremium, exilij, priuationis, ſeu confiſcationis omnium bonorum. 3. ex priuatione vocis actiuæ, & paſſiuæ, officiorum, in habilitatis, &c. item ex priuatione iuriſdictionis, poteſtatis, ſeu facultatis, &c. Vult tamen Valentia *hic diſp.* 7. *q.* 5. *pun.* 9. *S.* 13. poſt Caiet. Caſtr. & Nauar. quod tunc lex ſub pœna excommunicationis inducit grauem obligationem, quando eſt latæ ſententiæ, ſecus quando eſt ſententiæ ferendæ. Neque eſt ſignum obligationis grauis quādo ſubiungitur pœna ſuſpenſionis, interdicti, aut irregularitatis, quod à fortiori dicent de priuatione vocis actiuæ, & paſſiuæ, &c. quia iſta poſſunt incurri ob peccatum veniale, quod etiam tradit Azor. *p.* 1. *lib.* 5. *cap.* 6. *q.* 5. quoad pœnam ſuſpenſionis, & quoad irregularitatem tradit Sayr. 3. *clau. cap.* 7. *n.* 25. apud Dianam *p.* 1. *trac.* 10. *reſol.* 21.

54 Circa conſenſum doctorum, quomodo ſcilicet ex eo legis obligatio colligatur; Certa res eſt, quod quoties communiter Doctores in hoc conſentiunt, quod talis vel talis lex obliget ad culpam mortalem, ſic tenendum eſt. Sicut etiam legis obligatio colligi poteſt ex ipſo vſu, & conſuetudine qua lex communiter obſeruatur, de quo infra de conſuetudine.

DVBIVM V.

An tranſgredi legem ex contemptu ſit peccatum mortale.

55 PRo huius dubij intelligentia nota 1. quod contemptus vt tradit S. Doctor 2.2. *q.* 186. *art.* 9. *ad* 3. eſt volūtas ſeu actus volūtatis quo quis renuit ſubijci ſuperiori, aut eius ordinationi: vel vt alijs placet: eſt minor iuſto æſtimatio, quæ habetur de ipſo legiſlatore, ſeu ſuperiore, de ipſius poteſtate, vel de lege, aut præcepto, prout ſunt à tali poteſtate. Altiſiodorenſis *lib.* 2. *ſumma tract.* 20. *cap.* 2. *q.* 1. quem ſequitur Suarez 3. *de leg. cap.* 28. *n.* 14. dicit contemptum eſſe indignationem eſſendi ſubditum tali poteſtati. Cœterum omnia iſta coincidunt, & melius explicatur contemptus per definitionem D. Thomæ; eo namque ipſo, quod contemptus eſt voluntas, qua quis renuit ſubijci, &c. dicit minorem iuſto æſtimationem, & quan-

dam indignationem essendi subditum. Hæc voluntas licet sit interior, potest tamen transire in opus externum, facto dum ostenditur, quod pro nihilo superior habeatur.

56 Nota 2. contemptum esse duplicem, formalem, & materialem. Contemptus materialis tunc est, quando quis facto, & re ipsa ostendit se aliquem parui facere, sed directè illius despectū non intendit, vel non intendit ostensionem despectus, & vt ille ab alijs credatur despici, sed solum materialiter illum despicit, quo modo in omnibus peccatis contemnitur Deus. Tunc autem contingit contemptus formalis, quando quis intendit despectum, quando motiuum formale est ipse contemptus, aut eius significatio directè; quod si hoc faciat ex appetitu superbiæ, & propriæ excellentiæ, peccat ex motiuo superbiæ. Si verò id faciat ex indignatione, aut ex alio motiuo alterius vitij, peccat ex motiuo illius vitij. Vnde tunc duo committuntur peccata; vnum desumptum à motiuo, quando est diuersum: aliud à malitia contemptus, quæ est contra iustitiam, aut partem potestatiuam illius. Vnde malitia contemptus Dei, opponitur religioni: malitia contemptus parentum, opponitur pietati: malitia contemptum superiorum, opponitur obseruantiæ: malitia contemptus alterius proximi, opponitur iustitiæ, cum vnusquisq; habeat ius, vt non contemnatur. Aliqui dicunt, quod contemptus semper affert malitiam contra iustitiam, & si est contra Deum addit aliam contra religionē, si contra Parentes addit aliam contra pietatem; & si est contra superiores, addit aliam contra obseruantiam, quod videtur verum.

57 Nota 3. quod contemptus formalis diuiditur in contemptum simpliciter, & secundum quid. Contemptus simpliciter, tunc est, quando subditus absolutè non vult subijci, & iste contemptus est peccatum mortale. Contemptus secundum quid, tunc est, quando subditus non renuit obedire Prælato simpliciter, sed secundum quid, quando scilicet non præterit illius mandatum, quia nolit absolutè illi subesse, sed in hoc minimo. Vnde aliud est transgredi præceptum, aut legem circa materiam leuem ex contemptu simpliciter, & ex contemptu secundum quid; nam primum est mortale, secundum veniale; quia huius motiuum restringitur ad rem leuem: motiuum illius est absolutum.

58 Nota 4. ista debere distingui, scilicet contemptus formalis superioris, legis, aut præcepti illius, & contemptus executionis eiusdem legis, aut *præcepti* hic, & nunc; nam primum *est* mortale, non secundum. Vnde si quis præceptum violet non quia simpliciter nolit illi subijci, sed quia quoad executionem *non* vult hic, & nunc, non peccat mortaliter, quia iste contemptus non est simpliciter, sed secundum quid. Licet enim tunc contemnatur superior, non tamen qua superior, sed quia in hoc casu imprudenter se gerit, vel ob aliam causam, vt quia est vilis, durus, rusticus, indoctus, &c. Idem dic quando subditus contemnit legem, aut præceptum, non qua tale, sed quia inutile, extra propositum, extra rem, &c. Idem etiam dicendum de eo qui legem, aut præceptum transgreditur ex indignatione, aut ne superiorem afficiat hac *voluptate*, *in* hoc enim casu censetur contemptus secundum quid, aut materialis.

59 Nota 5. quod contemptus potest habere locum non solum in legibus propriè dictis, & ad culpam obligantibus, sed etiam in regulis quibuscumque, & directionibus simplicibus, imò & in consilijs, vt ex alijs aduertit Bonac. *de peccatis disp. 2. q. 3. pun. 5. n. 13.* vt cum vel persona, quæ dat directionem, & consilium, vel ipsa directio, & consilium minus quam par est æstimatur; in istis tamen nulla alia malitia reperitur nisi contemptus, cum in alijs rebus ad culpam obligantibus reperiatur etiam malitia transgressionis legis, vel præcepti, quādo lex ad culpam obligat.

60 His positis; quæritur, an transgres-

gressio legis, aut præcepti sine contemptu, sit peccatum mortale; an solum sit mortale quando ex contemptu transgreditur. Prima sententia est, quod nulla lex humana obligat ad mortale, nisi violetur ex contemptu, vel cum scandalo. Sic tenent aliqui Canonistæ, & Scholastici apud Nauar. *in man. cap.* 23. *n.* 55. Citat etiam Nauar. Caiet. *in sum. verb. Clericus*, §. *verum*, *& verb. ieiunium*, §. *quoad quartum*. Sed Caiet. vt notat Salas *de leg. disp.* 10. *sect.* 8. *n.* 37. non stat pro illa sententia; quia in primo loco loquitur de quibusdam legibus Clericorum, vt quod non frequentent tabernas, non gestent arma, non sequãtur aues, aut canes ad venationem, non ludant taxillis, & aleis, de quibus, & similibus dicit, quod si absit temeritas, contumacia, & contemptus non sint peccatum mortale. In secundo loco dicit, quod præceptum ieiunij solum sit ad mortale, quando violatur ex inobediẽtia, & ex contemptu. Et licet in hoc non rectè sentiat, tamen nunquam vniuersaliter dicit, quod leges humanæ solum obligent ad mortale, cum ex contemptu violantur, imò 2. 2. *q.* 104. *art.* 2. expressè docet, quod siue adsit contemptus, siue non, semper transgressio est mortalis, quando lex, aut præceptum est ad mortale.

61 Secunda sententia tenet, quod leges humanæ non obligent ad mortale nisi violentur vel ex contemptu expresso, & formali: vel ex contemptu tacito, & interpretatiuo, qui tunc contingit, quando est consuetudo violandi eas. Pro hac sententia citatur Riccard. *quodlib.* 1. *q.* 19. vbi loquitur de præcepto audiendi sacrum. Citatur Henric. *quodlib.* 3. *q.* 22. vbi dicit, quod transgressio legis humanæ non est mortalis nisi fiat passim, & ex leui causa. Idem tradit Angelus *verb. inobedientia*, quatenus ait, quod transgressio legis humanæ, & inobedientia, tunc solum est mortalis, quando fit ex contemptu, vel ducitur in consuetudinem, quæ est quidam contemptus interpretatiuus.

62 Communis, & vera sententia seq. concl. explicatur. Prima conclusio. *Transgressio cuiuscumq; legis humanæ (de diuinis namque nulla est difficultas) siue obliget grauiter, siue leuiter est culpabilis mortaliter, quando fit ex contemptu formali simpliciter, idest ex intentione directa paruipendendi legem*. Sic tradunt D.Tho. 2. 2. *q.* 85. *art.* 9. *ad* 3. Caiet. 2. 2. *q.* 104. *art.* 2. Couar. *in reg. peccatum p.* 2. §. 7. *n.* 6. Castr. 1. *de leg. pœn. cap.* 5. *documentum.* 6. Nauar. *cap.* 23. *n.* 41. *&* 42. Sayr. 3. *clau. cap.* 7. *n.* 16. & alij communiter. Ratio est, quia licet lex obliget solum leuiter, tamen contemptus formalis simpliciter est maximè iniuriosus legi, sicut est maximè iniuriosus personæ, cũ sit contra iustitiam grauiter, paruifaciendo illius æstimationem; nec est de quo magis homines indignentur, ac quando contemnuntur.

63 Secunda concl. *Leges humanæ præceptiuæ, aut prohibitiuæ in materia graui obligant ad mortale etiamsi absit contemptus, siue formalis, siue interpretatiuus, ac proinde vna sola voluntaria trãsgressio est mortalis, vt vna sola omissio sacri in die festo: vna sola fractio ieiunij in die præcepti*. Hæc concl. est adeo communis, & certa, vt dicat Valentia hoc loco *disp.* 7. *q.* 5. *pun.* 6. §. 3. *vers. atque ex hoc*; quod opposita sit temeraria. Ratio clara est, quia leges, vt supra vidimus, habent vim obligandi independenter à contemptu; ergo sine contemptu eorum transgressio est culpabilis. Antecedens ostenditur, nam aliàs in legislatore non daretur potestas, neq; voluntas obligandi, nisi dependenter ab iniquitate cõtemnentium suas leges, quod est absurdum. Tum quia minus esset consultum reipublicæ si Princeps non posset obligare ad suas leges nisi violentur ex contemptu.

64 Est tamen sciendum, quod si contingat, vt finis legis non lædatur notabiliter per vnam, aut alteram transgressionem, sed per plures, & iteratas, tunc vna non erit mortalis, sed plures, & iteratæ. Secus quando per vnicam nota-

notabiliter læditur. Sit exemplum, si fidelis, aut Religiosus non audiat sacrum in die festo; peccat mortaliter, quia notabiliter læditur finis legis Ecclesiasticæ qui est bonum spirituale vniuscuiusque. At si religiosus ex nostris non sacerdos, qui in virtute Regulæ tenetur quotidiæ audire sacrum, & non audiat, non peccat mortaliter, ex communi intelligentia, & interpretatione nostrum; quia Regula per suum præceptum non intendit bonum spirituale vniuscuisq; in particulari, sed intendit primariò bonam Conuentus administrationem, & gubernationē, quam non lædit notabiliter Religiosus per vnicam, vel alteram trangressionem, bene tamen per plures, & iteratas, ac proinde si hoc modo Regulam transgrediatur peccabit grauiter.

65 Hinc infertur 1. peccare mortaliter beneficiatum si frequenter absit à choro, secus si vna vel altera vice; quia in primo casu ledit notabiliter cultum diuinum, maximè vbi sunt pauci; secus in secundo casu. Syl. *verb. hora q.* 10. Angel. *eod. n.* 26. & alij. Infertur 2. peccare mortaliter qui frequenter mutat officium contra regulas Breuiarij. Nauar. *de orat. cap.* 19. *n.* 217. & Suarez *de horis can. cap.* 23. *n.* 14. quia denotat notabilem audaciam, & notabiliter opponitur disciplinæ ecclesiasticæ, secus si semel, aut iterum per dictos auctores, de quo suo loco, vita comite.

DVBIVM VI.

Per quos actus leges sint obseruandæ.

§. 1. *Agitur de lege naturali.*

66 Vt ea, quæ de lege positiua dicenda sunt melius intelligantur, aliqua in hoc §. dicentur de lege naturali. Pro quo notandum 1. cum D. Thoma *infra q.* 100. *art.* 9. quatruplicem esse modum bonæ actionis. Primus est, quod actus sit liber, voluntarius, & ex cognitione, seu scienter factus. Secundus, quod sit, ex electione, seu propter ipsā bonitatem, & honestatem moralem. Tertius, quod fiat promptè, delectabiliter, firmiter, seu ex habitu. Quattus, quod fiat ex motiuo charitatis erga Deum. Notandum 2. quod isti quatuor modi possunt etiam habere locum in omissione actus mali lege prohibiti: potest enim quis actum malum v. g. odium scienter, & liberè omittere: potest illum omittere propter ipsam bonitatem, & honestatem moralem, qua est bonum, & honestum malum non agere: potest omitti promptè, delectabiliter, &c. Et tandem potest illud omitti propter amorem Dei.

67 Conueniunt omnes, quod quando lex naturalis præcipit aliquid, v. g. honorem parentum, vt illi satisfiat, necesse est quod parentes honorentur modo humano, scilicet per actum scienter, & liberè factum. Ratio est, quia lex naturalis non aliter obligat, nec aliter applicat suam obligationem nisi per cognitionem, nec aliter exequitur, nisi per voluntatem. Tum quia sicut transgressio legis non potest esse nisi ex cognitione, & voluntate, ita neque eius abseruatio. Vnde filius honorans parentes nesciens quid agat, vt in somnis, vel ebrietate, non obseruat legem naturalem de honore parentum.

68 Sed dices, quia si quis in ebrietate daret eleemosinam extremè indigenti, satisfaceret præcepto de danda eleemosina in eo casu, aliàs teneretur iterum facere eleemosinam. Item qui in ebrietate restituit alienū satisfacit præcepto naturali de tali satisfactione ponenda, aliàs teneretur iterum ad restitutionem. Resp. negando antecedens; desinit quidem tunc obligatio præcepti de danda eleemosina, de restitutione ponenda, &c. non quia præcepto satisfactum sit per exercitium actus præcepti, sed quia per id quod actum est, est sublata præcepti materia, & obiectum, per quod sit, vt illius obligatio desinat.

69 Conueniunt etiam omnes, quod lex

lex naturalis obligans ad bonum agendum, & ad malum fugiendum, non obligat vt actus promptè, delectabiliter, seu ex habitu fiat. Ratio clara est, quia iste modus non est necessarius ad veræ virtutis actum. Tum quia sequeretur, quod nullus satisfaceret præceptis naturæ antecedenter ad acquisitionem habitus, quod est omnino alienum à veritate. Deinde conueniunt omnes quod lex naturalis dum pręcipit aliquid, non pręcipit vt actus ponatur cum modo charitatis, maximè supernaturalis. Dixi maximè supernaturalis, quia quādo lex naturalis præcipit dilectionem naturalem, etiam modum eius præcipit, non sic quando præcipit alia; ratio est, quia aliàs fidelis extra statum gratiæ non posset adimplere præcepta naturalia.

70 His positis dico 1. *Lex naturalis non obligat ad non agendum malum scienter, & liberè; neque ex electione, seu propter bonestatem boni cui opponitur, sed sufficit, quod malum non agatur*. Quod lex naturalis non obliget ad non agendum malum ex electione, cōstabit ex eo, quod non obliget ad non agendum malum scienter, & liberè; vbi enim non requiritur scientia, & libertas, neque requiritur electio, cum hæc, illa supponat. Quod ergo lex naturalis non obliget ad non agendum malum scienter, & liberè, sed sufficiat quod malum non agatur, ostenditur, quia præceptis negatiuis nullus obligatur ad exercendum aliquem actum, cum per illa nullus actus imperetur, sed prohibetur, ac proinde vt illi pareatur sufficit pura omissio, sine vllo actu, ac subinde sine scientia, & libertate.

71 Sed dices, nam qui dormiens non occidit, non satisfacit præcepto formaliter de non-occidendo, sed tantum materialiter; ergo vt satisfaciat formaliter, requiritur scientia, & libertas. Antecedens probatur, nam vt quis satisfaciat præceptis negatiuis formaliter, requiritur, quod satisfaciat per omissionem humanam; sed omissio non est humana nisi adsit scientia, & libertas, seu aliquis actus, ratione cuius intelligatur egredi à voluntate, & esse voluntaria; ergo, &c. Maior probatur, nam lex naturalis præcipit homini vt homo est, ac proinde vt ratione, & libertate vtitur; ergo, &c. Resp. negando antecedens, lex enim naturalis solum præcipit homini, ne sciens, & volens occidat, ac proinde si sciens, & volens nō occidit satisfacit præcepto; qui autem in somnis non occidit, non occidit sciens, & volens, ac proinde formaliter satisfacit præcepto de non occidendo. Ad probationem dico, quod re vera lex naturalis pręcipit homini qua homo est, seu vt ratione, & libertate vtitur, cum præcipiat ne sciens, & volens occidat v. g.

72 Dico 2. *Lex non obligat ad agendum bonum ex electione, seu propter honestatem virtutis; seu non obligat ad actum qui sit formaliter honestus, & veræ virtutis*. Vnde satisfacit, qui dat eleemosinam indigenti; qui parentibus exhibet honorem, &c. etiam si hæc non faciat ex motiuo honestatis virtutis. Sicut etiā satisfacit præceptis positiuis diuinis externum aliquem actum imperantibus, qui illum ponit, licet non ex formali motiuo honesto. Ratio est, quia hæc præcepta non imperant modum actus externi, sed substantiam illius, ac proinde non exigitur formale motiuum ex quo debeat exerceri. Bene verum est, quod si exerceatur ex motiuo vitioso v. g. inanis gloriæ, tunc fiet contra aliud præceptum naturale negatiuum, prohibens ne quid fiat ob inanem gloriam, aut ob aliud motiuum prauum, seruabitur tamen præceptum affirmatiuum dandi eleemosinam, restituendi, honorandi parentes, &c.

73 Est autem sciendum, quod aliquando lex naturalis obligat ad modum virtutis suo præcepto affirmatiuo, posito aliquo facto hominis. V.g. pręsupposito voto quo quis se obligauit ad dandam eleemosinam, debet illud implere per actum virtutis misericordiæ. Ratio est, quia lex naturalis obligans ad implendum id, quod Deo promissum est, obli-

gat

gat ad actum veræ virtutis, cũ hic actus Deo sit promissus, & non actus ex motiuo vanæ gloriæ. Item præsupposito, quod quis peccauit mortaliter, obligatur ex naturali præcepto affirmatiuo ad reconciliationem cum Deo, ac proinde ad ponendum actum veræ virtutis pœnitentiæ. Pariformiter, ex suppositione, quod Deus præcipiat actum fidei, spei, charitatis, contritionis, &c. ius naturale dictat, quod actus ponantur eo modo quo à Deo imperantur, scilicet ex motiuo honestatis virtutis imperatæ.

74 Dico 3. *qui facit id, quod lex naturalis præcipit, nesciens hoc præcipi lege naturali, satisfacit. Item satisfacit qui scit aliquid præcipi lege naturali, & illud facit, sine intentione satisfaciendi.* Vnde si quis habeat votum audiendi sacrum tali die, & memor voti illud audiat, sed sine intentione satisfaciendi, quia vult audire aliud, adhuc satisfacit, & potest non audire aliud. Huius sententiæ auctores referemus §. seq. Ratio communis, & euidens est, quia lex siue naturalis, siue positiua imperans exercitium alicuius actus, non imperat vt fiat ex scientia præcepti, aut cum alia intentione, quam faciendi illud opus humano modo; ergo, &c.

75 Sed obijcies 1. quia si debitor soluat suo creditori centum aureos, quos debet, non intentione soluendi debitum, sed donandi, non satisfacit suæ obligationi; ergo ad satisfaciendum præcepto requiritur intentio. Resp. concedendo antecedens; qui enim habet expressam intentionem donandi, creditori manifestatam, tribuit ex titulo donationis ius in re creditori; ac proinde adhuc retinet ius ad rem quoad illa centum titulo iustitiæ debita. Secus esset si non haberet expressam intentionem donandi. Deinde negatur conseq. ratio discriminis est, quia vnusquisque potest rem suam donare, & se constituere debitorem; sicut enim potest post solutionem 100. donare alia 100. ita potest donare 100. ante solutionem 100. debitorum. At obligationem præcepti non mihi impono, sed ab alio imponitur, non curando de intentione mea, sed solum volendo quod ponam rem præceptam

76 Obijcies 2. quia vt quis censeatur obedire præcepto requiritur, quod id quod fit, sit effectus præcepti; sed non potest esse effectus præcepti nisi fiat ex præuia scientiâ eiusdem præcepti; ergo, &c. Maior cõstat. Minor probatur, nam præceptum non potest esse causa operis imperati nisi per scientiam eiusdem præcepti à subdito habitam; ergo, &c. Resp. negando maiorem; præceptum namque, aut lex non imperat, quod fiat opus ex præcepto, sed absolutè, ac proinde non vt faciendum ex eo tanquam ex causa in illud influente. Imperatur tamen vt fiat, quia nisi imperaretur, plerumque non fieret.

§. II. *Agitur de lege positiua.*

77 EX dictis de lege naturali iam ferè constat quid dicendum sit de lege positiua; nihilominùs aliqua in particulari de illa tradenda sunt, vt lector habeat quid teneat, quid doceat in hac materia. Non procedit difficultas de præceptis negatiuis, cum *hæc* impleantur per negationem actus prohibiti, ad quod sicut nullus requiritur actus, ita nullum motiuum; sed solum procedit difficultas de præceptis positiuis, vt est præceptum de audiendo sacrum, an scilicet possit impleri per hoc, quod quis quocumque modo intersit sacro, an requiratur, quod intersit certo modo, vt ex certa aduertentia, & voluntate audiendi sacrum, & ex certo, ac determinato motiuo virtutis religionis.

78 Certum in primis est, quod actus per quem lex positiua, aut præceptum seruari debent, debet esse voluntarius, & humanus; aliàs pueri, ante vsum rationis, amentes, & ebrij dicerentur obseruare præcepta, & leges, quod ab omnibus falsum putatur, pro quo videri possunt S. Doctor *infra q.* 100. *art.* 9. Suarez 2. *de leg. cap.* 10. *n.* 4. Bonac. *disp.* 1. *q.* 1. *pun.* 10. *n.* 2. & alii.

Diffi-

79 Difficultas est, an vt quis satisfaciat legi, vel præcepto requiratur, quod habeat cognitionem legis, vel præcepti, an sufficiat, quod ponat opus præceptum: v. g. an ad hoc vt quis satisfaciat præcepto audiendi sacrum requiratur quod sciat esse præceptum, de tali auditione, an sufficiat, quod audiat sacrum, ignorans præceptum, vel esse diem præcepti, scilicet festi. Prima sententia requirit talem cognitionem: vnde si quis ignoret præceptum, vel esse diem præcepti, non satisfacit si audiat sacrum. Sic Suarez 2. *de leg. cap.* 10. *n.* 5. & alij. Secunda sententia est, quod non requiratur talis cognitio, ac proinde qui ignoret præceptum de audiendo sacro, vel ignorat esse diem festum, & audit sacrum, non tenetur aliud postea audire, adueniente scientia, sed per primum satisfecit. Sic Vasq. *hic q.* 100. *art.* 9. *in exposit. littera.* Salas *de leg. disp.* 9. *sec.* 2. *n.* 33. Sanch. *in decal. cap.* 13. Busembaum *lib.* 1. *tract.* 2. *cap.* 3. *dub.* 2. & alij communiter, & videtur esse mens D. Tho. 1. 2. *q.* 104. *art.* 3. *ad* 2. quatenus dicit, quod licet actus virtutis sit in præcepto, potest tamen quis illum adimplere, non attendens ad rationem præcepti. Ratio clara est ex dictis §. præcedenti, quia lex tantum præcipit liberam operis externi operationem, v. g. auditionem sacri, non autem vt alio peculiari actu quis velit, vel intendat satisfacere præcepto. Vel vt alij loquuntur, præcepta non obligant ad formalem obedientiã, hoc est vt res fiat quia præcipitur, sed solum ad materialem, vt scilicet fiat quod præcipitur.

80 Ex quibus infertur 1. quod ille votum, iuramentum, & pœnitentiam sacramentalem verè implet, qui opera promissa, vel iniuncta verè exequitur, licet non habeat intentionem implendi. Ratio est, quia votum, iuramentum, & satisfactio imposita pœnitenti, sunt leges quasi particulares, quas homo sibi, vel alteri imponit, vnde sapiunt conditionem aliarum legum, quæ non ad modum, sed ad substantiam tantum actus obligant.

81 Infertur 2. illum satisfacere legi, qui eam seruat ex metu, aliàs non seruaturus. Vnde liberi sunt ab iterata auditione sacri, qui illud audiunt ex metu, aliàs non audituri, vt serui ex metu domini, pueri ex metu parentum, aut pedagogi. Ratio est, quia metus non tollit voluntarium simpliciter, sed tantum secundum quid, ac proinde quod fit ex metu, humano modo fit. Sot. 1. *de iust. q.* 3. *art.* 9. Azor. *p.* 2. *lib.* 10. *cap.* 12. *q.* 9. Sanch. *loco cit. n.* 7.

82 Infertur 3. eum non satisfacere præcepto, qui coactè ponit actum præceptũ, quia quod coactè fit, nec voluntariè, nec humano modo fit. Vnde non satisfacit præcepto audiendi sacrum, qui contra voluntatem in Ecclesia detinetur dum sacrum celebratur; nec satisfacit præcepto ieiunandi, qui coactè detinetur ne comedat; nec satisfacit sacramentali satisfactione de se ipso semel flagellando, qui coactè ab alio flagellatur. Idem dic de dormiente, ebrio, &c. si ponant actum præceptum, v. g. missæ auditionem, quia ille actus humanus non est, ac proinde non satisfactorius.

83 Infertur 4. quod à fortiori satisfacit præcepto, qui ex consuetudine audiendi sacrum, recitat horas canonicas, &c. licet non habeat intentionem satisfaciendi. Imò hoc procedit etiam in sententia aduersariorum, qui volunt, quod intentio implendi præcepta semper censeatur haberi, nisi constet de intentione opposita, & semper præsumatur, saltem generaliter, quia vnusquisq; suis actibus generaliter semper intendit satisfacere suis obligationibus. Suarez *de horis cap.* 26. *n.* 6. *in fin.* Vnde videtur sequi nostram sententiam, & solum nomine ab ea differre.

84 Ex hoc principio inferunt aliqui apud Sanch. *in dec. lib.* 1. *cap.* 3. *n.* 11. & apud Salas *disp.* 9. *sect.* 2. *n.* 35. quod si quis det 100. pro eleemosina, ignorans quod teneatur totidem dare ex bonis alienis incertis, per illam dationem extinguit hoc debitum, vt neque postea quan-

quando id aduertit, teneatur dare alia 100. Rationem assignant ex dictis, quia vnusquisque in suis actibus censetur habere generalem intentionem, saltem implicitam satisfaciendi suis obligationibus; & voluntas donandi, & ipsa donatio semper censetur esse cum hac tacita conditione: *nisi aliter debeam.* Idem dic quando quis donat alicui 100. ignorans quod illi ex iustitia debeat 100. Idem etiam dic quando quis visitat Ecclesiam ex deuotione, non recordatus quod ad id teneatur ex voto, vel ex impositione confessarij. Nam obliuio, aut incogitantia huius, aut illius obligationis specialis potest tollere, aut impedire voluntatem generalem, & implicitam satisfaciendi omnibus obligationibus; sed solum tollit, aut impedit voluntatem specialem, & explicitam satisfaciendi huic, aut illi obligationi in specie.

85 Maior difficultas est, an non solum quis satisfaciat præcepto, aut legi quando ponit actum præceptum sine expressa intentione satisfaciendi, sed etiam quando eum ponit cū expressa intentione nō satisfaciendi, & relinquendi obligationem per alium actum postea implendam. Prima sententia tenet non satisfieri. Sic tenent Nauar. *in man. cap. 13. n. 15. 27. & 28. & cap. 16. n. 73 & 74. & in cap. quando de consec. dist.* 1. Azor. *p. 1. lib. 7. cap. 2. q. 6. & lib. 10. cap. 8. q. 7. & cap. 12. q.* 8. Heneriq. *lib. 9. de missa, cap. 25. n. 6.* Medina *C. de orat. q. de horis can. iterandis, dub. vlt.* & alij plures.

86 Secunda sententia tenet tunc satisfieri. Hanc tenent Sanc. *in dec. lib. 1. cap. 13. n. 13.* citans Suarez *disp. 88. de sacram. sect. 3. vers. circa posteriorem partem.* Valent 2. 2. *disp. 6. q. 2. pun. vlt. in fin.* Vasq. *hic q. 100 art. 9. in exposit. litt. n. 5. & seq.* Less. *de iust. lib. 2. cap. 37. n. 59. & cap. 46. n. 42.* Salas *disp. 9. sect. 2. n. 33.* Bonac. *pun. 10. n. 13. & 19.* & Busemb. *lib. 1. trac. 2. cap. 3. dub. 3.* Ratio constat ex dictis, quia leges, & præcepta tantum obligant ad substantiam operis præcepti, ergo sufficit quod ponatur, & eo posito non est in potestate operantis, vt non satisfaciat per intentionem satisfaciendi, vel non satisfaciēdi; tunc enim opus quacumque intentione fiat acceptatur à legislatore pro impletione suæ legis, & operans eo ipso absoluitur ab eius obligatione. Sicut si creditor, quod sibi à debitore traditur titulo donationis, acceptaret titulo solutionis, & remitteret debitum, debitor non teneretur amplius soluere, quādo id nosset, ita &c. Non sic esset de eo qui haberet votum recitandi coronam Virgineam semel in die, iste enim non satisfaceret si recitaret ex deuotione, volens retinere obligationem pro alia corona, quia Deus, qui in tali casu est, quodammodo creditor, eo titulo acceptat, quo ille persoluit; vnde non remittit debitum voti coronæ si recitetur ex libera deuotione; quod non contingit in legislatore humano, qui solum contentatur actu externo liberè facto, & per illum reputat suam legem esse impletam, nec curat manere amplius obligationem ad illam implendam.

87 Aduertit Busemb. *loco cit. n. 3.* quod ille qui audiuit sacrum in die festo, qui legit horas canonicas, qui absoluit pænitentiam sacramentalem, cum animo non satisfaciendi, non tenetur postea mutare voluntatem, vt satisfaciat, seu vt velit satisfecisse per opus præcedens, quia iam verè satisfecit, citat Sanch. Salas, & Lugo.

§. III. *An quis vno actu possit satisfacere duplici præcepto.*

88 HVius difficultatis solutio facilè colligitur ex *l. cum ex pluribus, ff. de solut.* vbi dicitur, quod debitor, qui ex pluribus causis pecuniam debet, ob eam causam specialiter soluit, quam exprimit, quam demonstrat, dum soluit; quod si non intendat magis satisfacere pro vna, quàm pro altera, sed ad omnes æqualiter se habeat, videndum an actus sit diuisibilis, vt est solutio pecuniæ, an verò indiuisibilis: si est diuisi-

diuiſibilis, cenſetur ſatisfeceſſe pro omnibus cauſis pro rata. Si verò eſt indiuiſibilis, cenſetur ſatisfacere pro ea parte quæ eſt vrgentior, & maioris momenti. Igitur ſi quis vnico actu poteſt ſatisfacere pluribus obligationibus, cenſetur illis ſatisfacere, quia cenſetur habere intentionem ſaltem implicitam, etiam ſequendo ſententiam *n.79.& 85.* relatam, ſatisfaciendi omnibus obligationibus, vt cum quis audit ſacrum ad quod tenetur ex voto, & præcepto Eccleſiæ: cum ponit ieiunium ad quod obligatur ex voto, & præcepto, &c. Quod ſi non poſſit vnico actu ſatisfacere, cenſetur illi ſatisfacere, quam intendit, quod ſi nihil intendat cenſetur ſatisfacere obligationi vrgentiori, & maioris momenti, vt ſi quis tenetur ex præcepto, vel voto audire ſacrum, & ex impoſitione confeſſarij, quando ſupponitur velle ſacrum audiri ſine alia obligatione, tunc cenſetur illi obligationi ſatisfacere, quæ eſt vrgentior, & differri non poteſt.

89 Sed quæres, an ſicut poteſt quis vnico actu ſatisfacere pluribus obligationibus modo dicto, ita poſſit eodem tempore diuerſis actibus ſatisfacere pluribus obligationibus? Reſp. affirmatiuè, dummodo impletio vnius, non impediat impletionem alterius, quando maximè diuerſitas temporum non præcipitur. Vnde poteſt quis eodem tempore audire miſſam, & recitare horas canonicas. Addit Buſemb. loco cit, quod qui tenetur audire duas miſſas, poteſt eas ſimul audire, imò etiam tres, dum ſimul in diuerſis altaribus fiunt, & citat Sanch. & Maiorem, quod non ita facile admitterem, cum difficulter poſſit quis humano modo aſſiſtere duabus, aut tribus miſſis.

90 Quot autem peccata committat, qui vnico actu violat plura præcepta, dixi in tractatu de pænit. vbi de diſtinctione numerica peccatorum. Modo ſolum dico, quod quando præcepta ſunt ſolum plura materialiter, non formaliter, quia procedunt ex codem motiuo, tunc vnicum tantum peccatum committitur, ſecus quando ſunt plura formaliter, cum procedunt ex diuerſis motiuis. An etiam lex humana poſſit impleri per actum non honeſtum, conſtat ex dictis eſſe affirmatiuè reſpondendum. Ratio eſt, quia lex humana, eam tantum bonitatem præcipit, quæ eſt accomodata ad ſuum finem, ſcilicet ad externam gubernationem, quæ ſufficienter habetur per honeſtatem materialem, quacumque intétione fiat, quo ſenſu rectè docet S. Doctor *infra q. 100. art.9.* quod finis legis non cadit ſub lege, conſtat ex dictis §. 1.

DVBIVM VII.

An & quomodo leges obligent cum periculo vitæ.

91 DE lege humana dubium præſens procedit; nam ſi loquamur de lege naturali, & æterna quatenus præcipiunt rem intrinſecè bonam, obligant cum periculo vitæ, ſicut etiam quãdo periclitatur cauſa fidei, & religionis; item lex naturalis obligat cum periculo vitæ, pro bono reipublicæ tuendo, pro bono communi conſeruando: dictat namq; lex naturalis quod pars exponatur, pro ſaluando toto. Aliquando tamen non obligat, vt cum præcipit reſtitui depoſitum, quod non obligat cum periculo vitæ. Itẽ cum præcipit ſeruare ſecretum, quod non obligat cum diſpendio vitæ nec propriæ, nec alterius maximè Principis. Vel dicas iſta in ijs caſibus non pertinere ad legem naturalem, vt ſupra obſeruauimus. Deinde ſi loquamur de lege diuina poſitiua aliquando obligat cum periculo vitæ; vnde tenetur quis cum periculo vitæ baptizare puerum periclitantem, vt in tract. de baptiſmo obſeruauimus. Aliquando non obligat, vt eadem lex baptiſmi extra periculum vitæ baptizandi.

92 De lege ergo humana dub. procedit, de quo prima ſententia eſt, quod lex humana obligans ſub mortali, obligat cum periculo vitæ. Hanc tenet Cajet. *hic q. 96. art. 4.* Secunda ſententia

ex opposito tenet, quod lex humana nunquam obliget cum periculo vitæ. Almay. *trac.* 1. *moral. cap.* 3. *concl.* 3. Maior *in* 4. *dist.* 18. *q.* 4. & alij.

93 Nostra sententia duabus concl. explicatur. *Prima concl. Lex humana aliquando obligat cum dispendio vitæ*, vt ob bonum reipublicæ, seu ob bonum commune, vel quando superior præuiso periculo adhuc præcipit sub mortali. Sic Palud. *in* 4. *dist.* 18. *q.* 4. *art.* 2. Sot. *dist.* 22. *q.* 1. *art.* 4. & 1. *de iust. q.* 6. *art.* 4. Couar. in cap. *Alma p.* 1. *S.* 3. *n.* 9. Say. 3. *clau. cap.* 7. *n.* 31. Bonac. *q.* 8. *disp.* 2. *de peccatis pun.* 2. *n.* 3. Suarez. 3. *de leg. cap.* 30. *n.* 6. & alij. Constat, nam in exercitu agentes excubias, & stationem tenentes, ad hoc obligantur cum vitæ periculo, aliàs victoria, & totus exercitus periclitaretur.

94 Dices, quod in dicto, & similibus casibus non obligantur subditi obedire cum vitæ periculo in virtute legis humanæ, sed naturalis, qua vnumquodque menbrum tenetur se ipsum exponere pro bono, & salute totius. Sed contra, quia lex naturalis non obligat quêcumque determinatè ad excubias; ad ministranda sacramenta v. g. tempore pestis; ad faciendas eleemosinas tempore necessitatis, &c. nec vnum potius quàm alium, quando omnes non sunt ad id necessarij; at adueniente Principis Ducis, Episcopi imperio, quo nominatim præcipiunt his, aut illis, tunc hi, non alij obligantur. Tum quia sæpe dux exercitus licitè præcipit suis militibus vt hostes aggrediantur, & cum ijs manum conferant, quando nulla aggrediendi, conferendique obligatio extat lege naturali.

95 Probatur concl. quia potestas legislatiua humana cum spectet bonum commune tanquam finem proprium, debet posse se extendere ad id præcipiendum, quod est necessarium siue physicè, siue moraliter ad illius consecutionem; huiusmodi est aliquando actus cum periculo vitæ; ergo, &c. Vnde tempore necessitatis respublica potest obligare ciues vt exponant vitam, famam, honorem, diuitias pro bono communi.

96 Secunda concl. *Non omnes leges humanæ obligant cum vitæ dispendio*, quod maximè verum habet quando vitæ periculum non est per se coniunctum cum re, quæ præcipitur, sed illi accidit. Hanc concl. docet S. Doctor *quodl.* 11. *art.* 9. & *in addit. ad* 3. *p. q.* 23. *art.* 3. tenet communis sententia apud Sayr. 3. *clau. cap.* 7. *n.* 31. apud Suarez. 3. *de leg. cap.* 30. *n.* 6. Ratio colligitur ex defectu potestatis, nam ad obligandum cum vitæ periculo non se extendit potestas legislatoris, vel saltem eius voluntas; nam potestas legislatoris creati non se extendit ad hoc vt obliget cum vitæ periculo, nisi quando est necessarium ad bonum commune. Hinc communiter dicitur, quod lex debet esse de re possibili, non solum physicè, sed etiam moraliter, seu debet esse de re, quæ non sit multum difficilis spectata consuetudine patriæ. Vnde notat Vasq. *disp.* 155. *n.* 9. non posse Principem præcipere, quod æquali honore tractetur rusticus, & nobilis: item non potest Princeps sæcularis, nec Ecclesiasticus præcipere confessionem peccatorum, nisi supposita Christi institutione; item non potest præcipere continentiam, aut Religionis ingressum ergo neque cum *periculo vitæ*.

97 Sed obijcies 1. pro sententia Caiet. nam quilibet homo priuatus secundum se, suamque substantiam, & vitam est communitatis, sicut quælibet pars est totius; sed pars debet pati iacturam pro bono totius; ergo etiam quilibet homo priuatus debet pati iacturam pro bono communi; ergo etiam pro conseruatione legis humanæ. Hæc vltima conseq. probatur, quia quælibet lex humana est propter bonum commune, illud spectat, & promouet. Resp. negando vltimam conseq. quia licet quælibet lex humana sit propter bonum commune, illud spectet, & promoueat, non tamen quælibet talis est, vt si non obseruetur afferat discrimen boni communis, aut tantum detrimentum ei afferat, vt sit redimen-

dimendum cum damno propriæ vitæ.

98 Obijcies 2. quia homo debet potius mori quam peccatum mortale committere; ſed leges humanæ præceptiuæ in materia graui, obligant ad mortale; ergo debent obſeruari cum vitæ periculo. Reſp. eſſe peccatum mortale agere contra legem ad mortale obligantem; at non omnis obligat ad mortale cum adeſt vitæ diſcrimen, ſed ſolum extra, ac proinde tunc agere contra legem eſt peccatum mortale, non quando eſt cum vitæ periculo, tunc enim ceſſat; obligare ad mortale ex defectu poteſtatis, aut voluntatis.

99 Obijcies 3. nam lex Eccleſiaſtica præcipit quod miſſæ ſacrificium non fiat ſine ſacris veſtibus, ſine lapide, & calice conſecrato, & tamen obligat cum diſcrimine vitæ; ergo, &c. Reſp. non eſſe talem obligationem cum diſcrimine vitæ docent D. Antonin. *3. p. tit.* 13. *cap.* 6. Palud. *in* 4. *diſt.* 13. *q.* 2. Medina *hic art.* 4. Suarez 3. *de leg. cap.* 30. Vaſq. *diſp.* 161. *cap.* 3. & alij. Dummodo metus mortis non incutiatur in contemptũ Chriſtianæ religionis, fidei, aut ſacrificij; tunc enim mors potius eſt ſuſtinenda, quam celebrare ſine veſtibus ſacris, ſi ne lapide, ſine calice conſecrato.

100 Obijcies 4. quia Eccleſia præcipit non fieri matrimonium in gradibus prohibitis, ſed hæc lex obligat cum periculo vitæ; ergo, &c. Reſp. negando minorem, ſi enim quis ob metum mortis contrahat in gradibus ab Eccleſia prohibitis non peccat; dummodo matrimonio illo non vtatur; cum enim tunc matrimonium ſit nullum, eius vſus eſt intrinſecè malus, ac proinde obligat cum periculo vitæ, vt *n.* 91. dictum eſt.

101 Obijcies 5. nam lex Carthuſianorum de non edendo carnes, eos premit, & obligat cum periculo vitæ; ergo, &c. Reſp. quod illa lex non obligat cum vitæ periculo: tamen dicti Carthuſiani poſſunt licitè, & laudabiliter in extrema neceſſitate conſtituti abſtinere à carnibus. Ratio eſt, quia præceptum naturale de conſeruatione propriæ vitæ, non obligat niſi in caſibus in quibus nulla ſe offert cauſa iuſta, & honeſta exponendi vitam periculo. At data iuſta, & honeſta cauſa, dignè, & laudabiliter exponitur; vt dum quis patitur ab iniuſto inuaſore vitam eripi, quem poſſet occidere, ſuamque vitam ſaluare, &c. Sed de hac re non deſinas videre quæ trado de *iuſt. & iur. diſp.* 3. *n.* 140. *cum ſeq.*

102 Sed quæres 1. an non ſolum mors ſuſtinenda eſt quando metus incutitur in contemptum Eccleſiæ, vel Chriſtianæ religionis, fidei, vel legis Eccleſiaſticæ, potius quam illam tranſgredi, verum etiam quando metus incutitur in contemptum legis ciuilis? Reſp. affirmatiuè, vnde debet potius quis mori quam legem ciuilem tranſgredi, quando metus incutitur in contemptum eiuſdem legis ciuilis, etiamſi illa lex ad nullam culpam obligaret, ſed ad ſolam pœnam; imò etiamſi eſſet ſolum quædam directio, & ſimplex quædam conſtitutio. Ratio eſt, quia cõtemptus etiam ſolum exterior cuiuſcumque legis, &c. eſt peccatum mortale, vt ſupra vidimus, ſed moriendum potius eſt, quàm peccatum mortale, imò ſolum veniale committere; ergo, &c.

102 Quæres 2. an qui contra legem poſitiuam agit ob metum mortis, incuſſum in contemptum religionis, aut fidei, vel ipſius legis, peccet in hanc legem contra quam agit, ita quod tunc obliget ac ſi nullus metus incureretur, an contra legem naturalem, aut diuinam prohibentem ne contemnatur lex ipſa humana? Pater Suarez dicto *cap.* 30. *n.* 8. putat peccare contra vtramq; legem. Nihilominus puto verius ſolum peccare contra legem naturalem dictantem non eſſe contemnendam legem poſitiuam. Ratio eſt, quia tunc lex humana cum tali vitæ periculo non obligat, ſed ſolum lex naturalis adhoc obligat vt potius vita amittatur, quàm lex humana contemnatur.

103 Quæres 3. quomodo dignoſcatur, quod lex aliqua obliget cum diſpendio vitæ? Reſp. cum Monteſ. hoc

loco *disp.* 23. *q.* 10. post Sotum, & Medinã, quod tunc lex humana, naturalis, aut etiam diuina obligant cum vitæ dispendio, quando est maius bonum, aut magis vtile bono communi, quod lex obseruetur, seu quod sequitur ex obseruantia legis, quàm ex vita propria, at quando non est maius bonum, non obligat cum vitę dispendio. Hinc est, quod tempore pestis tenetur Parochus ministrare sacramenta, quia est maius bonum salus animarum, quam propria vita. Similiter tenetur miles non deserere locum qnia ex hoc sequitur maius bonum, quam ex propria vita.

104 Dices hinc sequi teneri hominem exponere vitam pro actu virtutis, imò pro obseruantia legis, cum sit actus virtutis, cum actus virtutis sit maius bonum quam vita. Resp. regulam traditam procedere quando maius bonum cadit sub præcepto, non sub consilio vt sunt plures actus virtutis.

105 Quæres 4. an possit condi lex, quæ obliget ad exponendam vitam, seu quæ obliget cum periculo vitæ etiam quando nulla est necessitas boni communis? Resp. affirmatiuè, vt ad seruandum rigorem disciplinæ monasticæ, ne paulatim relaxetur: ad vitandum aliorum scandalum; ad tuendum virtutis officium: ad pœnitentiam peccatorum agendam, &c. secus si nulla ex istis, aut similibus causis haberetur. Vnde sicut Patres Minimi se adstringunt voto, vt non comedant carnes, ita potuissent ad hoc lege se constringere, quæ lex obligaret etiam tempore ægritudinis, ad quam legem tenerentur ex consensu, & acceptatione per liberã professionẽ, &c.

106 Quæres 5. an licet leges humanæ extra casus supra explicatos non obligent cum vitæ periculo, possint tamen licitè obseruari ex libera voluntate, non obstante tali periculo? Resp. affirmatiuè. Licet enim non liceat pro quauis leui occasione vitam prodigere; neque possit pro quacumque honesta causa id nobis præcipi, sed grauis necessitas communis boni requiratur, tamen licitum est sponte vitam exponere pro aliqua causa honesta, nulla cogente necessitate, aut propter opus virtutis, vt vitam pro amico profundere: tempore famis cedere panem alteri; tempore naufragij cedere tabulam: ob publicam vtilitatem aggredi opus arduum: potius mori quã celebrare sine vestibus sacris, &c.

107 Est autem obseruandum, quod id quod diximus de obligatione legum cum periculo vitæ, debet etiam intelligi cum periculo mutilationis, infamiæ, amissionis bonorum, aut alterius mali grauis, quod probabiliter timetur à viro constante, de quo videri possunt quæ tradō *tractatu de censur. disp.* 1. *à nu.* 238.

DVBIVM VIII.

An Princeps teneatur suis legibus.

108 PRo intelligentia huius dubij suppono 1. ex communi sententia, teneri Principem suis legibus quando sunt confirmatoriæ, aut declaratoriæ iuris naturalis, aut diuini. Ratio clara est, quia cum Princeps teneatur ad ius naturale, & diuinum, etiam tenebitur ad leges confirmatorias, & declaratorias eorumdem iurium, cum per tales confirmationes, aut declarationes illa iura non tollantur, sed confirmentur, & declarentur. Tiraquel. *de retrac. lib.* 1. *glos.* 1. §. 13. *n.* 39. Vnde si Papa declaret aliquid esse de fide, tenetur etiam ipse hoc credere ratione diuinæ reuelationis quam toti Ecclesiæ sufficienter proponit. Item si declaret aliquid esse vsuram, aut simoniam, iuris diuini, aut naturalis, etiam ipse tenetur abstinere, &c.

109 Suppono 2. ex Panorm. *in cap.* 1. *de probat.* Bald. Cyn. & alijs quos refert, & sequitur Azor. *p.* 1. *lib.* 5. *cap.* 11. *q.* 1. quod etiam Princeps tenetur lege contractus, aut quasi contractus à se lata, vt si aliquid vendat, vel emat, tenetur seruare iustum pretium à se taxatum. Ratio est, quia Princeps in contractibus, & quasi contractibus se habet vt persona priuata, ac proinde debet con-

contractus obligare etiam personam Principis, aliàs daretur contractus, qui non esset contractus, cum non esset vltro, citroque obligatio, sed ex parte Principis claudicaret. Imò si in contractu esset apposita pœna transgressoribus, deberet Princeps eam pœnam subire, secundũ aliquos apud Vasq. *disp.* 167. *cap.* 1. *n.* 4. quod non admittit ipse Vasq. quia obligatio ad pœnam est ex vi coactiua, quæ respectu Principis non habet locum. Poterit tamen Princeps antequam contrahat, solemnitates quas posuit tollere, & sibi dispensare, sicut potest dispensare cum alijs, *l. ex imperfecto, C. de testamentis*.

110 Suppono 3. non teneri Principem absolutum ijs legibus, quę ex ęquo ad omnes pertinent, quæ habent materiam vniuersalem, & omnibus æqualiter accommodatam, & conuenientẽ, quantum ad vim coactiuam, vt tradit S. Doctor *q.* 96. *art.* 5. *ad* 3. Sylu. *verb. lex q.* 14. Sot. 1. *de iust q.* 6. *art.* 7. Bonac. *disp.* 1. *q.* 1. *pun.* 6. *n.* 14. Suar. 3. *de leg. cap.* 35. *n.* 15. & alij. Colligitur ex *l. princeps, ff. de leg.* Ratio est, quia vis coactiua non conuenit legi, nisi per voluntatem legislatoris, quæ sibi nequit conuenire, cum omnis coactio fiat ab extrinseco, & fit contra voluntatem eius qui cogitur. Dixi *non teneri Principem absolutum*, qui scilicet solus condit legem, vt excluderem eos qui soli leges non condunt, sed conduntur à Senatu, in quo Princeps nonnisi suum votum habet, vt sunt Duces Reipublicæ Venetæ, Genuensis, &c. Dixi etiam non teneri ijs legibus, quæ ex æquo ad omnes pertinent, &c. Si enim non sint tales, non ijs tenetur; potest namque ferri lex, quæ solam plebẽ tangat, vel certum personarũ genus, &c.

111 Infertur ex istis, quod si Papa percutiat clericum, non incidit in excommunicationem, quæ necessariò requirit vim coactiuam. Item si Episcopus ludat ludo à se prohibito sub excommunicatione, non ob id illam contrahit. Si tamen lex esset facta à Concilio Prouinciali, teneretur illam obseruare etiã vi coactiua, secus si sit lata in Concilio Diœcesano vbi est caput, &c.

112 Difficultas ergo præsentis dubij ad hoc reuocatur, an Princeps teneatur suis legibus vi directiua, taliter, quod si eas transgrediatur, peccet mortaliter. Principem teneri vi directiua, omnes tradunt post D. Thomam *d. q.* 96. *art.* 5. *ad* 3. Cæter Med. Montes. aliosq; ibidem. Sot. 1. *de iust. q.* 6. *art.* 7. Sylu. *verbo lex q.* 14. D. Antonin. *p.* 2. *tit.* 17. *n.* 15. Couar. *in cap. alma n.* 6. §. 1. *n.* 5. & alij communiter. Colligitur ex Arist. 3. *Polit. cap.* 7. *in fin.* & rectè exponit ibid. S. Doctor *lect.* 9. *in fine.* An autem hæc vis directiua obliget Principem ad mortale, non est ita certum. Nam teneri ad mortale docent Granado, Suarez, Sayr. Malderus, & alij apud Dianam *p.* 1. *tract.* 10. *resol.* 10. Non teneri ad mortale, sed solum ad veniale, imò neque ad veniale si ex aliqua iusta causa eas non seruet, tenent Filiuc. Azor. Salas, & Lessius apud eundem Dianam.

113 Ego puto esse distinctione vtẽdum. Vel enim loquimur de vi directiua orta ex vi legis humanæ quam ipse Princeps tulit, vel eius prędecessor ęqualis, & de ista dico non obligare Principem ad mortale. Probo, nam par in parem non habet imperium, *l. nam & magistratus, ff. de recept. arbitr. l. ille à quo, §. tempestiuum, ff. ad Tribel. & cap. inferior, & cap. denique di. st.* 21. & alibi: ergo multo minus poterit imperiũ habere in se ipsum; ac proinde non potest princeps sibi imperare, *l. si de re sua, ff. de receptis arbitris.* Et sic cum lex essentialiter consistat in actu imperij, sequitur, quod non ad legislatorem referri debeat, sed ad subditos. Tum quia lex fundatur in potestate, sed hæc non est ad se, sed ad inferiorem; ergo, &c. Hinc rectè colligit Medina *q.* 95. *art.* 1. *ad* 2. quod lex non habet propriè rationem legis respectu Principis, cum non sit proxima, & immediata radix in qua illi obligatio nascatur, siue ad culpam, siue ad pœnam, quæ tamen obligatio necessariò requiritur ad essentiam legis, vt supra vidimus. Cœ-

114 Cœterum si loquamur de vi directiua ex vi legis naturalis, tunc puto teneri Principem, per se loquendo, ad obseruantiam suarum legum, vt non possit sine peccato graui illas saltem frequenter transgredi, nisi pro loco, & tempore ex rationabili causa secum dispenset. Sic tradunt post D. Thomam *d. q. 96. art. 5. ad 3.* communiter Theologi. Ratio est, quia sicut ius naturale præcipit vt inferiores obediant superioribus, & se conforment tanquam membra cum capite, ita idem ius præcipit quod superiores seruent suas leges, vt se conforment subditis vt caput membris, cum valde turpe sit caput, & membra non conformari. Vnde cap. *cum omnes, de constit.* dicitur, quod quisque iuris in alterum statuit, ipse eodem vti debet; & cap. *pro illarum, de præbend.* de superioribus dicitur, quod non debent legem nobis imponere, quam ipsi negligant obseruare; & cap. *Iustum, dist. 9.* habetur, iustum esse Principem suis legibus obtemperare: traditur *l. 1. ff. quod quisq. iuris.* Hinc Plato *lib. 4. de republ.* apertè docet, exitium esse paratum illi ciuitati in qua non lex magistratibus, sed legi magistratus præsunt: salutem verò illi, in qua lex dominatur, seruientibus magistratibus. Et Arist. *3. polit.* ait, quod in bene constituta republica, solæ leges debent dominari & is qui præest, non debet dominari, nisi in ijs quæ per leges non determinantur.

115 Sed quæres, contra quam virtutem agat Princeps quando suas leges transgreditur? Salas *de leg. disp. 14. sec. 2.* & alij dicunt Principem peccare contra iustitiam commutatiuã per quam Princeps ratione sui officij tenetur consulere bono communi; aut saltem contra iustitiam legalem per quam caput tenetur se conformare cum membris in ordine ad procurandum bonum commune. Vnde violatio ieiunij v. g. in Papa, nisi secum dispenset, non est contra virtutem temperantiæ, quia non prouenit ex debito ieiunandi ex lege ieiunij, cum hæc non afficiat Papam, sed prouenit ex lege naturæ, quæ ipsum obligat ad consulendum bono communi; obligatio autem ad consulendum bono communi, prouenit ratione dictarum virtutum. Verum hæc doctrina non placet. Primò quia si ista obligatio in Principe oritur ex iustitia commutatiua, aut legali, quomodo oritur ex iure naturali? quod si ex vtroque iure oritur, duplex culpa committetur per illum auctorem, cum sint diuersa motiua. Secundò, quia iustitia commutatiua non respicit bonum commune, nec inclinat ad illud procurandum, sed respicit bonum partis ad partem. Tertiò quia neque iustitia legalis respicit hoc, quod caput debeat se conformare cum membris, in ordine ad bonum commune, sed quod membra se conforment cum capite; est enim iustitia legalis magis in subditis, quam in Principe, vt explico in *tract. de iust. & iure disp. 1.*

116 Dicendum ergo puto, quod obligatio Principis transgredientis suas leges oritur ex solo iure naturæ, & non peccat contra aliquam virtutem specialem; non tamen hinc sequitur quod sit diuersæ speciei culpa principis transgredientis suas leges, à culpa subditorum; sed si culpa subditorum transgredientium legem v. g. ieiunij est contra temperantiam, etiam culpa *Principis* erit contra eandem temperantiam, ex eo quod idem debitũ virtutis inducatur in Principe ex dictamine iuris naturæ, quod inducitur in subditis ex dictamine legis à Principe latæ. Sic tenent Victoria *in relect. de simon. n. 39.* Bonac. *disp. 1. de leg. q. 1. punc. 6.* & alij.

DVBIVM IX.

An iusti teneantur legibus humanis.

117 HAeretici nostri temporis secuti errorem Beguardorum tenent, quod iusti non teneantur legibus saltem humanis. Conclusio de fide est *iustos teneri legibus humanis*. Ita definitur

tur in Tridentino *sess. 6. can. 20.* Colligitur ex Apost. Rom. 13. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit, &c.* Ratio clara est, nam lex ordinatur ad bonum commune, sed adhoc non minus tenetur iustus, quàm iniustus, & peccator, imò magis, nam cum iustus sit membrum principalius reipublicæ, magis dissonat, quod discordet ab obseruantia legum, & à cura boni communis; ergo &c. Soluuntur argum. in contrarium.

118 Primum argum. quia si iusti tenerentur legibus, vel tenerentur quantum ad vim directiuam, vel quantum ad vim coactiuam; neutro modo tenentur; ergo nullo modo. Minor probatur, non tenentur quantum ad vim coactiuam, quia iusti si semel legi subduntur, liberè, & sponte subduntur: non tenentur quantum ad vim directiuam, quia hoc est proprium Principis, & legislatoris. Hoc argumentum sic soluit S. Doctor q. 96. art. 5. ad 1. *Ratio illa procedit de subiectione, quæ est per modum coactionis. Sic enim iusto non est lex, quia ipsi sunt sibi lex, dum ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, vt dicit Apost. ad Rom. 2. vnde in eos non habet lex vim coactiuam, sicut habet in iniustos.* Hanc solutionem aliqui impugnant, quia non videtur negandum, quod iusti non teneantur legibus humanis etiam quantum ad vim coactiuam, non minus quam iniusti, nam si re ipsa iusti leges humanas transgrediantur, puniuntur non minus quam iniusti; nec leges humanæ respiciunt subditorum iustitiam, vel iniustitiam, sed omnibus æquè præcipiunt, ac proinde generaliter intelliguntur, *l. de pretio, ff. de publ. in rem act. l. infra idem, ff. de testam. mil. l. si quis maior C. de transact.* Et vbi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus *l. non distinguemus, ff. de recept. arbitr. l. præses ff. de offic. præsidis, & l. quos prohibet, ff. de postulando.*

119 Resp. non esse mentem D. Thomæ, quod legislator non habeat potestatem puniendi iustos si suas leges transgrediantur, quo modo iusti dicuntur subijci legibus humanis etiam quantum ad vim coactiuam; sed dicuntur iusti nō subijci legibus quantum ad vim coactiuam, quia non coacti subijciuntur legibus, & eas seruant, sed liberè, & spontè. Tum quia iusti non seruant legem ob timorem pœnæ, sed virtutis amore. Tum etiam quia iusti qua tales non sunt transgressores legum, sed obseruatores; vt ex sequentibus magis patebit.

120 Secundum argumenrum desumunt ex illo Apostoli 1. ad Timot. 1. *Lex iusto non est posita sed iniustis, & peccatoribus;* dixerat enim prius: *Scimus autem quia bona est lex, si quis ea legitimè vtatur.* Aliqui ab hoc testimonio facile se expediunt, dicentes Apostolum loqui de lege diuina Moysi data, & de lege circuncisionis, quam Iudæi conuersi volebant extendi ad Christianos, quos iustos vocat Apostolus; quia per baptismum iustificati, quod Apostolus negat; quasi diceret: vos ò Iudæi vultis legem Moysi positam esse iustis, scilicet Christianis fidelibus, sanctificatis, & iustificatis per Christum in baptismo, eosque terretis minis legis, allegantes illud Deuter. 27. *Maledictus omnis qui non permanserit in omnibus quæ scripta sunt in libro legis, vt faciat ea.* Sed vos ò Iudæi non vtimini lege legitimè, nec lex vobis bona est, quia propter eam facitis vos exleges Christi, & iustitiæ eius, quia lex vetus non est posita iustis, id est Christianis.

121 Cœterum hæc solutio non videtur satisfacere, nam videtur Apostolus loqui de lege naturali, & decalogi, propterea subiungit, quod est imposita *peccatoribus, sceleratis, patricidis, matricidis, homicidis, fornicarijs, mendacibus, periuris,* &c. quæ in decalogo prohibentur. Vera ergo solutio desumitur ex dictis ad 1. quod lex non est iusto posita, quia non est lata ad iustos coercendos, cum iustus sua sponte, legi se conformet, amore obedientiæ, & iustitiæ, non timore pœnæ; quam lex etiam naturalis transgressoribus minatur, sed

lata

lata est, vt suis minis, & pœnis coerceat impios. Hæc solutio colligitur ex ijs quę idem Apost. subdit, quod scilicet sicut pedagogus non est opus iuueni, qui iam satis instructus est: nec minis, & flagellis opus est seruo, qui sponte facit imperata, ita lege minaci, & pœnas intentante non est opus iusto, qui sponte sua facit bonum, & honestum, quod lex imperat.

122 Pro quo nota, quod in lege tria debent considerari, obligare, dirigere, & coercere, seu punire: Duo priora lex exercet in omnes, etiam iustos: tertium solum in iniustos, & transgressores. Hinc bene dicit os aureum Chrisostomi ibid. *Iustus non est sub lege, sed supra legem*. Et Ecclesiæ lumen D. Aug. ait. *Iustus non est sub lege, quia in lege Domini est voluntas eius: qui enim in lege est, secundum legem agit, qui sub lege est, secundum legem agitur: ille ergo liber est, iste seruus, &c.* Et Theophilactus ibid. sic scribit. *Iustum hoc loco intelligit, qui virtutem est assecutus, qui nulla legis formidine, sed ex officio nequitiam odit, & virtutem complectitur, & in eo superat legem, quia haud quaquam dignatur pra instructrice hanc ipsam habere, qua & flagra sibi intendat, si labitur, & supplicia comminetur, sed magno animo præstat, vt qui in virum euaserit, & quæ viri sunt sapiat, & iam ex ephebis excesserit. Sicuti & medicus vulneribus affecto, & ægrotanti, ad medelam paratus est, non ei qui prospera vtitur corporis valetudine: & frana equuo lasciuienti, & effrænato, non ductu facili, imponuntur.*

123 Ad hunc sensum solui debent alia testimonia, quæ à Libertinis nobis obijciuntur, vt illud ad Galat 5. *Si Spiritu ducimini, non estis sub lege*; sensus namque est: si Spiritu ducimini non estis sub lege etiam humana, quantum ad ea quæ præcipit, aut prohibet contra ductionem, seu motionem Spiritus S. Vel non estis sub lege, quantum ad vim coactiuam, modo explicato. Eodem modo intelligitur illud Rom. 8. *Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei*; filij autem Dei, non tenentur legibus hominum; scilicet quoad vim coactiuam, modo dicto. Tandem eodem modo intelligitur illud ad Galat 5. quod lex *propter transgressores posita est*, scilicet quoad vim coactiuam, & punitiuam.

DVBIVM X.

An paruuli, & amentes teneantur legibus.

124 Quantum ad amentes dico, quod pro eo tempore quo amentia tenentur, nullis legibus obligantur. Sic docent Palud. *in 4. dist. 15. q. 4. art. 1. n. 7.* Sot. *1. de iust. q. 3. art. 9.* Med. *hic q. 94. art. 1.* Sanch. *in decal. lib. 1. cap. 12. n. 2. & 3.* & alij communiter; Ratio clara est, quia lex, & præceptum sunt vinculum rationale, vt tradit S. Doctor *q. 17. de verit. art. 3.* ergo sicut vincula corporalia non ligant nisi corpus, sic vincula rationalia non nisi rationem ligabunt. Tum quia lex non ligat nisi per conscientiam, & rationem applicetur; ergo vbi non est ratio, nec erit legis applicatio, ac subinde nec obligatio.

125 Sed quæres an amentes dici debeant excusari ab obligatione legis, an vero non obligari? Certum est, aliud esse non obligari lege, & aliud excusari; nam ignorantes excusantur, cum tamen obligentur legibus. Excusantur, cum ignorantia inuincibilis excuset. Obligantur cum hic, & nunc sint capaces obligationis, cum vsu rationis potiantur. Illi autem dicuntur non obligari, qui cum careant vsu rationis, capaces obligationis non sunt. Dupliciter autem quis dici potest incapax obligationis, priuatiuè, & negatiuè. Pueri ante vsum rationis sunt incapaces obligationis priuatiuè, non negatiuè, & contrariè; hoc enim modo sunt incapaces amentes. Hinc infertur non esse licitum præbere carnes ignoranti esse diem prohibitum, quia ignorans legi tenetur: est tamen licitum illas præbere pueris, & amentibus quia isti legi non tenentur. Bonac.

post

post alios *q. 1. de leg. pun. n. 5.*

126 Quantum autem ad pueros ante vsum rationis iam constat ex modo dictis non teneri legibus. At statim ac ad vsum rationis perueniunt absolutè tenentur. Bonac. loco cit. *n.* 8. Salas *disp. 14. sect. 13.* Azor *p. 1. lib. 5. cap. 11. q. 4. & alij.* Aliqui tamen sequentes casus excipiunt 1. Non teneri pueros ad præceptum annuæ confessionis, ex cap. *omnis vtriusq; sexus, & de pœnit. & remiss.* nisi quando sunt proximi pubertati. Sic habet D. Antonin. *p. 2. tit. 9. cap. 8. §. 2.* Cordub. *in summ. q. 40.* Victoria *relect. de venient. ad vsum rat. n. 11.* & alij. Hanc sententiam admitto quantum ad forum exterius, in quo nullus præsumitur doli capax secundum iura, nisi sit pubertati proximus. At quantum ad forum conscientiæ, & Dei, non ita facile admitterē si tunc puer peccaret mortaliter, sed de hoc fusè egi in *tract. de pœnit.*

127 Secundus casus qui ab aliquibus excipitur est, quod pueris post vsum rationis per aliquod tempus possint tradi lacticinia in diebus prohibitis, & quod ita habet consuetudo. Sic tradunt Henriq. *lib. 13. cap. 49. n. 2.* Ledesma *2. p. 4. q. 17. art. 6. dub. 2. in fine*, & alij apud Bonac. *disp. 1. de leg. q. 1. pun. 6. n. 8.* qui dicit eam consuetudinem non esse reprobandam. Ego non damno consuetudinem legitimè receptam, dico tamen hanc sententiam mihi non placere, cum nullam videam rationem ob quam debeant isti pueri eximi à legibus ecclesiasticis, & si eximuntur ab istis quantum ad lacticinia, ab alijs eximentur quantum ad carnes; tum quia debent pueri paulatim induci ad obseruantiam legum ecclesiasticarum, & maximè ad obseruantiam legis ieiunij, ex qua tot bona proueniunt. Facilius eximerem pueros ante annum XIV. à censuris, & alijs pœnis, de quo in meo tractu de censuris.

DVBIVM XI.

An peregrini teneantur legibus loci à quo recedunt, & ad quem accedunt.

128 Quantum ad primam partem dubij, communis sententia est, quod peregrini, & quicunque absunt à loco originis, aut domicilij, non teneantur legibus illius loci, siue inde discesserint animo acquirendi alibi domicilium, siue animo redeundi. Sic tradunt Sylu. *verb. excomm. 2. n. 7.* Couar. *in cap. alma p. 1. §. 10. n. 3.* Sayr. *3. clau. cap. 3. n. 11. & 12.* Bonac. *de leg. disp. 1. q. 1. pun. 6. n. 59.* Nauar. *in man. cap. 13. n. 5. & cap. 23. n. 120.* Suarez *3. de leg. cap. 32. n. 3.* & alij communiter. Imò iste discessus est licitus si fiat etiam tempore obligationis legis. Et quod plus est, non est illicitus si fiat ex directa, & formali intentione, vitandi obligationem v. g. ieiunij. Sanch. *lib. 3. de matrim. disp. 18. n. 29. & lib. 1. in decal. cap. 12. n. 35.* Suarez *de Sacrorum dierum obseruat. cap. 13. n. 4. in fine* Less. *lib. 4. cap. 2. n. 59.* Bonac. *d. punc. 6. n. 64.* Ratio huius sententiæ est, quia lex ieiunij v. g. ita obligat existentes in territorio, dum in illo existunt, vt non obliget ad non recedendum; vnde vnusquisque vtitur iure suo si recedat, nec fraudem committit, qui iure suo vtitur, *l. nullus videtur, ff. de reg. iur. & l. quod est lex, § 15. tamen, ff. de libero homine exibendo.* Nec iste dicetur transgredi legem, sed licitè fugere, vel quærere modum quo lex eum non obliget, seu dicetur ponere se in eo statu, vel loco, in quo lege non obligatur Ex hoc principio infert Diana post alios *p. 1. trac. 9. resol. 52.* eum non peccare contra præceptum ieiunij, qui ne ieiunet, iter assumit, defatigatur ludo, venatione, commistione fœminarum, &c. quia in his casibus non interuenit dolus, aut fraus legis, sed fuga obligationis, & licet aliunde peccet, non tamen contra legem ieiunij, cum hæc lex obliget potentes, quales non sunt isti, &c. oppositum tamen est docendum, tenendum, & fugien-

dendum cum Sayr. *3. clau. cap. 3. n. 12.* Rebell. *2. de iust. lib. 2. q. 7. sec. 3. n. 16.* & alijs.

129 Sed quæres 1. an possit fieri lex, quæ obliget subditos, non solum in proprio territorio, sed etiam extra? Ex *cap. 2. de constit. in 6.* videtur deduci, quod lex non liget operantem contra illam extra territorium, quia *dicenti ius extra territorium, impune non paretur*; quę verba apertè significare videtur defectum potestatis ad dicendum ius extra territorium, ac subinde etiam ad legem ferendam, quæ obliget extra illud. Ita puto tenendum cum Bonac. *de censur. disp. 1. q. 1. pun. 11. n. 6.* Couar. *in cap. alma p. 1. §. 10. n. 3.* Clar. *§. fin. q. 85. n. 4.* Ioseph. Ludouic. *decis. 80. n. 15.* Spin. *in spec. testam glos. 11. n. 51. in rubr.* Cened. *ad 6. collect. 8.* Suar. *3. de leg. cap. 32. n. 4.* Licet oppositum teneat Vasq. *de excom. dub. 12. n. 21.* Salas *de leg. disp. 14. sect. 7. n. 89. ad fin.* & alij.

130 Sed dices, quia si Episcopus faciat statutum, quod omnes qui habent beneficium in sua diœcesi, teneantur tali tempore residere sub tali censura, tunc illam incurrit clericus absens, si non veniat ad residentiam; ergo dictum statutum obligat extra territorium. Resp. negando conseq. dictum namque statutum nihil agit extra territorium, sed solum confert ius puniendi delictũ cõmissum in proprio territorio, quod fuit non residere. Vbi enim committitur delictum, ibi puniri potest, *l. qui non facit. ff. de reg. iur.* sed de hac re plura diximus de censuris, quæ ibi videri possunt.

131 Quæres 2. an non solum eximatur à lege territorij, qui ante tempus obligationis egreditur, sed etiam quando egreditur obligatione iam inchoata? Resp. eximi etiam qui egreditur obligatione iam inchoata, vt si quis die festo, quod obligat in suo oppido, aut parochia; migret ad aliud oppidum in quo non obligat, & ibi ponat opera seruilia. Ratio est, quia præceptum, quod obligat ad festum seruandum in tali oppido, non obligat ad permanendum in illo, & ad non fugiendam obligationem, sed ad seruandum illud si in oppido existat. Sic Nauar. *in man. cap. 13. n. 5.* Bonac. *de leg. disp. 1. q. 1. pun. 6. n. 61.* Suarez *to. 1. de relig. lib. 2. de sacrorum dierum obseruat. cap. 13. n. 6.* Sayr. *3. clau. cap. 3. n. 12.* Sanch. *in præcepta lib. 1. cap. 12. n. 13.* & alij. Quorum aliqui aduertunt non teneri quis præuenire auditionem sacri. Addunt Sanch. *ibid. cap. 12. n. 34.* Salas *disp. 14. sect. 5. n. 67. & 68.* & alij, quod possit ille qui discessurus est à loco vbi ieiunium obligat, & peruenturus vbi non obligat, mane sumere ientaculum, non tamen ibi comedere carnes, bene quando peruenerit ad locum vbi præceptum non obligat. Tamen potest comedere carnes qui discedit à loco vbi non est præceptum, peruenturus ad locum vbi vrget præceptum. Idem dicunt de illo qui vadit Mediolanum illis diebus vbi adhuc durant bachanalia. Plus addunt illi quod illis quatuor diebus bachanalium, ipsi Religiosi, si exeant, & vadant ad domum sæcularium, possunt se illis accomodare, quod non admitterem, licet sciam id fieri à Religiosis parum perfectis: quia tunc Religiosus non exit extra territorium sui Prælati, sed tantum extra proprium conuentum.

132 Quæres 3. an eximatur à lege, qui non exit extra territorium, vadit tamen ad locum exemptum, in quo leges, vel lex non obseruatur, vt si quis vadat ad conuentum vbi leges non obseruantur, vt contingit Mediolani diebus rogationum, vbi viuentes ritu Ambrosiano tenentur ad ieiunium, non viuentes ritu Romano vt sunt Religiosi communiter. Resp. eximi, ratio est, quia loca exempta cẽsentur esse extra territorium; & locus exemptus, & extra territorium æquiparantur, glos. *in Clem. 1. de foro compet. verb. aut earum.* Sylu. *verb. excom. 2. n. 12.* Graff. *lib. 4. decis. cap. 8. n. 39.* vbi qui in illis degunt non tenentur ad leges territorij. Bonac. *de leg. disp. 1. q. 1. pun. 6. n. 66.* Suarez *3. de leg. cap. 32. n. 9.* & alij.

133 Quantum ad 2. partem dubij, an peregrini, & aduenæ teneantur legibus

bus loci ad quem accedunt. *Communis sententia est, non teneri ad leges loci per quem transeunt, vel accedunt, vel in quo hospitantur, aut morantur solum ad breue tempus, secus quando in tali loco acquirunt domicilium, aut quasi domicilium, & intendunt ibi esse per maiorem anni partem.* Sic tradunt Sylu. *verb. domicilium, n. 2.* Palud. *in 4. dist. 15. q. 4. art. 3.* Sayr. *3. clau. cap. 4. num. 15.* Bonac. *de leg. disp. 1. q. 1. pun. 6. n. 38.* Sanch. *in decal. lib. 1. cap. 12. n. 41. & 42.* Suarez *3. de leg. cap. 33.* & alij communiter.

134 Prima pars probatur, nam qui solum transit per aliquem locum, aut solum breui in eo moratur, non dicitur moraliter esse in illo, *l. quæsitum. §. fin. ff. de leg. 3.* & parum, & nihil æquiparantur, *l. quamuis, ff. de condi. & demonst.* glos. *in l. si pupillus, §. si ego, verb. ex contrario, ff. ad legem Falcid.* cap. *coram dilecto, de offic. delegat.* Vnde qui statim natus obijt, moraliter reputatur quasi non natus, cap. *nam & ego, de verb. signif.* quia non videtur fuisse, quod non durauit, glos. *ibid. verb. quasi.* Et qui solum triduo fuit indutus habitu regulari, absolutè reputatur non fuisse habitum indutum, cap. *ad nostram, de regul.* ergo, &c. Ratio est, quia breuis mora alicubi facta, non sufficit ad tribuendum superiori iurisdictionem, ac proinde neque morantibus subiectionem. Vnde *l. hæres §. proinde, ff. de iudicijs*, dicitur, quod viatores non sortiuntur forum loci per quem transeunt.

135 Sed obijcies illud commune dictum apud glos. cap. illa, dist. 12. *Dum fueris Romæ, Romano viuito more, & si sis alibi, viuito sicut ibi.* Et illud apud glos. *in l. & qui originem, verb. debent, ff. de muner. & honor.* Scilicet. *Terra ad quam pergis, cape mores quos ibi cernis.* Resp. quod ista vel intelliguntur de consilio, & ad bene esse; vel procedunt de accedentibus animo manendi maiori anni parte, & ad longum tempus; vel quando alijs imminet scandalum: aut quoad leges communes.

136 Probatur 2. pars, quia qui acquirit domicilium, acquirit subiectionem, ergo etiam acquirit obligationem obseruandi leges illius loci, vbi est subiectus. Antecedens probatur, nam qui acquirit domicilium, fit incola, & pars illius communitatis in qua acquirit domicilium; ergo debet etiam acquirere subiectionem cum eadem communitate, ac proinde debet regi, & gubernari vt pars eiusdem communitatis.

137 Sed quæres 1. quomodo acquiratur subiectio, vt sit obligatio seruandi leges illius loci in quo quis est subiectus? Glos. *in cap. quæ contra, dist. 8. verb. peregrini*, dicit, quod *soli perpetuò habitantes, obligantur legibus ciuitatis*, quod etiam tradit Ledesma 2. 4. *q. 17. art. 3. §. tertiò dico*, Angl. *in floribus Theol. 1. p. q. 4. de ieiun.* Azor. *p. 2. lib. 1. cap. 26. q. 9.* Cæterum communis sententia post Sanch. *lib. 3. de matrim. disp. 18. n. 8.* tenet, quod ad acquirendam subiectionem non requiratur illa perpetua habitatio, sed quod sufficiat voluntas diuturnæ habitationis, idest, saltem ad maiorem anni partem, & ipsum factum; & actualis inchoatio talis habitationis, per hæc enim acquiritur domicilium, & subiectio ad recipienda sacramenta, & ordines, quoad sepulturam, quoad votorum dispensationes. Sicut enim domicilium non amittitur per voluntatem aliò habitandi, sed requiritur recessus; ita, &c. De qua re vide quæ dicuntur à nobis de Censuris.

138 Quæres 2. an peregrini, & aduenæ teneantur obseruare leges communes, etiam quando per contrariam consuetudinem sunt abrogatæ in loco recessus? Resp. affirmatiuè, ita Henriq. *lib. 9. cap. 25. n. 2.* Nauar. *in man. cap. 23. n. 120.* Bonac. *de leg. disp. 1. q. 1. pun. 6. n. 55.* & alij apud ipsum. Ratio est, quia leges communes non respiciunt obligationem huius, aut illius territorij, sed absolutã, sed hanc habent illi;g. &c.

139 Quæres 3. an peregrini, & aduenæ teneantur seruare leges loci accessus, absque domicilio, quando pertinent ad solemnitatem contractus? Resp. af-

tiuè, sicut etiam tenentur seruare dictas leges, quando illatum transgressio specialiter cedit in damnum loci accessus. Felin. *in cap. 1. de sponsal.* Panorm. *p. 2. consiliorum, consil.* 52. Suar. 3. *de leg. cap.* 33. *n.* 13. Bonac. *d. pun.* 6. *n.* 51. *&* 53.

140 Quæres 4. an vagi, & nullibi habentes certum domicilium, teneantur legibus locorum accessus, &c. Prima sententia tenet, quod dicti vagi non teneantur ad leges locorum, cum isti non sint incolæ, aut inhabitantes, sed se habent sicut peregrini qui non figunt domicilium in loco accessus. Et licet isti vagi recipiāt sacramenta vbicumq; inueniantur, hoc tamen est priuilegium non obligatio, cum ad nullam adstringantur Parœciam, nisi decernant manere maiori anni parte. Sic tenet Less. *lib.* 4. *cap.* 2. *dub.* 7. *n.* 49. vbi citat Palud. Antonin. Sylu. & Medinam, quibus addo Sayr. 3. *clau. cap.* 4. *n.* 8. & Dianam *p.* 1. *trac.* 10. *resol.* 16. vbi citat etiam Sancium, & Laymanum. Secunda sententia verior, & communior est, quod dicti vagi teneantur legibus locorum, aliàs essent exēpti ab omnibus statutis, legibus, & consuetudinibus locorum, quod videtur absurdum. Pro hac sententia citat Diana Loream, Sanch. Facund. Suarez, Salas, Azor. & alios.

141 Quæres 5. an qui abest à patria, sed breui reuersurus, possit vti priuilegijs patriæ, seruando leges, seu consuetudines patriæ, non locorum, vel loci accessus. Sit exemplum, an Mediolanensis veniens Romam, breui reuersurus Mediolanum, possit non ieiunare illis quatuor diebus cinerum, sed seruare morem, qui tunc Mediolani seruatur. Resp. negatiuè, ratio est, quia Mediolanensis extra patriam tenetur seruare leges communes, vt ex dictis colligitur. Tum quia consuetudo, aut priuilegium quatuor illorum dierum cinerum, non est personale, sed locale, ac proinde non potest Mediolanensis eo vti extra locum.

142 Sed dices, quia vt colligitur ex Trident *sess.* 23. *cap.* 4. *de reformat.* ex sententia veterum canonum, ille non dicitur ab esse, qui breui est reuersurus. Quocirca Episcopus, aut Parochus qui intra duos menses est reuersurus, non censetur abesse à residentia: ergo etiam ille qui breui est rediturus v. g. Mediolanum non censetur absens, sed quasi præsens, ac proinde poterit se gerere ac si esset Mediolani in illis quatuor diebus cinerum. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ratio patet ex dictis, quia licet ille censeatur præsens quo ad aliqua, qui breui est reuersurus, non tamen quoad omnia & maximè quoad casum nostrum, cum agatur de priuilegio locali, & contra ius commune. Vnde quando dicitur, quod recedens à loco, breui reuersurus, ex fictione iuris habeatur præsens, intelligitur pro illis casibus pro quibus dicta fictio est expressa, non autem vniuersaliter, & pro omnibus casibus, cum in fictione iuris non detur extensio, vt tradunt Canonistæ communiter in cap. *in præsentia de probat.*

143 Quæres 6. an peregrini, & aduenæ teneantur ad leges, & statuta locorum accessus, quando habentur etiam in loco recessus? Aliqui dicunt non teneri. Vnde inferunt, quod si aliquis casus sit reseruatus in propria ciuitate, à qua recedit, & in ciuitate accessus, possit à confessario non habente facultatem quoad reseruata, absolui, quia ille pœnitens non ligatur reseruatione loci accessus, cum non habeat animum ibi manendi, nec acquirat domicilium, neque ligatur reseruatione loci recessus, quia est extra; & maximè quia confitetur apud confessarium non subiectū ordinario recessus. Communior tamen, & probabilior sententia est, teneri. Sic tradunt Sanc. *lib.* 1. *in decal. cap.* 12. *n.* 21. *&* 38. Salas *de leg. disp.* 14. *sec.* 4. *n.* 4. Bonac. *disp.* 1. *q.* 1. *pun.* 6. *n.* 36. *§. hoc posito.* Ratio est, quia eo ipso, quod eadem lex ligat vtrumque locum, censetur communis respectu eorumdem locorū, ac proinde seruari debet ab vtriusq; loci habitatoribus, ac si esset lex communis;

nis, lex autem cōmunis etiam à peregrinis, & hospitibus seruari debet, vt vidimus. Quomodo autē quis acquirit domicilium, quomodo subiectionem, &c. trado de censuris, & de iustitia, & iure.

DVBIVM XII.

An Ecclesiastici teneantur legibus laicorum.

144 Plura dixi de hac materia de censuris, & de iust. & iure; aliqua tamen hoc loco tradenda sunt, maximè, quæ sunt huius loci propria. Circa dubium ergo propositum est prima sententia, seu potius error hæreticorum, & maximè Marsilij Patauini apud Albertum Pighium *lib. 5. Eccle. Hierar.* quod nec clerici, nec religiosi, nec Episcopi, neque ipse summus Pontifex, & quod plus est, neque etiam ipse Christus D. fuit exemptus à potestate laica. probant ex illo Christi ad Pilatum Ioan. 19. *Non haberes in me potestatem, nisi tibi datum esset desuper*. Item probant ex illo Rom. 13. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: non est potestas nisi à Deo: & qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit*. Et ex illo 1. Petri 2. *Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum, quia sic est voluntas Dei*. Et tandem ex illo. *Reddite ergo, quæ sunt Cæsaris Cæsari, &c.*

145 Cæterum ista nil probant, solum enim ex istis locis colligitur, quod Ecclesiastici teneantur ad leges principum sæcularium quantum ad vim directiuam, quando feruntur pro tota communitate, & non repugnant sacris canonibus, aut statui, vel officio Ecclesiastico; aut clericali. Sic tenent Sotus *in 4. dist. 25. q. 2. art. 2. concl. 4. & 1. de iust. q. 6. art. 7. concl.* 1. Medin. *hic q. 96. art. 5. dub. vlt.* Montes. *disp. 23. q. 11. diffic.* 3. Vict. *relect. 1. de potest. Eccles. n. 4.* Bellarm. *to. 2. lib. 1. de cleric. cap. 28.* Sayr. *3. clau. cap. 4. n. 16.* Roderic. *Q. R. to. 1. q. 61. art. 4. & q. 66. art. 2.* & alij.

146 Vel certè solum probant, quod clerici teneantur ad obseruantiam illarum legum, quæ omnes tangunt, & sibi non repugnant ratione status, &c. non quidem vi coactiua, imò neque directiua; sed solum indirectè, & per accidens, ex iustitia legali, seu melius ex ipso iure naturæ, quod consurgit pro clericis, quando pro alijs in communitate leges sunt positæ: aut quia tunc ipsæ leges tacitè approbantur etiam pro clericis, ab ijs qui in ipsos habent potestatem, iuxta cap. *si in adiutorium dist.* 10. Vt tenent Panorm. *in cap. Ecclesia S. M. de constit.* Sylu. *verb. lex q. 9.* Angel. *eod. verb. n. 5.* Bonac. *de leg. disp. 1. q. 1. pun. 6. n. 27.* Suar. *3. de leg. cap. 34. n. 12.* & alij plures.

147 Igitur conueniunt omnes, quod clerici teneantur legibus Principum sæcularium, quæ feruntur pro tota communitate, & non repugnant sacris canonibus, nec statui clericali. Licet difficilium sit de modo quo obligentur, an scilicet immediatè, directè, & per se ex vi illarum, vt procedunt præcisè à potestate laicali vt volunt auctores relati. *nu.* 145. An solum indirectè, & per accidens, prout ex lege positiua consurgit pro clericis ius naturale, aut canonicum, vt tenent auctores relati *n.* 146. quibus subscribo, & colligo ex *cap. nulli, & ex cap. prædia 12. q. 2. & ex cap. quæ semel. 19. q. 3.* Vnde *cap. bene quidem dist. 96.* dicitur, quod non liceat laicis aliquid statuere in Ecclesia, & quod statutum irritum est; facit cap. *decernimus de re iudic. cap. Ecclesia S. M. de constitut. cap. cum laicis, de rebus Eccles. non alien.* Si autem clerici dictis legibus ex vi illarum obligarentur, iam directè potestate laicali subderentur, quod ex dictis iuribus patet esse falsum.

148 Dixi teneri clericos legibus sæcularibus, quæ pro tota communitate feruntur, &c. nam nullo modo tenentur ad illas leges quas Princeps sæcularis facit de ijs quæ merè pertinent ad causas laicales: sicut neque ad eas quæ pertinent ad exactionem tributorum, gabellarum, onerum, &c. quæ sunt contra liberta-

bertatem Ecclesiasticam, & exemptionem Ecclesiasticorum. Sed solum tenentur modo dicto ad obseruantiam earum legum, quæ spectant ad politicum regimen, quibus nulla irrogatur iniuria dignitati clericorum, vt sunt leges quibus taxantur pretia rerum venalium, quibus determinatur forma, seu solemnitas contractuum, &c.

149 Sed quæres 1. an si daretur casus, quod tanta esset clericorum licētia in aliqua ciuitate, vt vel impunè vacarent laicorum cædibus, aut alio modo magnam perniciem illis inferrent, & Prælati Ecclesiastici, aut Pontifex non adhiberent remedium, posset tunc Princeps laicus & legibus, & alio modo dictos clericos coercere, & etiam punire? Resp. negatiuè, potest quidem Princeps laicus tunc contra dictos clericos defendere suam ciuitatem, seu potest tunc agere contra illos titulo defensionis, non ratione potestatis quam habet in illos; eo modo quo quis titulo defensionis occidit inuasorem, non titulo potestatis quam habeat in vita illius. Sic tenent Suarez *in defensione fidei lib. 4. cap. 34. n. 6. & 7.* Azor. *p.1. lib.5. cap.14. q.2.* Salas *de leg. disp. 14. sec. 9. n. 111.* post Sotum *in 4. dist. 25. q. 2. art. 2.* Victoriam *relect. 1. de potest. Eccles. q. fin. n. 8.* aliosque. Ratio est, quia defensio est de iure naturæ, ac proinde debet præualere iuri Ecclesiastico, imò & diuino positiuo; ergo, &c. Cauendum tamen est ne temere procedatur, quia illa suppositio mihi videtur moraliter impossibilis. Tum quia non pro quocumque excessu Ecclesiasticorum recurrendum est ad laicos, vt remedium adhibeant, & violentiam quam aliquibus inferūt, potestate laicali coerceant, sed recurrendum est prius ad iudices Ecclesiasticos, vsque ad Papam, à quo remediū opportunum adhibebitur.

150 Quæres 2. quando leges sæcularium censeantur pugnare cum libertate Ecclesiastica? Resp. quod tunc, quando disponunt aliquid directè de materia spirituali, & Ecclesiastica, aut quando expressè tangunt, aut versantur circa personas Ecclesiasticas, & tunc pugnant directè. Pugnant etiam indirectè, quando ita disponunt circa propriam materiam, vt ex earum obseruatione redundet aliquid contra iura, aut priuilegia Ecclesiarum, aut personarum Ecclesiasticarum, vt illæ, quibus statuitur, quod beneficia Ecclesiastica non conferantur externis, quod pensiones istis non soluantur; quod litteræ Apostolicæ non admittantur nisi prius videantur, approbentur, confirmentur in curia sæculari, &c.

151 Quæres 3. Quænam bona Ecclesiasticorum sint exempta à legibus laicorum? Resp. 1. quod eximuntur à legibus laicorum bona Ecclesiastica, idest bona Ecclesiarum, & beneficiorum quæ ad clericos pertinent ratione earumdem Ecclesiarum, & beneficiorum, ista namque sunt immunia à tributis, & vectigalibus, quæ à laicis imponuntur. Ita decernitur in *Concil. Lateran. sub Leone X. sess. 9. de reformat. Curiæ*, vbi dicitur, quod plenaria dispositio fructuum Ecclesiarum Cathedralium, Metropolitanarum, Monasteriorum, & aliorum quorumcumque beneficiorum Ecclesiasticorum, solum est penes Romanum Pontificem, & penes illos, qui huiusmodi beneficia canonicè obtinent, & quod Principes sæculares, diuino iure prohibente, nullo modo debent in illis se intromittere. Et cap. *nulli*, 12. q. 2. habetur, quod non solum personæ, sed etiam agri Domino consecrati pertinent ad ius solius sacerdotis; quod etiam statuitur *l. summa, ff. de rer. diuis. & Instit. eod. §. sanctæ quoq; res*, quatenus dicitur, quod huiusmodi res in nullius bonis debeant computari.

152 Resp. 2. etiam eximi à legibus laicorum quoad tributa, vectigalia, &c. bona clericorum patrimonialia, & quæ ad illos pertinent aliquo titulo etiam merè laicali. glos. *in cap. Ecclesia S. M. de constitut. in cap. quanquam de censibus, & alibi.* Panorm. *in d. cap. Ecclesia S. M. n. 7. & 21.* & alibi. Felin. *in idem cap. Ecclesia S. M.* Hostiens. *in summa tit. de* im-

immunit. §. *à quibus.* Imola *in cap. fin. de vita, & honest. cleric.* & in Clem. *in præsenti, de cens.* vbi Anchar. Cardin. & alij. Ex Theologis Sot. *in 4. dist. 25. q. 2. art. 2.* Sylu. *verb. excom. 9. n. 13. & verb. immunit. 1. n. 2.* Sayr. *3. thesauri cap. 22. n. 9.* & alij. Vnde in bulla cænæ *n. 18.* excommunicantur, qui imponunt tallias, & onera bonis cleric. Ecclesi. beneficiorum. *Et cap. non minus, & cap. aduersus, de immunitate Eccles. & in Clem. præsenti, de cens.* excommunicantur qui ad publicas necessitates imponunt grauamina super bonis cleric. Ratio est, quia vt dicitur *cap. quanquam, de censibus* omnes res propriæ clericorum sunt exemptæ sicut & personæ eorum, excipiuntur ibidem illæ quæ deferuntur, aut ipsi deferri faciunt causa negotiationis. Verum de hac re non cesses videre quæ dicuntur à nobis de censuris, vbi de bonis transeuntibus cum oneribus, *&c.*

153 Quæres 4. an bona communia clericis & laicis, vt quę possidẽtur à clericis, eorũ fratribus, nepotibus, &c. sint exempta à dictis laicorum legibus quoad onera, tributa, gabellas, &c. *Resp.* esse libera quoad partem correspondentem clericis, non laicis. Sic Couar. *pract. cap. 34. n. 2. in fin.* Sylu. *verb. excom. 9. n. 14.* Alterius *de excom. bulla cænæ lib. 5. cap. 6. dub. 2.* Vnde in Clem. *præsenti, de cens. in princ.* solum excommunicantur, qui ab Ecclesijs, aut personis Ecclesiasticis exigunt pedagia, &c. pro rebus proprijs, non pro communibus. Non desunt tamen plures, qui docent priuilegium immunitatis extendi etiam ad bona communia clericorum, cum laicis, hi sunt glos. *in l. fin. C. de mun. & honor.* Bart. *in l. si is qui duos, de liberat. leg.* Bald. *in addit. ad Specul. tit. de magistris in fin.* Dec. *consil. 48. in fin.* Natt. *cons. 590. nu. 16.* Grat. *discept. forens. discept. 115. n. 6. & 7.* Menoch. *cons. 136. n. 27.* Ricc. *in praxi resol. 283. n. 2.* Rot. *in Cremon. canonicatus 26. April. 1616. coram Coccino.* & alij. Rationem assignant, quia aliàs exemptio clerici remaneret inutilis quoad sua bona, cum in bonis indiuiduis nulla sit pars, quæ non sit clerici quandiu omnia possidentur pro indiuiduis simul à clerico, & laico. Sed istæ duæ sententiæ concordari possunt, vt prima procedat quando communio bonorum potest diuidi, & clericus potest habere suam partem, & laicus suam vt in campo, vinea, &c. Et secunda procedat quando communio non potest diuidi, vt est molendinum, domus in qua vna tantum est habitatio, &c. Couar. *pract. cap. 34. n. 1.* facit *l. si communem, ff. quemad. ser. amitt.*

154 Quæres 5. an coloni clericorum sint exempti à gabellis, oneribus, &c. *Resp.* negatiuè pro illa parte fructuum quæ pertinet ad colonos partiarios. Ratio est, quia coloni Ecclesiarum, aut clericorum non sunt exempti quoad se, & sua bona à potestate laicorum, sicut nec sunt exempti famuli conductitij, qui non sunt propriè serui, & de familia perpetua Ecclesiarum, & clericorum, ac proinde possunt obligari ad onera pro bonis, quæ sunt ipsorum propria, vndecumque illis prouenian. Archid. *in cap. secundum, 11. q. 1.* Gemin. in cap. *quanquam, de cens. in 6.* Sylu. *verb. excom. 9. n. 48.* & alij apud Alter. *disp. 19. de cens. lib. 5. cap. 6. dub. 5.* Benè verum est, quod hic Romæ coloni partiarij illorum qui dicuntur *Camerales*, sunt exẽpti ab oneribus, sed hoc est priuilegium ipsorum Cameralium. Nota etiam, quod si bona Ecclesiarum, aut Ecclesiasticorum dentur in emphyteusim, desinunt esse exempta, quatenus pertinent ad ẽphyteutas laicos. Alter. *loc. cit. dub. 6.*

155 Quæres 6. quinam clerici sint exempti à legibus, &c. laicorum? *Resp.* quod non solum clerici sacris ordinibus initiati, verum etiam in minoribus constituti, & prima tantum tonsura initiati, dummodo incedant cum habitu, & tonsura, vel saltem iussu Episcopi inseruiant alicui Ecclesiæ, vt habetur in Tridentino *sess. 23. cap. 6.* Hoc priuilegio non spoliantur per excommunicationem, aut aliàs censuras, imò neque per depositionem tantum verbalem, bene tamen

men per depositionem actualem, intelligendo per depositionem verbalem ipsam sententiam degradationis, & per depositionem actualem ipsam sententiæ executionem,& ipsum actum degradationis. Clerici coniugati non gaudent immunitate, non solum quando sunt bigami, cap. *altercationis, de bigamis in 6.* sed etiam quando contraxerunt solum cum vna, eaque virgine, tunc enim si incedant in habitu, & tonsura, solum gaudent priuilegio fori, & canonis, non alijs cap. *vnico, de cleric. coniug. in 6.* Plures apud Alter. *lib.* 5. *disp.* 19. *cap.6. cit. dub.* 9. Non immunitate à Gabellis, ex Couar. *pract. cap. n.* 9. Suarez. *in defens. fidei contra Reg. Angl. lib.* 4. *cap.* 27. plures referens.

156 Quæres 7. cuius iuris sit exceptio Ecclesiasticorum? In primis certum est, quod exemptio Ecclesiasticorum quoad causas, res merè spirituales, & Ecclesiasticas sit de iure diuino. Couar. *pract. cap.* 31. *concl.* 1. & omnes tam Theologi, quàm Canonistæ apud Alter. *disp.* 16. *cap.*2. *§. in hac quæst.* Ratio est, quia potestas Ecclesiastica, quæ respicit spiritualem Ecclesiæ administrationem fuit à Christo D. immediatè tradita D. Petro, & successoribus; ergo est independens à potestate laicali. Potestas nãque laicalis, nonnisi ad naturalia se extendit. *cap. Imperator, dist.* 96. *cap. continua* 11. *q.* 1. *cap. Sacerdotibus eadem causa, & quæst. cap. futurum* 12. *q.* 1 Deinde certum videtur, quod personæ Ecclesiasticæ sint exemptæ iure diuino ab ijs oneribus, aut obligationibus sæcularium, quæ illorum statui non congruunt, vt quod perpetuò arma tractent, quod perpetuò se implicent negotijs sæcularium, &c. quod enim Deo semel est dicatum, non debet vlterius ad humanos vsus transferri, *cap. nulli,* 12. *q.* 2. *& cap. semel, de reg. iuris in* 6.

157 Difficultas est, an exemptio clericorum quoad ciuilia, & criminalia sit de iure diuino? Prima sententia est, quod non sit de iure diuino. Ita Couar. *pract. cap.* 31. *n.* 2. *& lib.* 2. *var. cap.* 20. Nauar. *cap.*27. *n.*219. Bellarm. *lib.* 1. *de cler cap.* 28. Suar. 3. *de leg. cap.* 34. *n.* 2. & alij. Secunda sententia tenet id esse de iure diuino. Hanc tenent communiter Canonistæ apud Couar. *dicto cap.* 31. *n.* 1. Glos. *in cap. Imperator, dist.* 96. *& in cap. quanquam, de cens. in* 6. Rota *in Alben. gabella coram Merlino* 28. *Iun.* 1630. Alter. *de censuris lib.* 5. *disp.* 16. *cap.*2. *§. & quoad has duas.* Azor. *p.* 1. *lib.* 5. *cap* 12 *q.*1. *§. præterea.* Almayn. *tract. de suprema potest. Ecclesiæ cap.* 8. *propos.* 3. Sylu. *verb. immunitas* 1. *q.*4. Angel. *eod. n.* 33. & alij. Tertia sententia dicit, quod dicta exemptio non est de iure diuino, nec naturali primariò, quia non habetur immediatè per lumen naturale; ex ipsis terminis, & ex ipsa natura clericatus, quia optimè stare potest natura clericatus cum subiectione ad Principes sæculares: neque habetur in terminis in sacra scriptura. Est tamen de iure naturali, & diuino secundariò; nam cum sit de iure diuino quod Ecclesiastici vacēt rebus diuinis, & spiritualibus quibus laici sunt subiecti, benè infertur quod ab laicorum potestate eximantur: esset nãque valde indecens, quod laici præessent illis à quibus sacramenta recipiunt, & vt Dei ministros recognoscunt, in sortem superioris ministerij vocati, &c. Hanc tenent plures moderni, concordantes duas priores sententias. Quænam autem leges, & statuta dicantur esse contra immunitatem Ecclesiasticam, & alia plura ad hoc pertinentia videri possunt in meo tract. de censuris.

DVBIVM XIII.

An pæna per leges statuta debeat exequi ante iudicis sententiam.

158 PLura diximus supra de lege pænali, modo ea tradenda sunt, quæ sunt huius loci propria. Et primò quærimus, an pœna per legem taxata debeat exequi ante iudicis sententiam. Pro quo nota, quod lex dupliciter statuit pœnam; vel taxandam à iudice,

dice, vel ab ipsa lege taxatam. Certum est non esse obligationem subeundi pœnam à iudice taxandam, sed dubium est an illa debeat subiri, quæ à lege taxatur. Est autem pœna duplex: alia consistit in mera priuatione, vt est suspensio, irregularitas, &c. Alia consistit in actione, seu requirit actionem ad sui executionem. Conueniunt omnes, quod aliquę pœnæ in priuatione consistentes incurrantur statim non expectata iudicis sententia quando sunt latæ sententiæ, vt patet de pœna excommunicationis, de pœna irregularitatis, &c. Etiam mihi certum videtur, quod possit legislator, maximè Ecclesiasticus, obligare ante sententiam ad subeundam pœnam in priuatione consistentem, vt est priuatio vocis actiuæ, & passiuæ, suspensio ab officio, vel beneficio, inhabilitas ad officia, vel beneficia, &c. Nam non video fundamentum ad hanc potestatem denegandam; maximè cum omnes eam admittant in excommunicatione, &c. Item mihi certum videtur, quod non possit legislator obligare per legem ad subeundas eas pœnas quæ requirunt actionem, sed nimis atrocem, & crudelem, vt est se ipsum occidere, mutilare, infamare, &c. Difficultas ergo ad factum reuocatur, quando præsumatur nō esse obligationem ad subeundam pœnam ante iudicis sententiam, tam in priuatiua, quam in negatiua.

159 Prima sententia est Soti *lib. 1. de iust. q. 6. art. 6. & lib. 4. q. 6. art. 3.* Bannes 2. 2. *q. 62. art. 2. ad* 2. Dianæ *p. 1. trac.* 10. *resol.* 24. post Granad. Ledesmam Sosam, & Molinam quos ibi citat; qui vniuersaliter videntur docere, quod demptis censuris, nulla alia pœna priuatiua, & à fortiori positiua incurratur ante iudicis sententiam.

160 Cæterum hæc sententia licet sit probabilis, quoad pœnam priuationis vocis actiuæ, & passiuæ, inhabilitatis, &c. non tamen videtur mihi probabilis in sua vniuersalitate; nam priuatio beneficiorum ipsofacto incurritur per aliquos casus simoniæ confidentialis iuxta bullas Pij IV. & Pij V. apud Nauar. *in man. cap. 23. n.* 110. Item incurritur priuatio fructuum beneficij ante sententiam per omissionem horarum canonicarum, iuxta decretum Concilij Lateran. *sess. 9.* & bullam Pij V.

161 Secunda sententia est Caiet. 2. 2. *q. 62. art. 3. & in summ. verb. pœna.* Angel. Armillæ, & summistarum *eod.* Nauar. *in man. cap.* 23. *n.* 66. Sayr. 3. *clau. cap. 9. n.* 26. Valentiæ *hic disp. 7. sec. 5. pun. 6. q. 3. in fin.* Montes. *disp.* 24. *q.* 1. & aliorum, quod illæ pœnæ debeant subiri ante sententiam quæ consistunt in priuatione, aut passione, non illæ, quæ ad sui executionem requirunt actionem aliquam positiuam, nisi actio sit nimis atrox, vt *nu.* 158. *fin.* obseruatum est.

162 Sed neque hæc sententia in sua latitudine vera est; nam Episcopus ante sententiam tenetur restituere duplum eius, quod in visitatione accepit, iuxta *cap. Romana, & cap. exigit, de censibus in 6.* & iuxta Trident. *sess. 4. de reformat. cap.* 3. Item restitui debet ante sententiam id quod acceptum est pro gratia, vel iustitia in Curia Romana antequam habeatur absolutio ab excommunicatione incursa, iuxta consti. Bonifacij VIII. & Greg. XIII. & sanctissimi P. N. Alex. VII. de quo fusè tracto de censur.

163 Communior, & verior sententia seq. concl. explicatur. *Tam pœna priuatiua*, quam positiua, quę requirit actionem, potest obligare in conscientia ante iudicis sententiam, si hæc sit intentio legislatoris, quæ tunc præsumitur (quando aliunde non constat vt in casibus dictis n. 161. & 162.) cū non sint nimis graues, quod facilius reperitur in priuatiuis. Tūc autē censentur nimis graues, quando si subeantur ante iudicis sententiam imminerer grauis infamia, quia reus deberet prodere se ipsum &c. Suar. 5. *de leg. cap.* 5. *n.* 15. *&* 16. Salas *disp.* 15. *sect.* 2. *n.* 32. post Cordub. Nauar. Couar. & alios.

164 Alij sic explicant, quod illæ pęnę obligent ante sententiā, quæ trahunt se-

 cum

cum executionẽ, secus quæ non trahunt secum executionẽ, vt est priuatio beneficiorum, confiscatio bonorũ, inhabilitas, priuatio vocis actiuæ, & passiuæ iuxta probabilem Soti senten iam. Imò addũt Soto loco cit. Sylu. *verb. assassinus*, Vasq. *disp.* 168. *cap.* 4. Salas *disp.* 15. *sect.* 2. *n.* 30. & 31. quod illæ pœnæ, quæ non trahunt secum executionẽ, non debeant subiri etiam si dicatur *ipso iure, ipso facto, absque alia declaratione*, quia ista verba important, quod talis pœna non sit à iudice ferenda per sententiam, sed quod posita declaratione criminis retrotrahatur pœna vsque ad diem commissi criminis, ac si tunc fuisset incursa.

165 Sed quæres 1. an pœnæ conuentionales, quæ in contractibus apponi solent obligent in conscientia ante sententiam iudicis? Partem negatiuam tuetur Diana *p.* 1. *trac.* 10. *resol.* 23. *in fin.* post Less. Sanch. & Vasq. Nihilominus puto verius, quod quemadmodum pænæ latæ per leges, & statuta sunt ante sententiam subeundæ, quando constat de mente legislatoris; ita & pœnæ conuentionales appositę in contractibus debentur in conscientia ante sententiam iudicis, cum ipsi contrahentes spontè, & liberè quasi legem sibi imposuerunt de illis persoluendis absque alio, & sic tradunt communiter doctores, vt videre est apud Menoch. *de arbitrar. centuria* 3. *cas.* 260. *n.* 140. Couar. *in epit. p.* 2. *cap.* 6. §. 8. *n.* 12. Nauar. *in man. cap.* 23. *n.* 67. Bonac. *de leg. disp.* 1. *q.* 1. *pun.* 6. *n.* 23. *Suar.* 5. *de leg. cap.* 6. *n.* 8. Secus si constaret de mente contrahentiũ, vt solum media iudicis sententia pœna esset soluenda.

166 Quæres 2. an pœnæ instrumentariæ, & conditionales solui debeãt, seu obligent ante sententiam? Resp. affirmatiuè nisi de opposito expresè constet. Ratio est, quia testamenta illis pœnis firmata, & roborata, non disponunt absolutè, sed sub conditione si hæredes, aut legatarius, hoc vel illud impleuerint: vel certè disponunt sub modo, & cum obligatione, vt impleant hoc, vel illud, quod si aliter fecerint, disponitur in fauorem alteri..s, vt primo hæredi, aut legatario admittatur ius acquisitum, ac proinde obligant in conscientia, quia non cõpleta illa conditione nullus titulus habetur, vt testator absolutè aliter disponere cẽseatur. Vnde si relinquatur fœminæ legatum si castè vixerit, non potest illud in conscientia retinere nisi castè viuat. Et sic tradunt glos. Panorm. & alij *in cap. Raynaldus, de testam.* Sylu. *verb. legatum.* 2. *in fine* Couar. *in* 4. *decretal. p.* 2. *cap.* 6. §. 8. *n.* 17. Nauar. *cap.* 23. *n.* 67. Sot. 1. *de iust. q.* 6. *art.* 6. *ad* 4. Sayr. 3. *clau cap.* 9. Suar. 5. *de leg. cap.* 6. *n.* 10. & alij.

167 Quæres 3. quomodo cognoscatur quod pœna sit latæ, an ferendæ sententiæ? Resp. optimè cognosci ex sequentibus regulis. Prima regula est, quando dubitatur an verba significent sententiam latam an ferendam, de ferenda sunt accipienda, nisi aliunde constet de mente legislatoris. Ratio est; quia cum pœna sit odiosa, restringenda est, *cap. odia, de regul. iuris in* 6. & *in pœnis, benignior est interpretatio facienda.* reg. 49.

168 Secunda regula quando verba legis continent simplicem comminationem, tunc sententia est ferenda; vt cum dicitur: *sub pœna excommunicationis, priuationis vocis, & loci; sub pœna priuationis officij, beneficij &c.* Ratio est, quia tunc non est præceptum de subenda pæna, sed est præceptum de vitanda culpa sub comminatione pœnę. Oppositum dicendum in pœnis conuentionalibus, & testamentarijs vt *n.* 166. dictum est, quia in istis obligatio oritur ex mutuo consensu, vel ex dispositione domini, qui potest sic de re sua disponere.

169 Tertia regula: quando lex imponit pœnam per verba futuri temporis, tunc pœna est sententiæ ferendæ, vt cum dicitur: *excommunicabitur, priuabitur, suspendetur*, &c. Ratio est, quia quod in futurum faciendum dicitur, fieri de præsenti non significatur; ergo; &c. Idem est iudicium de istis alijs verbis: *excommu-*

municetur, *priuetur*, *interdicatur*: *est excommunicandus*, *priuandus*, *interdicendus*, *&c.* Quarta regula: pœna imposita reo per verba modi imperatiui non est latæ sententiæ, quando vt executioni mandetur propriam ipsius exigit actionem; nisi expressè constet de mente legislatoris volentis obligare reum statim, ipsofacto, ante iudicis sententiam declaratoriam. Ratio est, quia istarum pœnarum per legē constitutarum non est vsus iure communi, canonico, aut ciuili, vt ante sententiam subeantur, quando lex ipsa non exprimit legislatoris mentem: ergo, &c.

170 Quinta regul. Pæna per legem imposita reo, & executioni mandanda per actionem alterius, est ferendæ sententiæ, siue lex vtatur verbis modi imperatiui, siue alijs quibusuis. Ratio est, quia tunc reus non aliter per legem obligatur quàm ad sustinendam pœnam ab alio inferendam; ergo, &c. Inferri autem non debet nisi à ministro iustitiæ, qui non nisi post iudicis sententiam mouetur.

171 Sexta regula: tunc pæna est latæ sententiæ, quando lex eam imponens expressè dicit incurri *ipso facto*, *ipso iure*, *ex tunc*, *illico*, *confestim*, *protinus*, *statim*, *&c.* Ratio est, quia per dicta verba legislator expressè exprimit suam voluntatem, qua vult statim pœnam incurri, modo tamen supra dicto. Septima regula est: pœna imposita per verba modi indicatiui, est latæ sententiæ, vt cum dicitur: excommunicamus, priuamus, suspendimus, interdicimus, &c. Idem dicendum, quando verbum substantiuū coniungitur cum participio temporis præteriti, vt cum dicitur: est excommunicatus, priuatus, suspensus interdictus. Octaua regula est, quando pœna imponitur per verba modi imperatiui, quibus vel nulla significatur actio, neque rei, neque iudicis, aut ministri iustitiæ, est latæ sententiæ, vt cum dicitur: *incidat*, *subiaceat*, *careat*, &c. vel: *Sit inhabilis*, *suspensus*, *excommunicatus*, *interdictus*: aut *sit irritum*, *sit inane*, *non teneat*, *non valeat*, *quod fecerit*, *&c.* Cum enim hæc verba nullam actionem denotent, sententiam latam significare videntur.

172 Quæres 4. quomodo cognosci possit, quod pæna latæ sententiæ requirat, vel non requirat iudicis declarationem? Vt res ista clarè habeatur, & teneatur, sequentes regulas trado ex communi doctorum sensu. Prima regula est, quando lex imponit pænam vtitur istis, aut æquiualentibus verbis: *absque alia declaratione*, tunc reus incurrit pænā statim à die commissi criminis, ita quod nulla requiratur sententia pænæ, licet possit requiri sententia criminis declaratoria, nisi constet de mente legislatoris, volentis non requiri sententiam declaratoriā criminis, vt enim supra vidimus potest legislator ad hoc obligare; nec datur fundamentum ad id negandum.

173 Secunda regula. Pæna irregularitatis incurritur ab que alia declaratione, vno casu excepto, quando scilicet infligitur, non ob crimen præcisè, sed ob publicam infamiam ob crimen contractam; tunc irregularitas non contrahitur nisi ex publica, & iuridica criminis manifestatione, quæ manifestatio fit per declarationem iudicis, vt ex dictis *de irregul.* colligitur. Tertia regula est: excommunicatio latæ sententiæ nullam requirit iudicis declarationem vt incurratur, bene tamen vt excōmunicatus vitetur, modo quo explico in tract. de Censuris. Idem de suspensione qua censura est, & de alijs censuris, quatenus nullam requirunt actionem ad sui executionem, secus &c. vt in quinta dicetur.

174 Quarta regula. Pœna purè priuatiua, quæ ad sui executionem nulla indiget hominis actione, incurritur ante iudicis sententiam; nisi aliunde constet de mente legislatoris; vel nisi sic communiter interpretetur, vt contingit in priuatione vocis actiuæ, & passiuæ iuxta intellectum, & sententiam Soti, & aliorum, de qua supra. Ratio est, quia eo ipso, quod hæc pœna est purè priuatiua,

& nullam requirit actionem, absq; alio incurretur, nisi aliunde de voluntate imponentis constet, vel præsumatur.

175 Quinta regula: pœna priuatiua, sed non purè, quia perfectè executioni mandari non potest sine aliqua hominis actione, & lex non alijs vtitur verbis, nisi: *ipso iure*, *ipso facto*, *ex tunc*, *eo ipso*, *&c.* non obligat ante iudicis sententiam. Vnde pœna priuationis bonorum, priuationis officij, beneficij, & similium non tenet antequam declaretur à iudice reus illius criminis; non enim tenetur quis renunciare officio, beneficio, &c. constat ex dictis.

DVBIVM XIV.

An pœna per legem lata debeat in conscientia subiri post iudicis sententiam.

176 Communis, & vera sententia sequenti concl. explicatur. *Post sententiam definitiuam siue condemnatoriam, siue declaratoriam criminis, tenetur reus subire pœnam in conscientia, vt non possit resistere iudici, nec ministris eius eã inferentibus, sed debet per semet eas actiones exercere, quæ ab ipso commodè possunt exerceri.* Sic tradunt Sot. 1. *de iust. q. 6. art. 6. concl.* 5. Aragon. 2. 2. *q. 62. art. 3.* & ibi Caiet. & alij. Sayr. *3. clau. cap. 9. n. 41. & 42.* Suarez 5. *de leg. cap. 10. n. 13. & 14.* Bonac. *de leg. disp. 1. q. 1. pun. 7. n. 29.* & alij communiter. Vnde si reus sit damnatus ad pœnam pecuniariam, tenetur eam soluere: si damnetur ad exilium, tenetur proficisci: tenetur ire ad locum supplicij, si ad mortem damnetur; tenetur scalas ascendere, & omnes actiones exercere, quæ ab ipso præstari possunt. Non tamen tenetur eas exercere, quæ commodius à ministris possunt exerceri. Vnde non tenetur reus morti addictus laqueum collo aptare, gladium iugulo admouere, manum, aut membrum sibi amputare: sibi violentas manus inferre, &c. sic auctores citati, & alij communiter. Ratio conclusionis est, quia iudicis sententia, non minus obliget quando iusta est, quàm obliget ipsa lex; ergo, &c. Maximè quia sententia in hoc casu est quædam extensio, & executio legis.

177 Sed quæres 1. an possit imponi pœna vt quis se ipsum iugulet, aut vt se suspendat? Resp. negatiuè, ratio est, quia modus imponendi hanc pœnam superat humanam potestatem, cũ non deseruiat ad bonum commune, & transferat pœnam in crudelitatem. S. Doctor 2. 2. *q. 159. art. 2.* Idem dicendum si quis condemnetur vt fame moriatur non sumendo cibum etiam *sponte* oblatum. Si tamen in aliquo casu expediret, vt quis veneno interiret, & non posset illi ignoranti propinari, posset licitè obligari ad illud hauriendum. Victoria *in relect. de homic. n. 30.* Sà *verb. iudicialis actus n. 54.* Ledesma *tract. 8. de iust. commut. cap. 24. post 8. concl* & alij.

178 Quæres 2. an iudex possit committere reo vt occidat parentes reos, vt minister iustitiæ? Resp. negatiuè, nam sicut est contra naturalem inclinationẽ, quod quis se ipsum occidat priuata auctoritate, ita est contra eandem inclinationem naturalem, quod occidat se ipsum vt minister iustitiæ. Sic eodem modo est contra naturalem inclinationem, quod quis occidat parentes tum priuata, tum publica auctoritate. *Salas de leg. disp. 15. sect. 7. n. 85. & 86.* & alij communiter. Putant aliqui posse iudicem in aliquo casu præcipere reo vt venam sibi aperiat, vel etiam parentibus, vt sic moriatur, cum hoc non tantam afferre videatur inhumanitatem.

179 Quæres 3. an quando sententia est solum vera secundum allegata, & probata, non in veritate delicti, possit reus iudici, & ministris eius resistere? Resp. affirmatiuè etiam terrendo armis iudicem, eiusque ministros. Maior difficultas est, an etiam possit tunc reus vulneribus agere, & omni modo se ipsum defendere. Negat Sot. 5. *de iust. q. 6. art. 4.* Affirmant Bannes 2. 2. *q. 69. art. 4.* Vict. & aliqui Canonistæ apud Couar. *lib. 1. var. cap. 2. n. 13.* etiam cum morte iudi-

iudicis, & ministrorum, maximè si scandalum absit, & periculum maioris mali. Ratio est, quia tunc iudex, & eius ministri habent solum ius præsumptum, & eodem ferè modo reum aggrediuntur, sicut aggrederetur furiosus, aut innocens; ergo sicut licitum est se defendere à furioso, & innocente, ita licebit se defendere à iudice,& ministris eius. A' fortiori hæc vera sunt quando sententia esset iniusta. Verum tunc securius est vti fuga si fieri potest, quam armis. An autem, & quomodo licitum sit reo fugere à carcere, & quomodo, fusè trado in meo tract. de Iustitia, & Iure.

180 Quæres 4. quænam pœna rei transeat ad hæredes? Resp. quod si contingat, quod reus iam damnatus ad pœnam per sententiam, moriatur ante executionem illius; & ante pœnam solutam obligatio illam soluendi transit ad hæredes quando pœna est realis, vel pecuniaria; non autem quando est personalis. Obligatio namque personalis sequitur personam ,& realis bona, vt ex se notum est.

DVBIVM XV.

An ignorantia legis, aut pœnæ excuset à pœna.

181 DE hac re fusè egimus in tract. de censuris, an scilicet ignorantia excuset ab incursione censuræ, &c. nunc quæ huius loci sunt propria breuiter referam. Dico ergo 1. *Qui scit legem diuinam, aut naturalem, ignorat tamen pœnam à Deo transgressoribus statutam, non excusatur à tali pœna.* Vnde qui scienter peccat contra legem naturæ, etiamsi inuincibiliter ignoret pœnas inferni, tamen illarum reatum contrahit, & illa subibit si in tali peccato graui deuiuat. Ratio est, quia obligatio ad has pœnas prouenit ex voluntate, & potestate Dei, nec ad hoc requiritur consensus, & acceptatio peccantium; ergo eo ipso, quod quis scienter transgreditur legem naturalem, aut diuinam, contrahit reatum pœnarum à Deo statutarum. Idem puto de ijs pœnis, quæ contra violatores iuris diuini, aut naturalis statuuntur à iure ciuili. Vnde si quis occidat, vel furetur, ignorans furto, & homicidio esse adiunctam pœnam suspendij, eam incurrit, nec poterit se defendere ex eo, quod eam pœnam ignorauerit. Ratio est, quia neque istæ pœnæ requirunt consensum peccantium, nec est necesse, quod sint directè voluntariæ, sed sola sufficit voluntas Principis: vnde qui liberè peccant, sponte se subijciunt pœnis quibus tale peccatum punitur. Hoc procedit siue ignorantia cadat supra pœnam, siue cadat supra ius ciuile, quod pœnam imponit. Vnde licet quis nesciat furtum prohiberi iure ciuili, adhuc punietur pœnis per illud statutis si furetur; nam illas meretur dum eligit furtum, naturali iure prohibitum, & cui pœnæ illæ iunguntur. Idem etiam dicendum est de pœnis, quę iure canonico statuuntur contra violatores iuris diuini, aut naturalis, istæ namq; contrahuntur etiam ab ignorantibus. Vnde si quis ignoret inuincibiliter, quod iteratio baptismi, aut homicidium sint prohibita iure canonico, & habeant adiunctam irregularitatem, si tamen sciat esse prohibita iure diuino, aut natrali, fiet irregularis. Licet oppositum teneat Sanch. *lib. 9. de matrim. disp. 32. n. 21. post alios à se relatos nu.* 20. quia irregularitas ex delicto solum incurritur propter contumaciam, vt censuræ, ac proinde requirit etiã ipsasquod sit pręcognita.

182 Dico 2. ignorantia legis, aut pœnæ per illam statutæ, quando est crassa, & affectata, non excusat à pœna: habetur cap. *vt animarum, de constit. in 6.* Ratio est, quia hæc ignorantia est voluntaria, & culpabilis; ergo sicut non excusat à culpa, ita neq; à pœna. Quod si ignorantia legis sit inuincibilis excusat à pœna, sicut excusat à culpa. Vnde cap. *ignoscentes, de constitutionibus*, dicitur, quod non debent in damnum vocari, quæ carent culpa; & cap. *sine culpa, de reg. iur. in 6.* habetur, quod sine

culpa

culpa nullus est puniendus: & quod vbi culpa non est, nec pœna esse potest. *l. si putatur, ff. ad leg. aquiliam, & l. Grachus, C. ad leg. Iul. de adulter.* Hoc intelligendum est quando leges solum intendunt punire suas transgressiones, suosq; contemptus, idest ipsos actus inquãtum habent malitiam formaliter contra ipsas, tunc enim solum aduersus scientes suas parant pœnas. Non verò quando intendunt punire absolutè male factum, quomodocunque contra leges sit malum, tunc enim leges censentur parare pœnas etiam contra illos qui leges ignorant, si male factum committant. An autem ignorantia vincibilis excuset à pœna, licet non excuset à culpa, trado de *censuris disp. 1. num. 263. cum seq.*

DVBIVM XVI.

An subdito legi liceat agere præter verba legis.

183 Hoc dub. sic proponit S. Doctor *hic q. 96. art. 6.* Alij sic proponunt: an liceat subdito aliquando interpretari legem, agendo contra verba legis, non contra mentem legislatoris. Alij etiam sic proponunt, an liceat vti Epicheia. Sed ista vt patet, in idem recidunt. Pro intellectu difficultatis videndum primò quid sit Epicheia, & an ab interpretatione differat. Aristoteles 5. *Ethic. cap. 10.* Epicheiam, latinè dictam æquitatem sic definit: est *emendatio legis ea ex parte qua deficit propter vniuersale*; idest Epicheia est virtus per quam legem in vniuersum aliquid, & sine exceptione præcipientem, in aliquo casu particulari, in quo cessat eius obligatio, corrigimus, & emendamus, iudicando prudenter esse contrarium faciendum illius, quod lex præcipit. De hac virtute agit etiam S. Doctor 2. 2. *q. 120. art. 6.* Vbi huius virtutis elegantissima ponit exempla. Fert Princeps legem absolutè, quod deposita sint restituenda, contingit quod Petrus furiosus petit gladium depositum apud Ioannem, tunc Epicheia dictat, quod non restituatur, quod licet sit contra verba legis, est tamen ad mentem legislatoris, qui si esset præsens nollet gladium restitui, & si de hoc casu cogitasset quando legem tulit, illum excepisset. Differt ab interpretatione iuxta Caiet. *d. q. 120.* quod Epicheia minus latè patet interpretatione. Interpretatio se habet vt genus, Epicheia vt species: omnis Epicheia legis est interpretatio, non omnis interpretatio legis est Epicheia: qui enim vtitur Epicheia, legem hic, & nunc interpretatur. At non omnis *interpretatio* est Epicheia, vt est illa qua interpretamur verba obscura, ambigua, &c.

184 Nonnulla difficultas esse potest, an Epicheia solum habeat locum in legibus, an etiam in alijs, vt in præceptis consilijs, &c. Ad hoc dico, quod si loquamur de Epicheia vt de ea loquitur Aristoteles, D. Thomas, & alij communiter, tunc solum circa leges versatur. Tamen si de ea loquamur paulo latius, & per quandam extensionem, etiam ad alia extendi potest; nam potest etiam præceptum, consilium, &c. generaliter datum, per Epicheiam hic, & nunc emendari, si hic, & nunc deficiat in particulari.

185 Est etiam notandum, dubium non procedere *de omni lege*, *cum certum sit* Epicheiam non cadere in omni lege. Nam in lege naturali non cadit Epicheia, cum lex naturalis nec in vniuersali, nec in particulari deficiat, vt supra visum est. Quicquid enim imperat, aut prohibet vniuersaliter; imperat, aut prohibet in particulari; vel melius, lex naturalis nil prohibet, aut præcipit propriè vniuersaliter, sed cum his, aut illis circunstantijs, quibus dum res imperata afficitur, est bona, facienda, &c. Vnde lex naturalis respicit omnes circunstantias, omnes casus particulares; nullum prætermittendo, aliàs deficeret saltem in particulari. In diuina autem positiua, Epicheia cadere potest; cum possit lex diuina præcipere aliquid in vniuersum, non attendendo ad omnes cir-

circumstantias, & ad omnes casus, vt cum lex diuina præcipit id, aut prohibet, quod lex humana. Vnde ad legem humanam, dubium restringitur.

186 De qua re certum in primis est, nos posse vti Epicheia, quando lex vniuersaliter præcipiens, euidenter deficit in aliquo casu particulari, siue ex defectu potestatis obligandi in legislatore, siue ex defectu voluntatis, licet obligare possit: item certum est nos debere vti Epicheia, quando nisi ea vtamur sequendo legem, peccatum foret. His positis.

187 Dico 1. quando peccatum non intercedit in sequela legis, quia id quod exprimitur per legem licitè fieri potest, adhuc possumus vti Epicheia in sequentibus casibus. Primò quando incerti sumus de potestate legislatoris, & probabile iudicium habemus, quod in hoc casu non potuit obligare, tunc licitum est vti Epicheia. Ratio est, quia licitum est cuique sequi iudicium probabile; ergo, &c. tum quia tunc non agitur de interpretanda mente legislatoris, sed de interpretanda illius potestate, quàm non tenemur interpretari ex iudicio ipsius quando ipse non declarauit; sed ex regulis doctrinalibus Iuris, aut Theologiæ, ex quibus probabile iudicium formare possumus, quod hic, & nunc data illa incertitudine potestatis, possumus vti Epicheia. Secundò, quando non constat de mente legislatoris, vtrum hunc casum, qui nunc contingit lege sua comprehendere voluerit: tunc si cum hac incertitudine probabiliter iudicamus dictum casum non comprehendi licet etiã sit probabile comprehendi licite possumus vti Epicheia non sequendo legẽ, & tenendo casum non comprehendi. Ratio patet ex dictis, quia licitum est sequi iudicium probabile; tum quia tunc non interpretamur mentem legislatoris, sed verba legis, quæ interpretari possunt ex principiis communis doctrinæ, & ex regulis communibus.

188 Dico 2. quando certi sumus de voluntate legislatoris, quod voluerit comprehendere hunc casum, incerti tamen sumus, an voluerit comprehendere in his circumstantijs; si casus moram non patitur, nec permittit recurrere ad Principem, quia periculum est in mora, & ex alia parte probabiliter iudicamus Principem noluisse comprehendere hũc casum in his circumstantiis particularibus nunc occurentibus, tunc licitum est vti Epicheia. Sic tenet Suarez *6. de leg. cap.* 8. post Caiet. Sotum, aliosque contra Vasq. *hic disp.* 176. *cap.* 3. Constat ex dictis, aliàs non possemus quemquam ab obligatione legis excusare ob causam licet grauem occurrentem: si enim Epicheia in hoc casu vti non licet, vbi ipsa mora fauet, in quo nam alio licebit? Si tamen mora non vrgeret, recurrendum esset ad Principem, pro eius voluntate habenda.

189 Dico 3. quando dubitamus de legislatoris voluntate, & aliunde nullum sequitur peccatum, nec graue incommodum ex obseruantia legis, tunc non licet vti Epicheia. Nam vel tunc casus particularis moram patitur, vel non. Si primum, recurrendum est ad Principem, pro tenenda illius voluntate: si secundum, lex obseruanda est, cum dubium faueat legi, & possessio stet pro lege.

DISPVTATIO XXV.

IN QVAEST. XCVII. D. THOMAE.

De legum mutatione, per consuetudinem, & dispensationem.

1 IN 1. articulo docet S. Doctor quod lex humana duplici ex capite mutari potest, scilicet ex parte rationis, & ex parte hominum. Ex parte rationis, quia humana ratio dictat, quod ab imperfecto ad perfectum procedatur legem nouam perfectiorem instituendo: ex parte hominum mutatis circunstantijs, &c. In 2. art. dicit, quod lex humana non est semper mutanda quando occurrit aliquid melius, sed tunc rectè mutatur cũ magis communi vtilitati consulitur. In 3. art. ait, quod consuetudo aliquando habet vim legis, aliquando legem abolet, & aliquando legem interpretatur. In 4. art. docet quinam possint in legibus humanis dispensare. De quibus in sequentibus dicemus, sit ergo.

DVBIVM I.

Quid, & quotuplex sit consuetudo.

2 NOn loquemur hic de consuetudine vt præcisè consuetudo est, quam definit S. Doctor in 3. *dist. 23. q. 1. art. 4.* quod sit *frequentia circa ea, quæ facere in nobis est.* Consuetudo namque hoc modo accepta nil est aliud quam quædam fræquens, eaq; per longum tempus quorumdam actuum humanorum inter se similium continuata repetitio, quo modo ab vsu, & more non distinguitur, de quo postea. Sed loquimur de consuetudine, vt formaliter vim, & rationem legis obtinet, quæ definitur à D. Isidoro, & refertur dist. 1. cap. 5. *Consuetudo est ius quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex.* Seu consuetudo est *ius moribus introductum, quod pro lege suscipitur.* Hanc definitionem acceptant Canonistæ *in cap. consuetudo, dist. 1.* & Legistæ *in l. de quibus, ff. de leg.* ius ponitur loco generis, & non accipitur pro iure in re, vel ad rem, quod est obiectum iustitiæ, sed pro eo quod habet vim obligandi, & est idem ac lex, prout præscindit à scripta, & non scripta. Dicitur moribus introductum, quia mores hominum consuetudinem conponunt, illamque efficiunt: Dicitur, *quod pro lege suscipitur,* scilicet non scripta, & in hac definitione lex, seu ius vt sic, ponitur pro genere, & lex vt non scripta, ponitur pro differentia. Mos respectu cõsuetudinis, comparatur vt causa ad causatum: dicitur *cum deficit lex,* scilicet scripta.

3 Pro quo nota, quod licet mos, vsus, stylis, & obseruantia aliquando pro eodem vsurpentur, inter se tamen maximè differunt; nam mos propriè est quædam consuetudo imperfecta, cap. *mos. dist.* 1. Similiter vsus propriè importat illos actus imperfectos, & quasi informes populi, ex quibus consuetudo efficitur, vt obseruat Dec. *in rubr. de consuetud. in 1. decretal.* Stylus propriè nil est aliud quam recepta praxis Curiæ, vt obseruant Bald. *in l. fin. C. quæ sit longa consuet.* Felin. *in cap. 2. de rescript. n. 16.* Cas-

Cassad. *decis.7. de rescriptis*, & alij. At obseruantia propriè respicit factum, & concernit vsum alicuius iudicij, aut tribunalis, ex cap.*fin.de ferijs*.

4 Obijcies 1. quia non videtur verum, quod consuetudo sit ius, quod pro lege suscipitur; nam consuetudo aliquando legem abrogat; ergo pro lege non suscipitur. Resp. 1. quod quando consuetudo abrogans legem non adhuc est vera lex, tunc pro lege non suscipitur, ac proinde in tradita definitione non comprehenditur. Resp. 2. posse consuetudinem legem abrogare, & esse legem, vt postea videbitur, & ista sub illa definitione comprehenditur.

5 Obijcies 2. nam non videtur verum, quod consuetudo pro lege non scripta suscipiatur, nam consuetudo pro lege scripta suscipitur, cum alia consuetudine abrogatur. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod quando vna consuetudo alia tollitur, nulla pro scripta habetur, sed pro non scripta.

6 Est autem triplex consuetudo, secundum legem, præter legem, & contra legem. Consuetudo quæ est secundum legem, propriè lex noua non est, sed legis præexistentis confirmatio: quæ est præter legem, non censetur noua lex, sed veteris interpretatio. At quæ contra legem est, & legem abrogat, nouam propriè legẽ constituit. Ex quibus dicitur consuetudo habere quatruplicẽ vim: confirmandi, interpretandi, constituendi, & abrogandi. Alij sic diuidunt consuetudinem, vt alia sit præter ius, alia contra ius. De consuetudine præter ius agitur *l.de quibus, in l. diutina cum seq. ff. de legibus*. De consuetudine contra ius agitur *l. 2. C. quæ sit longa consuet.* Hanc diuisionem ponit glos. *in cap.fin. de consuet. in 6. & in cap.vt litigantibus de offic. ordin. in 6.*

7 Hoc est discrimen inter cõsuetudinem præter ius, & contra ius, quod prior per spatium decem annorum finitur, & idem spatium ad eius introductionem sufficit. At ad secundam requiritur spatium immemorabile. Vide glos. *in cap. fin. de consuet. in 6.* & DD. ibidem. Ad consuetudinem introducendam nec bona fides requiritur, nec titulus desideratur, vt aduertit Ias. *in l. de quibus, ff. de leg. n. 43.* Abb. *in d. cap. fin. de consuet. in 6.* contra glos. communiter reprobatam *in cap. non est hoc, eod.in 6.*

8 Deinde diuiditur consuetudo, vt alia sit contra ius diuinum, & naturale, alia contra ius humanum. Prior non valet, nec introduci potest, cum tam ius diuinum, quam humanum sit inuariabile & immutabile, sicut est immutabilis auctor illius, *cap.1.de sum. Trin.* Tũ quia ideo consuetudo habet vim abrogandi leges, quia ipsarum conditores iustis de causis consentientes dictæ consuetudini deferunt: Vnde consensu deficiente, potestas, & vis consuetudinis deficit; sed hoc non potest contingere in Deo; g.&c. sed hæc magis constabunt ex dicendis.

DVBIVM II.

De vi consuetudinis præter legem, & contra legem.

9 Consuetudo præter legem versatur circa materiam de qua neque lex naturalis, neque diuina positiua, neque humana aliquid præcipit, aut prohibet; ac proinde non potest habere vim confirmandi, aut interpretandi seu abrogandi, sed solum constituendi. Vnde consuetudo præter legem habet vim constituendi tantum, non abrogandi &c.

10 De hac consuetudine quæres 1. an possit habere vim obligandi in conscientia? Respon. affirmatiuè, nam consuetudo eandem habet vim obligandi, quam habet lex scripta; ergo cum lex scripta obliget in conscientia iuxta qualitatem materiæ circa quam versatur, id ipsum faciet consuetudo. Quantum ad consuetudines Ecclesiasticas hoc determinatur *dist. 11. cap.5.* & cum sit eadem ratio de consuetudinibus ciuilibus, idem de illis est asserendum.

11 Quæres 2. an dicta consuetudo possit

possit taliter obligare, quod actus per eam prohibitus, sit non solum malus, verùm etiam irritus? Resp. affirmatiuè. Ratio est ex dictis quia consuetudo potest id ipsum facere quod lex scripta; sed hæc potest irritare actum contra se factum; ergo etiam consuetudo; consuetudo namque parem vim habet cum lege. Guid. *singul.* 803. Bernard. Grauæ *ad pract. Camera Imper. lib.* 1. *concl.* 36. & venit appellatione iuris, Menoch. *qu. frequent. cap.* 3. *n.* 2.

12 Quæres 3. an consuetudo possit esse solum pœnalis? Resp. affirmatiuè, sicut enim potest habere vim legis obligantis in conscientia, ita potest habere vim legis obligantis tantum ad pœnam. Imò potest esse vt lex mixta, quæ simul obliget ad culpã, & pœnam; vnde violatores consuetudinis obligantis ad pænam possunt illa pœna mulctari; constat ex dictis.

13 Consuetudo contra legem scilicet humanam potest eam abrogare, si rationabilis sit, & legitimè præscripta, habetur *l. de quibus, ff. de legibus*, & cap. *cum tanto, de consuet.* vbi apertè dicitur, quod consuetudo non derogat iuri naturali, nec diuino, cuius transgressio peccatum inducit, nec positiuo, nisi sit rationabilis, & præscripta, & sic tradunt ibidem Abb. Zabar. Bellamar. Ioan. Andreas, Imola, Anania, & alij plures apud Barbos. *in collect. dicti cap. n.* 1. Imò non solum consuetudo potest legem abrogare, sed etiam nouam inducere, quæ obliget ad tenendam eam abrogationẽ, vt si populus consentiente Principe inducat consuetudinem non solum qua à se abijciat iugum, & obligationem legis præcedentis, ac proinde eam abroget, sed etiam qua inducat in posterum obligationem agendi iuxta consuetudinem introductam.

14 Sed dices, quia, vt dicebamus consuetudo non potest inducere obligationem nisi sit rationabilis, sed id quod est contra legem, eamque tollit, & abrogat non potest esse rationabile; ergo, &c. Quod enim contra legem est, contra rationem est, cum lex sit opus rationis. Tum quia quod peccatum est, rationabile non est, sed actus contra legem, est peccatum; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & distinguendo minorem: id quod est contra legem, &c. non potest esse rationabile secundum se totum, & conceditur; secundum partem, & negatur; vnde actus qui à principio exercentur contra legem, sunt irrationabiles, & peccata, non tamen dum postea repetuntur, & tandiu, vt diuturna repetio fiat consuetudo: & sic licet actus per quos lex abrogatur, à principio sint mali, tamen paulatim incipiunt non esse tales, & sic consuetudo introducitur.

15 Sed quæres 5. an consuetudo possit abrogare ius gentium? Resp. negatiuè, ratio est, quia oporteret, quod hæc consuetudo esset omnibus, aut ferè omnibus gentibus communis, sicut est commune ius gentium; hoc autem est moraliter impossibile: nam cum vna gens iuri resisteret, alia illud prosequeretur: posset tamen ius gentium quoad aliquam gentem, & quoad aliquam sui partem abrogari, non quoad omnes, cum plures, aut aliquæ saltem illius iuris partes sint adeo vtiles, vt non possit introduci consuetudo qua fiant inutiles.

16 Quæres 2. an consuetudo possit reprobare legem in qua ipsa consuetudo reprobatur, vt cum dicitur: *non obstante quacumque consuetudine*. Rem sic breuiter resoluo: consuetudo non valet contra legem, expresse consuetudini derogantem. Sic tradunt Duen. *reg.* 144. Gutier. *pract. lib.* 3. *q.* 31. *n.* 12. Tusch. *litt. C. concl.* 814. *n.* 23. Farin. *in praxi crim. p.* 7. *in fragm. litt. C. n.* 722. Tamen valet quando introducta est sciente, & patiente Principe, vel illo qui potest legem tollere. Idem Duen. *reg.* 206. *vers. limita* 5. Carrasc. *in explicat. cap.* 8. *n.* 24. & alij tum ex Legistis, tum ex canonistis. Et ex Theologis Nauar. *de spol.* §. 15. *n.* 8. Vasq. *hic disp.* 177. *cap. vlt.* & alij communiter. Conuincitur ex eo, quod non est difficilius, quod consuetudo reprobata introducatur, & legem

gem ipsam reprobantem abroget, quàm vt lex prior reuocata per posteriorem abrogetur, sed hoc secundum fieri potest à Principe: ergo etiam illud sciente, & consentiente eodem Principe.

17 Duo tamen sunt hoc loco obseruanda; vnum, quod quando lex abrogat aliquam consuetudinem vt non solum irrationabilem, sed etiam vt abusum & corruptelam; tunc dicta lex non potest per hanc cõsuetudinem, seu abusum, &c. reuocari, vt post alios tradit Suar. 7. *de leg. cap.* 7. *&* 19. Azor. *p.* 1. *lib.* 5. *cap.* 17. *q.* 10. Ratio est, quia si Princeps reuocaret aliquam legem, & eam in posterum fieri prohiberet, quia prudenter iudicaretur irrationabilis, non posset amplius ferri, quandiu talis esset, aut iudicaretur; ergo etiam non poterit introduci consuetudo, quæ iudicatur irrationabilis, abusus, &c. quandiu sic iudicatur; secus si oppositum ex rerum mutatione iudicaretur. Alterum est, quod quando lex derogat consuetudini præteritę, adhuc potest derogari per præsentem, vel futuram: quando autem dicitur *non obstante quacumque consuetudine*. De præterita intelligitur, vt notat Suar. 7. *de leg. cap.* 7.

DVBIVM III.

Explicantur alia, quæ de consuetudine dicuntur.

18 QVæres 1. an adhoc vt consuetudo habeat vim legis, requiratur consensus Principis? Resp. affirmatiuè, ratio clara est, quia ad introducendam obligationem per legem siue scriptam, siue non scriptam, requiritur potestas: sed hæc non habetur nisi per consensum Principis, vel potentis legem condere; ergo, &c. Non est tamen necesse quod iste consensus sit formalis, & expressus, sed sufficit virtualis, & interpretatiuus. Item non est necesse, quod iste consensus sit personalis, sed sufficit legalis per Sanch. 7. *de matrim. disp.* 4. *n.* 11. *&* 14. *& disp.* 17. *n.* 7. *& disp.* 82. *n.* 20. Suar. 7. *de leg. cap.* 13. *n.* 6. *& cap.* 18. *n.* 4. aliosque. Præstatur autem consensus legalis per ius quatenus ius in quod Princeps cõtinuo consentit, seu in quo eius consensus continuatur; decernit, vt habetur *cap. vlt. de consuetud.* quod vt consuetudo vim habeat duas debet habere conditiones, quod sit rationabilis, & legitimè præscripta, & si has conditiones habeat ista; in illam legali consensu censetur cõsentire: quod ius etiam colligitur ex *l. de quibus, ff. de leg. & l. diuturna, & l. sed & ea, eod.*

19 Quæres 2. an ad hoc vt consuetudo sit legitima, debeat seruari à maiori parte populi? Resp. affirmatiuè, sic omnes communiter apud Suarez 7. *de leg. cap.* 9. *n.* 12. Ratio est, quia sicut minor pars non sufficit ad legem ponendam; ita non sufficit ad ponendam consuetudinẽ. Ea autem dicitur maior pars populi, quando sunt duæ ex tribus *l. nulli, & l. planè ff. quod cuiusque vniuer. nomine.* Ita tamen vt illi tantum computentur, qui sunt habiles ad præstandum consensum pro lege condenda, cuiusmodi non sunt infantes, peregrini & externi, sed illi ad quos pertinet lex, cuiusmodi possunt esse etiam mulieres, cũ lex etiam ad eas pertinet. Quod si lex sit lata pro pluribus communitatibus, poterit quoad vnã abrogari, & non quoad alias sicut poterat ab vna, non ab alijs acceptari.

20 Quæres 3. quando consuetudo dicatur rationabilis? Resp. quod quando habet bonum finem, & causam iustam, sicut haberet lex iudicio viri prudentis, vt ex Panorm. & canonistis tenet Azor *p.* 1. *lib.* 5. *cap.* 17. *q.* 5. Potest tamen contingere, quod sit lex irrationabilis, & non sit mala, vt si non expediat communitati, licet aliàs non sit mala in se, hoc est ex materia, & obiecto.

21 Quæres 4. quando consuetudo dicatur legitimè præscripta? Resp. quãdo est continuata per spatium decem annorum, vbi est contra legem ciuilem, & legislatore præsente: vel per spatium

 20. an-

20. annorũ si legislator sit absens. Quod si sit contra legem Ecclesiasticam, requiritur spatium 40. annorum. Sayr. 3. *clau. cap.* 11. *n.* 6. Azor. *lib.* 5. *cap.* 17. *q.* 6. & alij communiter, pro quo videri possunt quæ traduntur à nobis *trac. de iust. & iure, vbi de præscriptionibus*. Ad hoc vt consuetudo sit præscripta licet nõ requiratur titulus propriè dictus, requiritur tamen quasi titulus: vnde tempus illius non debet computari à primis qui legem à principio transgrediuntur, & consuetudinem inducere incipiunt, quia cum isti peccent, non possunt habere iustum titulum, vel quasi titulum, vbi enim est culpa nec titulus, nec quasi titulus adesse potest: sed debet computari ab illis qui sine peccato incipiunt agere contra legem.

22 Quæres 4. quantum tempus requiratur ad hoc vt consuetudo, quæ non est contra ius inducatur? Resp. cum Suarez, & alijs communiter, quod tam in materia ciuili, quam in materia canonica sufficit decennium; imò etiam tempus breuius vt habeat vim obligandi etiam præscindendo à præscriptione, illud scilicet, quod prudenti iudicio sufficit ad declarandum communem populi consensum, habita ratione actuum notitiæ, & consensus Principis.

23 Quæres 5. an consuetudo quando non constat de obligatione, censeatur inducta titulo deuotionis? Certum est, quod ad hoc vt consuetudo nouum onus inducat requiritur, quod diu seruetur de consensu Principis, & ex credulitate, & intentione se obligandi per illam tanquam per ius non scriptum, sic habetur *l. de quibus. ff. de leg.* nam sine credulitate, & intentione se obligandi, & cum sola intentione inducendi consuetudinem quomodocumque, non inducitur obligatio. Cum dentur multæ consuetudines in Ecclesia pro sola deuotione inductæ, vt est consuetudo salutandi gloriosam Virginum Reginam saltem vesperi, accipiendi cineres in die cinerum: accipiendi ramum oliuæ in diem palmarum, &c. Dubium procedit, an quando dubitur, an cõsuetudo inducta sit animo se obligandi, an ex deuotione, debeat censeri obligare? Resp. quod non, quia in dubijs nullus præsumitur voluisse obligari, *l. cum creditor, ff. de furtis*, *l. proxime, ff. de ijs quæ in testamentis delent. & cap. ex tote de reg. iur. in 6.* Nisi præsumptio sit in contrarium, vt si communiter seruetur a populo: si prudentes, & timorati malè sentiant de illis, qui contrariè operantur: si Prælati grauiter transgredientes reprehendant, aut puniant, &c.

24 Quæres 6. quot actus requirantur vt consuetudo inducatur? Aliqui nullam requirunt determinationem actuũ, sed relinquunt prudentis arbitrio, quando censeatur sufficienter inducta. Suar. 7. *de leg. cap.* 12. Moneta *trac. de actione canonica cap.* 2. *q.* 2. *à n.* 35. post Curtium, & Monoch. tenet etiam Rota *decis.* 72. *n.* 26. *p.* 2. *in nouis*. Alij requirunt tres actus; alij dicunt sufficere vnum, quando est toti populo notorius, & est successiuus, habens continuationem per tempus intra quod inducitur consuetudo. Rota loco cit. Palat. *in repetione cap. vt litas, de donat. inter vir. notab.* 3. *n.* 37. Molin. iurista *de primog. lib.* 2. *cap.* 6. *ex nu.* 2. & 24. Gam. *decis.* 193. *n.* 5. Cabed. *decis.* 121. *n.* 3. *p.* 1. apud Barbos. *in rubric. tit. de consuetud.* Est tex. singul. in cap. *cum de beneficio, de præbend. in* 6.

25 Quæres 7. quomodo consuetudo probetur? Resp. quod testes debent deponere de visu actuum, per quos consuetudo introducta est. Valasc. *consult.* 162. *n.* 10. debent esse contestes, non singulares circa actus. Menoc. *cons.* 187. *n.* 57. Valasc. *supra n.* 11. & 14. Roland. *cons.* 13. *lib.* 4. Tusch. *litt. C. concl.* 795. *n.* 47. & alij. Item deponere debẽt, quod illi actus facti fuerint animo, & intentione introducendi consuetudinem. Citati, & Rondina *in prompt. recept. sent. to.* 1. *tit.* 23. *n.* 2. Deponere etiam debent de actuum frequentia, & non interrogati reddere debent rationem sui dicti. Menoch. supra Mascard. *de probat. concl.* 424. *num.* 66.

Quæ-

26 Quæres 8. quænam sit differentia inter consuetudinem, & præscriptionem? Resp. differre 1. quia præscriptio consistit in rebus immobilibus tam corporalibus, quàm incorporalibus: at consuetudo solum locum habet in incorporalibus, vt in seruitutibus, iurisdictionibus, electionibus, &c. 2. Quia per præscriptionem acquiritur ius priuatæ personæ; at per consuetudinem acquiritur ius communitati, & omnibus in communi, & contra omnes de populo. 3. Quia præscriptio dat vni quod est ius alterius; at consuetudo dat ius contra legem, præter legem, aut secundum legem. 4. Quia præscriptio requirit titulum propriè dictum; at consuetudo solum requirit lapsum certi temporis. 5. Nam præscriptio reddit præscribentem locupletiorem; non consuetudo. 6. Quia præscriptio solum fouet illi qui legitimo tempore vsus est; at consuetudo neminem excipit, & omnes defendit tam vtentes, quàm non vtentes. Sic Couar. *var. lib.* 1. *cap.* 17. Tusch. *litt. C. concl.* 801. Garc. *de expensis cap.* 9. *n.* 43. & alij post Bald. *de præscipt. p.* 1, *q.* 10. *n.* 36.

27 Quæres 9. an Doctori asserenti consuetudinem vigere in loco in quo versatur, sit credendum? Quomodo consuetudo probetur per testes, diximus *quæst.* 7. quomodo etiam per famam probari possit, tradit Valdes *in addit. ad Xuar. in comment. ad proœmium fin. n.* 12. *litt. L. pag. mihi* 6. Modo solum quæritur, an Doctori credatur; affirmatiuè respondent Bart. *in l. de quibus n.* 21. *ff. de leg.* Strach. *de mercat. tit. de decoctor. p.* 5. *n.* 6. Menoch. *de arbitr. cas.* 360. *n.* 94. *& conf.* 1. *n.* 164. Mascard. *de probat. concl.* 426. *& concl.* 528. & alij. Vnde bene obseruat Aymon Crauet. *consil.* 201. *n.* 11. quod quando sunt diuersæ Doctorum opiniones, illa est amplectenda, quæ pro se habet consuetudinem. Circa abrogationem consuetud. dub. seq. dicetur.

DVBIVM IV.

An lex positiua possit abrogari.

28 Legis abrogatio in omnium sententia, dicit totalem eius mutationem, seu desitionem. At derogatio dicit mutationem, seu desitionem eiusdem ex parte. Vnde est illud: *derogatur legi cum pars detrahitur: abrogatur lex cum prorsus tollitur.* Ex *l.* 120. *ff. de verb. signif.* Duobus modis lex abrogatur: primò, dissuetudine faciendi rem lege præceptam, vel per consuetudinem faciendi contrarium. 2. expressa Principis voluntate per quam legem antea latam reuocat; quod dupliciter facere potest, vno modo tollendo illius obligationem, & nullam aliam imponendo: alio modo imponendo nouam obligationem, per legem nouam priori contrariam. Quando prior lex per posteriorem abrogari dicitur, videndum est, an vtraq; sit vniuersalis, an vtraque particularis, & an vna vniuersalis, & alia particularis. Quãdo vna est vniuersalis, & alia particularis, videndum est, vtra duarum sit prior, vtra posterior.

29 Si vtraque est vniuersalis, & vna alteri contraria, tunc posterior abrogat priorem, licet in posteriori nulla fiat prioris mentio. Sic determinatur *cap. licet, de constit. in* 6. tradunt ibidem DD. quibus addo Spin. *in spec. testam. glos.* 30. *n.* 8. & Gonzal. *ad reg.* 8. *Cancel. glos.* 9. *§.* 1. *n.* 51. Ratio est, quia posterior Principis voluntas non est minus efficax quã prior; ergo si potuit primam legem ponere, poterit etiam per posteriorem eam abrogare. Maximè cũ vna sit alteri contraria, & cum non possit vtraq; impleri, debet fortior impleri, quæ est posterior. Si verò vtraque lex sit particularis, seu specialis, & posterior contrariatur priori, etiam tunc posterior specialis abrogat priorem specialem, etiamsi posterior non faciat mentionem de priori. Sic tradunt DD. citati, & deducitur ex eodem *cap. licet;* & colligitur ex illo communi

muni dicto, quod *posteriora derogant prioribus*, saltem quando sunt eiusdem ordinis, & æqualia, *l. sed & posteriores; ff. de leg. l. cum in plures, ff. locati*, & alibi. Quod si prior sit specialis, & posterior illi contraria sit generalis, hæc illam non abrogat, nisi addatur clausula *non obstantibus*, &c. Ratio est; quia vt dicitur in eodem cap. *licet*, Princeps censetur habere peritiam iuris communis, non tamen specialis: ac proinde si in generali vltima non faciat mentionem specialis prioris, censetur illam ignorare, ac proinde non censetur illam abrogare. Tandem si prior est vniuersalis, & posterior specialis contraria, tunc hæc illam non abrogat, sed tantum derogat: non abrogat, quia non tota tollitur, cum non sit illi adæquata: derogat tamen in eo in quo est illi contraria, nam posterior prævalet priori, & Princeps non censetur ignorare leges generales.

30 Hinc infertur 1. quod cum consuetudo, vt supra vidimus sit lex non scripta, quod diximus de legibus, etiam de consuetudinibus dici debet, non solum ad inuicem, sed etiam in ordine ad leges. Vnde consuetudo generalis, tollit legem generalem, & è contra. Azor. *p. 1. lib. 5. cap. 16. q. 4.* Et per legem generalem à Principe statutam, non tolluntur speciales locorum consuetudines, nisi de illis fiat mentio modo dicto. Couar. *3. var. cap. 13. n. 4. ad finem.* Infertur 2. quod rescriptum contra ius commune, non valet, nisi faciat mentionem de eodem iure communi. Xuar. *alegat. 28. n. 17.* apud Barbos. *in collect. d. cap. licet, de constit. in 6. n. 15.*

31 His positis dico legem positiuam abrogari posse. Primò ab eo qui eam tulit, cum non maior vis requiratur ad legem ponendam, quam ad tollendam; nam res per easdem causas per quas nascitur, per easdem destruitur. *cap. omnis 27. q. 2. & cap. omnis res, de reg. in 6.* Secundò potest etiam abrogari à successore æquali. Successor enim æqualis, est tantæ potestatis, ac prædecessor: aliàs prædecessor posset ligare manus successoris, cum tamen *par in parem non habeat potestatem, l. nam & magistratus: ff. de recept. arbitr. l. ille à quo, ff. ad Trebell. & cap. inferior, cap. denique, dist. 22.* &c. Tertiò abrogari potest à superiori. Superior namque in eodem ordine potest, quicquid inferior, *cap. cum inferior, de maior. & obed.*

32 Sed quæres 1. an quando inferior tulit legem, eamque superior confirmauit, possit dictus inferior eam legē tollere, seu abrogare inconsulto eodem superiore? Pro solutione dubij nota, cum Suar. *6. de leg. cap. 26.* quod superior dupliciter potest legem inferioris confirmare. Primò confirmatione essentiali, secundò accidentali. Confirmatio essentialis est illa, quæ ad essentiam legis ab inferiore latæ, est necessaria, vt *sit* vera lex, vimq; habeat obligādi, ac proinde est veluti forma essentialis illius. Accidentalis est illa quæ aduenit legi habenti totam, & essentialem legis essentiam. Quando lex inferioris est confirmata à superiori primo modo, non potest ab inferiori abrogari inconsulto eodem superiori; quia tunc illa lex est potius superioris, quam inferioris. Poterit tamen abrogari, quando confirmatio est posteriori modo, quia tunc lex est magis inferioris quam superioris.

33 Quæres 2. an ad abrogationem legis positiuæ sit necesse, *quod abrogatio* promulgetur. Resp. 1. quod si abrogatio sit pura legis reuocatio, non indiget promulgatione, sed sufficit, quod quoquomodo de ea constet, vt quis non teneatur eam legem obseruare. Sic Medina, Conrad. & alij *hic q. 90. art. 4.* Cordub. *q. 36. de indulg.* & alij, cum enim ista abrogatio non sit lex, nec iura legis requirit. Resp. 2. quod si abrogatio nouam legem inducat, tunc requiretur promulgatio, sicut ad alias leges requiritur, vt supra vidimus: vbi enim datur noua lex, nouam inducens obligationem, iura legis dari debent.

DV-

DVBIVM V.

Quid sit dispensatio, & quenam materia illius, vbi alia.

34 Aliqui dispensationem confundunt cum legis interpretatione, aut licentia, quam facit Rector multitudinis, interpretando legem in hac singulari persona, vel in hoc casu non euidenti deficere, & ad sui obseruantiã non obligare, qui si tunc obligaret, aut maius bonum impediretur, aut malum aliquod induceretur, quæ duo præbent sufficientem rationem prudenter iudicandi legem in hoc casu non obligare. Et hoc modo dicunt fieri dispensationes votorum, &c. iudicando votum hic, & nunc non obligare, & sic definiunt dispensationem, quod sit *legis interpretatio*.

35 Cœterum iste modus dicendi nullo modo placet, cum certum sit dispensationem omnino differre à legis interpretatione; nam dispensatio in lege solis superioribus conuenit, at interpretatio æquè conuenit superioribus, ac inferioribus; nam illa est actus iurisdictionis, ista solius doctrinæ, atque prudentiæ, quam inferiores æquè habere possunt ac superiores.

36 Vera ergo,& communis sententia seq.concl. explicatur. *Dispensatio non est legis interpretatio, sed legis remissio, seu relaxatio, ab eo facta, qui habet potestatem remittendi, aut relaxandi legem, & concessa singulari personæ in eo casu singulari, in quo lex adhuc obligat, & obligare perseueraret, nisi dispensatio fieret, & illius obligatio solueretur.* Sic tradunt communiter Theologi. Vnde dispensatio communiter definitur, quod sit *legis relaxatio*, siue pro vna, siue pro pluribus personis manente eadem legis obligatione pro reliqua communitate. Ratio est, quia tota obligatio legis pendet à voluntate legislatoris, ergo sicut potest absolutè tolli, & relaxari pro omnibus, ita potest determinatè tolli, & relaxari pro vno, aut pluribus, sic enim postulat ratio humanæ administrationis, & bonum commune, quod aliquando aliqui eximantur à lege, vt sic animentur in alijs casibus ad legum obseruantiam.

36 Hinc licet colligere quomodo dispensatio differat ab Epicheia, absolutione, & simplici potestate; seu facultate, quam superior aliquando concedit ad aliquid faciendum, alioquin per legem prohibitum. Nam *dispensatio* est verus actus iurisdictionis, supponens legis obligationem quam relaxat. At Epicheia est actus solius prudentiæ, quo iudicamus, quod in tali casu lex non obligat. *Absolutio* est legis adimpletio, & executio, non relaxatio, vt patet in absolutione à censuris: quando datur secundum leges. Item *Facultas* non est legis relaxatio, sed potius adimpletio, quando lex decernit quod hoc, vel illud non fiat sine facultate, quam superior præstat.

37 Materia dispensationis, vt tradit S. Doctor *quodli.* 4. *art.* 13. & ex illo alij omnes, est omnis illa, quæ habet necessitatem solum ex lege humana; hæc enim sola cum proueniat ex voluntate humana, mutabilis est, sicut & ipsa voluntas humana à qua procedit. Quomodo autem dispensatio possit etiam cadere in voto, in matrimonio rato, in impedimentis illius quæ sunt de iure diuino, & naturali suo loco dicetur agentes de voto,& quoad matrimonium iam dictum est, in *eo tract. disp. vlt.*

38 Sed quæres 1. quibus personis concedi possit dispensatio? Resp. quod illis omnibus in quas iurisdictio saltem voluntaria potest exerceri. Sic tradunt omnes communiter. Et ratio clara est, quia relaxatio obligationis est eiusdem potestatis, cuius est ipsa obligatio, nam eiusdem est soluere, cuius est obligare, *l.* 3. *ff. de iudic. cap. inferior dist.* 21. tradunt Innoc. *in cap. cum dilecto, de offic. Archid.* Felin.*in cap. auditis, de rescriptis,* & alij.

39 Quæres 2. an dispensatio requirat distinctionem inter personam dispẽsantem, & dispensatam, sicut requirit iuris-

iurisdictio inuoluntaria, quæ exercetur per coactionem, vel per sententiam. Resp. negatiuè, vnde potest superior secum dispensare in ijs in quibus potest dispensare cum alijs. Sic tradunt S. Doctor 2. 2. *q.* 185. *art.* 9. Caiet. *hic q.* 96. *art.* 5. Sylu. *verb. lex q.* 14. Nauar. *cap.* 25. *n.* 74. & alij, quod etiam tradidi *loco cit. de matrim.*

40 Dices 1. non posse quemquam vti iurisdictione in se ipsum, ergo neque poterit secum dispensare. Conseq. constat, nam dispensatio vt dictum est, est actus iurisdictionis. Antecedēs probatur, quia de ratione iurisdictionis est quod exerceatur in subditum; sed nullus est subditus respectu sui; ergo, &c. Resp. quod licet iurisdictio inuoluntaria, & coactiua non possit esse in se ipsum, bene tamen iurisdictio voluntaria, & gratiosa, quæ sine contentione exercetur, & non contra aliquem petentem ius per testium productionem, hæc enim non requirit distinctionem realem, sed sufficit distinctio virtualis, secundum quam vna, eademque persona, ratione diuersorum munerum quæ exercet, pluribus personis æquiualet.

41 Dices 2. nam cap. *fin. de instit.* statuitur, quod ius ad quē spectat dignitatum, & præbendarum collatio, non potest se ipsum instituere, quia inter dantem, & accipientem debet intercedere distinctio personalis; sed in hoc casu non datur distinctio personalis inter dantem dispensationem, & illam accipientem; ergo, &c. Resp. quod ideo collator præbendarum non potest se ipsum instituere, quia vt ibi notat Panorm. est specialiter ibi prohibitum, ob malum exemplum. Vnde quando dicitur, quod quis potest secundum iura sustinere duplicem personam, non debet intelligi vniuersaliter, sed cum hac restrictione, & limitatione, vbi specialiter non interdicitur: Potest autem superior dispensare secum dupliciter: vel particulariter, vel communiter. Particulariter, quando determinatè cum se ipso dispensat, tanquam cum persona particulari. Communiter, quando dispensat in hoc casu cum tota, vel tali parte communitatis, cuius ipse est pars. Deinde nota, quod Prælatus dupliciter potest secum dispensare: vel exercendo facultatem secum tanquam cum persona particulari, vel committendo alteri facultatem dispensandi, v.g. suo Confessario.

42 Quæres 3. an ad validitatem dispensationis requiratur, quod ab ipso dispensando petatur, & detur solum ad petitionem illius, vel alterius pro illo petentis, an etiam dari possit absolutè, & sine vlla petitione? Resp. posse dari sine vlla petitione, & motu proprio; imò aliquando congruum est, quod hoc modo detur, vt sic subditi magis afficiantur Prælato, cum vident illius curam, solicitudinem, & promptitudinem erga se, & non exigit humilem subditorum petitionem. Ratio est, quia nullum est ius, quod præscribat formam dispensationis, & requirat petitionem subditi, aut alterius pro eo. Quocirca sicut eleemosina data absque petitione, solet multum æstimari, ita & dispensatio.

43 Quæres 4. quotuplex sit dispensatio? Resp. quod quantum ad præsens attinet, est duplex, expressa, & tacita, & vtraque dari potest non solum respectu Principis, sed etiam inferioris dispensare potentis, siue respectu legum propriarum, siue superiorum, quando dispensatio non est ipsi superiori reseruata. Palud. *in 3. dist.* 38. *q.* 4. *art.* 4. *concl.* 2. Suar. 6. *de leg. cap.* 13. *n.* 13. Bonac. *de leg. q.* 2. *pun.* 3. *n.* 18. & alij apud ipsos. Ratio est, quia *taciti, & expressi idem est iudicium*, vt habetur *l. cum quid, ff. si certum petatur*, *l. si filius fam. ff. eod. l. item quia, ff. de pactis*, cum alijs iuribus apud Federic. de Senis, *cons.* 100. Couar. *in cap. quamuis pactum*, *de pactis in* 6. *p.* 2. *n.* 6. aliosque. Et voluntas tacita tantum valet quantum expressa, *l. quia ad certum*, *ff. locati*, *& l. de quibus*, *ff. de leg.* Tunc autem censetur tacita dispensatio quando subditus contra legem operatur vidente Prælato, & non impediente, nec puniente cum possit. Item censetur

tacita

tacita dispensatio, & bene præsumpta, quando subditus ratione familiaritatis, aut coniunctionis, quam habet cum Prælato, prudenter præsumit illius consensum, & propter aliquam rationem peculiarem, prudenter omittit petere illam expressè. Item præsumitur dispensatio quando Prælatus sciens subditi impedimentum, præcipit actum requirentem dispensationem super impedimento. Vt cum Prælatus scit subditum esse v. g. irregularem à qua irregularitate potest dispensare, præcipit, quod celebret, tunc enim censetur dispensare, cum non censeatur præcipere actum quem sine dispensatione, sine peccato poni non potest. Præsumptio autem dispensationis debet esse de præterito, aut de præsenti, non de futuro. Vnde vt quis licitè operetur contra legem non sufficit, quod postea petat licentiam, aut dispensationem, sed debet præsumi de præsenti, aut præterito, voluntas Prælati dispensantis.

DVBIVM VI.

Quis possit dispensationem facere.

44 EX dictis constat posse quemquam in sua lege dispensare. Quoad Principes, & legislatores sæculares nulla occurrit specialis difficultas, maximè quia ex dicendis de legislatoribus Ecclesiasticis in communi, colligi poterit quid de illis dicendum fit. Conueniunt omnes posse legislatorem Ecclesiasticum. per se loquendo, in suis legibus dispensare, vt Papa in suis legibus, aut statutis, Episcopus in suis, &c. Difficultas est de alienis, quæ vt clarius explicetur per diuersa quęsita proponētur.

45 Quæres 1. an Pontifex possit dispensare in iure canonico, & in lege Apostolica humana? Resp. affirmatiuè, ita tenent D. Tho. *quodlib.* 4. *art.* 13. Couar. *in* 4. *decretal. p.* 2. *cap.* 6. §. 9. *n.* 6. Sayr. 3. *clau. cap.* 15. *n.* 6. Bonac. *disp.* 1. *de leg. q.* 2. *pun.* 1. *n.* 8. Suar. 6. *de leg. cap.* 12. *n.* 5. & *cap.* 14. *n.* 2. Azor. *p.* 1 *lib.* 5. *cap.* 15. *q* 5. & alij communiter. Ratio est quia potestas Papæ nō est inferior Apostolis, & D. Petro. Vnde potest dispensare in præcepto ieiunij, in abstinentia carnium in die veneris, licet sit tradita ab Apostolis, vt docet glos. *in Clem. vnic. de immunit. Eccles.* Panorm. *in cap. non debet, de consanguin. & affinit.* & alij apud Nauar. *cons.* 2. *n.* 9. *qui filij sint legit. lib.* 4. Potest etiam Papa dispensare in statutis suorum inferiorum, vt Episcoporum, & aliorum Prælatorum, cum eorum voluntas, & potestas sit subordinata, & dependens à voluntate, & potestate eiusdem Pontificis, cum illis non conferatur priuatiuè, sed accumulatiuè.

46 Quæres 2. an Papa possit certas clericorum causas committere iudicibus sæcularibus, & priuilegio fori derogare, vel in eo dispensare? Duas sententias de hac re inuenio. Prima est affirmatiua. Hanc tradunt Abb. *in cap. litteras*, *n.* 13. & 14. *de restit. spol.* Felin. *in cap. Ecclesia S. M. de constit.* Socin. *reg.* 56. *fallent.* 1. Couar. *pract. cap.* 31. *n.* 4. & 6. Clar. §. *fin. q.* 41. *n.* 7. & alij inferentes, quod iudices sæculares consuetudine immemorabili in vim priuilegij allegata, poterunt de causis clericorum cognoscere, & vi oppressos liberare. Vnde existimant valere consuetudinem, per quam in certo casu clericus subijciatur foro laicali. Verior, & communior sententia oppositum tenet, nouū enim, & inauditum nefas mihi videtur, quod iudices sæculi iudicent causas Ecclesiæ, & Ecclesiasticorū. Vnde fortissimis fundamentis plures non contemnendæ auctoritatis viri recursus in rebus Ecclesiasticis ad regia tribunalia enixè detestantur. Sunt autem Quintil. Mandos. *comiss.* 14. §. *reuocandi q.* 4. Marc. Anton. Genu. *in praxi Archi. Neap. cap.* 21, *ex n.* 15. Steph. Grat. *discept. forens. cap.* 238. *ex n.* 34. Alter. *de censur. lib.* 5. *disp.* 20. *cap.* 2. Duard. *in bul. cana lib.* 2. *can.* 14. *q.* 9. Bonac. & alij relati à Diana *p.* 1. *tract.* 2. *resol.* 13. Et Rota Romana iuris Canonici obseruantissima cultrix, hos recursus teterrimè detestatur, & signanter in vna *Oscen. Pænitentiaria*

10. *April.* 1595. apud Farin. *p.* 1. *cons.* 68. *n.* 10. & in alia *Oscen. Canonicatus* 1. *decemb.* 1595. apud eund. Farin. *to.* 2. *crim. decis.* 103. *& to.* 2. *decis.* 212. *&* 281. Vnde supra vidimus, quod clerici, & omnes Ecclesiastici iure diuino, & naturali sunt exempti à ciuilibus Principum legibus, quam exemptionem, nulla consuetudo, licet longissimi temporis abrogare, vel reuocare potest. Surd. *cons.* 301. *n.* 52. Pesant. de immunit. Ecclesf. *disp.* 2. *n.* 2. Comitol. *in apolog. cap.* 3. *n.* 8. Azor. *p.* 1. *lib.* 5. *cap.* 12. *q.* 1. *vers. sed dubitari potest.* Tum quia consuetudo contra Sanctorum Patrum instituta est inualida *cap.* 2. *de foro compet.* sed talis est exemptio clericorum; ergo, &c. Vnde quando Papa laicis aliquas clericorum causas demandat, non dat illis ius vt propria auctoritate id faciant, sed vt tanquam ipsius ministri, & quasi legati, demandata sibi, & commissa potestate, suo nomine, & auctoritate id faciant.

47 Quæres 3. an Papa possit in iure diuino dispensare? Resp. negatiuè, loquendo de dispensatione directa, & propriè dicta: ius namque diuinum, sicut & naturale secundum se sunt immutabilia, ac proinde incapacia dispensationis propriæ, & directæ. Potest tamen dispensare dispensatione indirecta, & secundum quid, quæ fit mutando materiam, vt quæ prius erat iuris diuini, & naturalis, hic, & nunc non sit; quo sensu Abb. & DD. *in cap. fin. de consuet.* Couar. *de spons. p.* 2. *cap.* 6. *§.* 9. *n.* 2. 3. *&* 4. Moneta *de decim. cap.* 5. *à n.* 87. Azor. *p.* 2. *lib.* 4. *cap.* 18. & alij dicunt Pontificem non posse totum ius naturale, & diuinum abrogare, sed limitare in vno, vel pluribus casibus: vel vt alij dicunt, potest interpretari, declarare, restringere, remittere, amplificare, scilicet indirectè, & ratione materiæ.

48 Quæres 4. an Episcopi, & alij Prælati inferiores possint dispensare in legibus Pontificis, aut potestatis superioris? Resp. absolutè quod non, expressè colligitur ex *l.* 1. *C. de leg. ex cap. sunt quidā, & ex cap. ideo* 15. *q.* 2. *ex cap. inferior dist.* 21. *ex cap. inferior, de maior. & obed. & ex Clem. ne Romani, de elect.*

49 Sed dices, quia *cap. nuper, de sent. excomm.* dicitur, quod absolutio à censura dari potest ab Episcopo, vbi nō est specialiter reseruata, & quod eo ipso quod superiore ā sibi non reseruat censetur facultas dari inferiori vt ab ea absoluat. Ex quo textu colligunt Couar. *in cap. alma p.* 1. *§.* 7. *n.* 8. Sot. in 4. *dist.* 27. *q.* 1. *art.* 4. & alij apud Suar. 6. *de leg. cap.* 14. *n.* 5. & apud Bonac. *q.* 2. *de leg. pun.* 1. *n.* 17. quod etiam dispensatio intelligatur concedi inferioribus eo ipso quod superior eam sibi non reseruauit. Ad hoc responderi potest retenta veriori sententia, quod absolutio censuræ, non est dispensatio, aut relegis relaxatio, sed adimpletio, & executio illius, cum hoc vltimò præcipiat, & intendat lex, quando delictum est sufficiēter emendatum. Vnde ex hoc quod inferiori committatur legis executio, & impletio, non rectè infertur, quod etiam committatur legis relaxatio, sed ad hoc requiritur specialis concessio.

50 Non nego tamen quin aliquando præsumatur. Nā præsumitur 1. quandiu materia in qua debet fieri dispensatio est leuis, vel frequenter occurrit, quia tunc videtur illi concessa dispensatio, cui est commissa communis administratio, & populi cura, vt sunt Episcopi. Caiet. *hic q.* 97. *art.* 4. Sot. 1. *de iust. q.* 7. *art.* 3. Bonac. *q.* 2. *de leg. pun.* 1. *n.* 17. & alij. 2. Quando casus est dubius an indigeat dispensatione. Reseruatio namque cum sit odiosa, debet strictè, ac proinde de casu certo, interpretari. Tum quia cum dubia frequenter occurrant, eorum iudicium censetur concessum inferiori. Hoc à fortiori dicitur, quando est opinio probabilis, quod ille casus non comprehendatur Suar. 6. *de leg. cap.* 14. Bonac. *loco cit.* & alij. 3. In casibus extraordinarijs, vt quando vrget necessitas, & periculum est in mora, & Papa adiri non potest. Suar. *loco citato*, Sayr. 3. *clau. cap.* 10. *num.* 9. Sanch. 2. *de matrim. disp.* 40. *n.* 3. *& lib.* 8. *disp.* 9. *n.* 22. Inferentes posse tunc Episcopum dis-

dispensare in impedimentis matrimonij bona fide contracti, in casibus reseruatis, in voto castitatis, aut religionis si immineat graue periculum v. g. incontinentiæ, & Papa adiri non possit, sed de his egi de *matrim. disp. vlt. de Panit.* & alibi, Infert etiam Barbos. *de offic. & potest. Epis. p. 2. allegat.* 33. *n.* 26. pluribus ad id citatis doctoribus, posse Episcopum ex magna causa necessitatis, vel vtilitatis, dispensare contra Concilium; quod tamen negat glos. *in cap. cum dilectus, de elect.* Duen. *reg.* 248. Couar. *de sponsal p.* 2. *cap.* 6. §. 10. *n.* 11. & alij, notantes, quod dispensatio aduersus Cōcilij decreta, & Canones sufficiens non censetur, nisi in specie fiat eorum derogatio, etiam quando fit à Pontifice. Couar. *var. lib.* 4. *cap.* 16. *n.* 6. Ricciul. *de iure personarum &c. lib.* 5. *cap.* 14. *n.* 10. *& lib.* 8. *cap.* 4. *n.* 6. vbi post alios citat Rotam Romanam. Hinc habetur non posse Episcopum dispensare vt eligatur Abbatissa minor quadraginta annis, refert decis. Barbos. *vbi supra allegat.* 27. *n.* 59. & cap. *cum dilectus n.* 10. refert fuisse definitum à S. C. nō posse Episcopum dispensare vt puella quæ 12. annum non compleuerit, possit habitum in monasterio suscipere. Et *cap. si alicuius*, post alios docet, non posse Episcopum dispensare, vt quis habeat dignitatem, vbi cōmisit simoniam; bene tamen beneficium simplex, de quibus suo loco.

DVBIVM VII.

An dispensatio sine rationabili, & iusta causa sit illicita.

52 Plura de hac re diximus de *matrim. disp. vlt.* nunc solum aliqua sunt breuiter tangenda. Prima ergo difficultas est, an Princeps possit sine iusta, & rationabili causa in suis legibus dispensare. Prima sententia affirmat. Hanc tenet glos. *in l. relegati, ff. de pœnis*, vbi Bart. & alij apud Sanch. *lib.* 8. *de matrim. disp.* 18. *n.* 2.

53 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Non potest dispensatio licitè dari à superiore, nec potest licitè peti ab inferiore, vel subdito, sine iusta, rationabili causa.* Hæc concl. vt verior, & probabilior communiter recipitur. Eam tradit S. Doctor *hic q.* 97. *art.* 4. Vbi Caiet. & cæteri expositores. Sot. 1. *de iust. q.* 7. *art.* 3. *& in* 4. *dist.* 39. *q. vn. art.* 2. *in in fine.* Sanch. *loco cit.* Nauar. *in man. prælud.* 9. *n.* 14. Bonac. *q.* 2. *de leg. pun.* 3. *n.* 1. Suar. 6. *de. leg. cap.* 18. *n.* 4. & alij. Colligitur ex cap. *necessaria* 1. *q.* 7. vbi dicitur, quod dispensatio in sacris canonibus non est danda, nisi propter occurrentem temporum necessitatem. Et in Trident. *sess.* 24. *cap.* 5. *de reform. matrim.* præcipitur, vt in impedimentis matrimonij non fiat dispensatio, nisi ex causa, & *sess.* 22. *cap.* 18. *de reform.* dicitur, quod in sacris canonibus nō fiat dispensatio, nisi causa cognita, & cum matura deliberatione. Ratio est, quia licet Princeps non teneatur suis legibus vi coactiua, tenetur tamen vi directiua, ac proinde vi derectiua tenetur suas leges seruare, sed hoc non faceret si in illis dispensaret sine causa; ergo, &c. esset enim causa quod leges in pessum irent, cum dispensatio sit legis relaxatio. Tum quia dispensatio sine causa non consonat fini propter quem facultas dispensandi datur, cum non sit in bonum communitatis, sed in malum, & in destructionem.

54 Non leuis difficultas est, an dispensans sine causa in suis legibus peccet mortaliter, an solum venialiter. Pater Suarez 6. *de leg. cap.* 18. post Caiet. *in summ. verb. dispan.* putat peccare mortaliter, si lex sit de materia graui, & venialiter, si sit de materia leui. Infert Suarez, quod si Princeps dispenset secum sine causa, peccat mortaliter; item peccat mortaliter subditus petens dispensationem sine causa. Peccabit tamen solum venialiter, vel fortè nullo modo subditus acceptans dispensationem sine causa spontè ablatam à superiore, quia tunc inquit Suar. subditus non est causa peccati superioris, sed solum permittit, quod peccatum cōmissum habeat effe-

ctum. Sed hoc non placet, nam data Suarez sententia, quod superior peccet dispensando sine causa, non video quomodo subditus illam acceptans non peccet, cum acceptans dispensationem, censeatur consentire peccato illius, & illi cooperari; nam dispensatio non habet completè effectum, nec completè est dispensatio, nisi quando acceptatur. Vnde sicut non potest quis licitè acceptare donationem illicitam, ita neque dispensationem illicitam.

55 Mihi ergo videtur probabilius, quod Princeps, & alius superior dispensans sine causa in suis legibus, præciso scandalo, & alio quouis graui, seu notabili aliorum damno, non peccet nisi venialiter, vt trado *de matrim. disp. vlt. q. 3. n. 35.* quod etiam tradit Nauar. *in man. prælud. 9. n. 14.* ex Caiet. hic *q. 96. art. 5.* Sanch. *lib. 8. de matrim. disp. 18. n. 7.* Bonac. *q. 2. de leg. pun. 3. n. 1.* & alij apud ipsos. Ratio est, quia non videtur res magni momenti, quod Princeps eximat aliquem à communi lege, nisi vel alij ex hoc scandalizentur, vel plus nimio grauentur, vt si quis eximatur à lege tributi, & ex hoc fiat quod alij plus nimio soluere cogantur. Vnde glos. *in l. relegati, ff. de pœnis,* dicit, quod satis magna, & iusta causa, est Principis voluntas. Et Perez *per tex. ibi in l. 10. glos. 1. tit. 4. lib. 2. Ordin.* dicit, quod Princeps non tenetur seruare iuris ordinem, maximè quem ille instituit.

56 Sed quæres 1. qualis debeat esse causa sufficiens ad hoc vt Princeps, vel superior dispenset licitè in suis legibus? Resp. sufficere talem causam quæ iudicio prudenti iudicetur rationabilis, consideratis circunstantijs temporum, personarum, locorum, &c. Nec est necesse, quod dispensatio, aut causa redūdet in bonum commune, sed sufficit, quod redundet in bonum particulare, vt quando legis obligatio nō expedit huic, aut illi, ob periculum alicuius mali, vel ob impedimentum maioris boni, vt tradit S. Doctor *hic q. 97. art. 4.*

57 Quæres 2. An Princeps debeat censeri personarum acceptator, si facilius dispenset cum nobilibus, & diuitibus, quàm cum alijs? Resp. negatiuè, magis enim illi faciunt ad pacem, & ad bonum commune firmandum, quàm isti: D. Thomas 2. 2. *q. 63. art. 2. ad 2.* & alij apud Sanch. *lib. 8. de matrim. disp. 19. nu. 5.* Habenda namque est ratio eius, quod potest deseruire ad reddendos homines promptos ad bonum commune tuendum. Sicut etiam habenda est ratio meritorum personæ petentis, & pro qua petitur dispensatio. Colligitur ex illo Discipulorum ad Christum, orantium pro Centurione. Luc. 7. *scilicet: Dignus est, vt hoc illi præstes: diligit enim gentem nostram, & synagogā ædificauit nobis.*

58 Quæres 3. an dispensatio petita, & indebitè negata censeatur concessa, seu habeatur pro concessa? Resp. & dico 1. quod tunc licentia, aut dispensatio negata habetur pro concessa, quando eadem licentia, quæ ab homine negatur, reperitur concessa à iure, vt constat ex cap. *licet, de regul.* Dico 2. quando superior de facto negat dispensationem, aut licentiam, etiam maximè rationabilem, imò debitam ex præcepto alterius superioris maioris, vel ex obligatione charitatis, aut quouis alio titulo non ob id debet dispensatio, aut licentia reputari à subdito vt concessa, ac proinde non potest licitè agere contra legem. Suarez post alios *6. de leg. cap. 18. n. 23.* Ratio est, quia non ob id obligatio legis est ablata. Obligatio namq; quàm habet superior ad dispensandum, non ponit dispensationem, ac proinde non præbet subdito facultatem agendi contra legem, nec præsumendi dispensationem haberi pro concessa. Dico 3. quod quando superior immediatus negat dispensationem, debet subditus recurrere ad superiorē maiorem, vt vel negantem compellat dispensationem, seu licentiam concedere, vel ipse eam concedat, prout de iure poterit. Quod si periculum sit in mora, vel damnum graue immineat, dabitur locus Epicheiæ, per rationabilem interpretationem voluntaa-

luntatis superioris maioris. Quod si etiã ipse superior maior dispensationem, aut licentiam irrationabiliter, & iniustè deneget, & inde graue nocumentum immineat subdito, poterit dari locus interpretandi ipsam potestatem, & prudenter iudicandi, quod in eo discrimine, cum tanto incommodo lex, aut præceptum non obliget. Vel poterit subditus tunc temporis distinguere in Prælato duplicem voluntatem: vnam priuatam qua nec licentiam, nec dispensationem facit, & hanc irrationabilem: aliam qua Prælatus est, & rationabilem, quam per Epicheiam poterit interpretari adesse.

59 Quæres 4. an peccet superior non concedendo licentiam, seu non dispensando, data iusta, & rationabili causa? Resp. affirmatiuè, grauiter, aut leuiter iuxta rei grauitatem, aut leuitatem, iuxta vrgentiam causæ, pro ratione scandali, aut damni, quod ex illa negatione alteri sequitur. Bonac. *q. 7. de leg. pun. 3. n. 27.* Data est namq; potestas in ædificationem, non in destructionem.

DVBIVM VIII.

Quando dispensatio sine iusta, & rationabili causa sit cassa, & irrita.

60 Communis, & vera sententia sequenti conclusione explicatur. *Inferior dispensans in lege superioris, sine iusta, & rationabili causa, inualidam ponit dispensationem.* Sic tradunt S. Doctor 2. 2. *q. 88. art. 12. ad 2.* Glos. *in cap. non est, de voto*; ibi: *nisi subsit iusta causa dispensandi.* Innoc. *cap. cum ad monasterium, n. 4. de statu monach.* & *in cap. dudum 2. de elect.* Felin. *in cap. postulasti, & in cap. ad audientiam, de rescriptis.* Couar. *de sponsal p. 2. cap. 6. §. 9. n. 12.* Nauar. *in man. prælud. 9. nu. 13.* Sot. *1. de iust. q. vlt. art. vlt.* Hoied. *de incapac. benefic. p. 1. cap. 19. n. 17.* Rebuf. *in praxi tit. de dispensat. n. 52.* & alij communiter. Ratio est, quia voluntas superioris non potest præsumi in inferiori in ordine ad dispensandum in sua lege, nisi cum hac tacita conditione, & limitatione vt non dispensetur sine causa, ac proinde si fiat, cum sit vltra potestatem, non tenet, sicut est mandatum vltra potestatem à mandante concessam; & sicut est actus vltra formam essentialem positus, quæ in omnium sententia sunt nulla.

61 Sed obijcies 1. quia Pater potest sine causa dispensare in votis filiorum, sicut etiam Dominus in votis seruorum, & maritus in votis vxoris; & tamen istæ dispensationes tenent, vt omnes tradunt in materia de voto: ergo, &c. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio est, quia nec Pater, nec Dominus, nec maritus propriè dispensant in votis filiorum, seruorum, & vxoris, sed irritant. Quia vota filiorum impuberum, seruorum; & vxoris censentur facta sub tacita conditione, si placebit Patri, Domino, marito. Vnde irritatio est à potestate dominatiua quæ est in Patre, Domino, & marito, non a potestate iurisdictionis per quam fit dispensatio, hæc enim solum reperitur in habente potestatem iurisdictionis.

92 Obijcies 2. quia vt aduertit Rodriq. *in sum. p. 2. cap. 24. concl. 3.* & alij apud Bonac. *q. 2. de leg. pun. 3. n. 1.* aliquando superior concedit inferiori plenitudinem potestatis; ergo tunc inferior poterit dispensare in lege superioris eodem modo ac ipse superior, ac proinde si dispenset sine causa, dispensatio non erit irrita. Resp. 1. negando antecedens; cum enim plenitudo potestatis sit suprema Principis potestas, & illa cuius causa non est exquirenda in Principe. Bald. *in l. 2. C. de seru. & aquæ, & l. impetratam, C. quæ sententiæ rescindi non possint, & in cap. si quis autem, de pace Constantiæ*; sequitur, quod non censetur alteri concessa. Resp. 2. dato, quod plenitudo potestatis posset alteri concedi, adhuc non deberet esse ad dispensandum sine causa, sed cum matura deliberatione, in ædificationem, & non in destructionem. Bene verum est, quod si superior in facultate dispensandi expri-

primeret dispensandos, tunc inferior posset non multum carere de cognitione causæ, tunc enim inferior se haberet vt merè executor, & præsumere posset quod causæ cognitio sufficienter constaret ipsi superiori; nisi aliunde sciat causam neque superiori constare, tunc enim inferior deberet de causa cognoscere.

63 Sed quæres 1. an sit valida dispensatio quando causa ob quam fit dispensatio putatur bona fide sufficiens, cum tamen non sit? Resp. affirmatiuè, sic Sot. *in 4. distinc.* 21. *q.* 2. *art.* 2. Bonac. *de leg. q.* 2. *pun.* 3. *n.* 8. alios referens, & alij. Ratio est, quia ignorantia inuincibilis quæ fundat bonam fidem non solum excusat à culpa, sed etiam ponit validitatem actus; recta namque administratio, & prudens regimen animarum nil aliud in his casibus requirit, aliàs illaquearentur conscientiæ, & scrupuli inijcerentur; ergo, &c.

64 Quæres 2. an sit valida dispensatio, quando datur causa sufficiens, sed à dispensante non cognoscitur, & cum tali ignorantia dispensat? Resp. negatiuè, ratio est, quia facultas dispensandi solum est ex causa cognita, sed in hoc casu non cognoscitur; ergo non fit dispensatio. Sic tenent Nauar. *in cap. fin. de simonia.* Suar. 6. *de leg. & 6. de voto cap.* 27. & alij. Oppositum tenet Sanch. *lib.* 8. *de matrim. disp.* 17. *n.* 11. *& in decal. lib.* 4. *cap.* 45. *n.* 6. Bonac. *vbi supra n.* 17. *&* 19. nisi in ipsa facultate dispensandi præcipiatur ipsa causæ cognitio. Quod si dubitetur de sufficientia causæ, tenet dispensatio, nam ipsa dubietas, sicut & probabilitas confert potestatem, vt alibi tradidimus, & colligitur ex D. Tho. 2. 2. *q.* 88. *art.* 12. vbi Aragon. & alij.

65 Quæres 3. qualis debeat esse causæ cognitio, an debeat esse iuridica? Resp. negatiuè, sed sufficit quæcumque cognitio, loquendo in foro conscientiæ, & quantum ad validitatem; licet in foro externo causæ cognitio reputetur subreptitia, nisi probetur iuridicè. Excipitur quando causa est notoria in foro externo, tunc enim non requiritur cognitio iuridica. Tunc enim cessat temeritas ad quam vitandam causæ cognitio requiritur; in notorijs namque non requiritur ordo iuris, & notoria non egent examinatione. Per notorium intelligitur omne id quod aliqua tergiuersatione celari non potest. Cla. *in* §. *fin. qu.* 9. *nu.* 22. Mench. *illustr. cap.* 2. *n.* 13. *& cap.* 20. *n.* 23. Menoch. *de arbitr. casu* 166. *n.* 4. Tusch. *litt. N. concl.* 104. *n.* 2. Vnde notorium nulla indiget probatione. Bellacom. *commun. opin. to.* 1. *lib.* 4. *tit.* 9. *n.* 265. Surd. *decis.* 159. *n.* 14. *& decis.* 326. *n.* 81. & alij plures relati per Barbos. *de appellationibus verb. notorium, n.* 2.

66 Quæres 4. an quando Princeps dispensat motu proprio in sua lege, & non constat de causa, debeat præsumi? Resp. affirmatiuè, nec contra hoc est admittenda probatio in foro externo. Sanch. 8. *de matrim. disp.* 17. *n.* 14. Secus est si non dispenset motu proprio, sed ad instantiam partis, vel in iure diuino. Pro quo nota, quod illud concessum dicitur motu proprio, quod sponte, & nemine petente conceditur. cap. *si motu proprio, de prabend. in* 6. & licet constet aliquando gratiam *motu proprio* esse ab impetrante petitam, hoc tamen non repugnat, dũ Pontifex non illa petitione, sed proprio motu dicit fuisse ductum, vt tenent Dec. *in cap.* 2. *de rescriptis & cons.* 51. *n.* 2. *vol.* 1. *& cons.* 602. *n.* 2. *vol.* 5. Rebuff. Anastas. Germon. & Menoch. apud Barbos. *declaus. verb. motu proprio.* Quod ergo motu proprio conceditur, non probatur, Rebuff. apud Barb. *loco cit. n.* 8.

67 Quæres 5. an dispensatio data sine causa à Principe, seu legislatore in propria lege, sit inualida? Resp. negatiuè, sed solum est illicita modo supra explicato, sic tradunt Caiet. *hic q.* 96. *art.* 5. *&* 2. 2. *q.* 104. *art.* 5. Sot. 1. *de iust. q.* 7. *art.* 3. *& lib.* 7. *q.* 4. *art.* 3. *ad* 2. *in fin.* Cordu. *lib.* 4. *q.* 8. Sanch. 8. *de matrim. disp.* 17. *n.* 24. *&* 27. Bonac. *de leg. q.* 2. *pun.* 3. *n.* 1. & alij communiter, quicquid in contrarium doceant aliqui Canonistæ apud Sanch. *loco citato* dicentes esse

esse inualidam. Ratio est, quia qui in propria lege dispensat, ab alterius voluntate non dependet; ergo sicut potuit legem non ponere, & positam tollere, ita potest pro voluntate, validè in ea dispensare. Vnde qui sic dispensationem obtinuit, potest ea vti, nec tenetur eam renunciare, nisi forte ratione scandali, aut damni notabilis, quod ex ea aliis sequitur.

68 Quæres 6. an teneat dispensatio superioris in lege inferioris sine causa? Resp. affirmatiuè, quando inferior pleno iure subditur superiori, secus si tantum quoad aliquid: nam tunc solum valeret dispensatio quoad id in quo pleno iure datur subiectio, non quoad ea in quibus non datur. Sic tradunt omnes auctores supra citati.

Summarium q. XCVIII. D. Tho. de lege veteri.

1 HAec q. habet sex artic. In 1. arti ostendit S. Doctor, quod licet lex vetus bona fuerit, non tamē perfecta. Fuit bona, quia peccata prohibebat, & concupiscentiā reprimebat: non fuit perfecta, quia non perducebat homines ad finem, idest ad fælicitatem æternam, vt facit lex noua. In 2. art. docet quod lex vetus non fuit data à Deo immediatè, sed per Angelos, cum enim non esset perfecta, non debuit à Deo dari immediatè, vt fuit lex noua. In 4. art. ait, quod dicta lex dari debuit soli populo Iudæorum, cum enim soli pupulo illi gratiæ, & promissiones fuerint factæ, illi soli lex dari debebat, vt per eam disponeretur ad recipiendam gratiam Redemptoris. In 5. art. demonstrat, quod lex vetus in quantum continet, & manifestat legem naturæ, omnes obligabat; at quantum ad id quod legi naturæ superaddebat, solum populum Iudæorum obligabat. Poterāt tamen gentiles eam legem recipere, & ad eam conuerti, constat ex illo Exod. 12. *Si quis in vestram voluerit transire Coloniam.* In 6. art. probat conuenientiam dationis legis Moysi.

2 Sed quæres 1. quando testamentum vetus inceperit? Resp. quod in Abraham, sic colligitur ex Apost. ad Galatas 3. ibi. *Abrahæ dicta sunt promissiones, & semini eius: non dicit in seminibus, quasi in multis, sed quasi in vno: & semini eius, qui est Christus. Hoc autem dico testamentum confirmatum à Deo, quæ post quadringentos, & triginta annos, facta est lex, non irritum facit ad euacuandam promissionem; nam si ex lege hæreditas, iam non ex promissione.* Vbi vt vides testamentum Dei cum Abraham fuit, vt in semine eius, qui est Christus, benedicerentur omnes gentes; & hoc testamentum fuit factum ante legem annis quadringentis, & triginta; quod si hæc benedictio, vt volebant Iudæi, quos conuincit hoc loco Apost. fuisset per legem data, iam fœdus Dei cum Abraham reiceretur, atque irritum esset.

3 Quæres 2. quando lex diuina exordium habuit? Resp. quod ante Moysem nulla lex diuina scripta data est, constat ex Apost. loco proximè citato, quod scilicet Lex Mosaica facta fuit post quadringentos, & triginta annos, à testamento inito cum Abraham. Fuit tamen data lex diuina non scripta, & primò data fuit Adamo in statu innocentiæ, vbi dixit. *Ex omni ligno Paradisi comede, de ligno scientiæ boni, & mali ne comedas.* Licet enim hæc lex fuerit soli Adamo intimatā, non tamen vt personæ particulari, sed vt capiti totius generis humani, & prout in ipso tota posteritas continebatur, ac proinde omnibus posteris in Adamo. Secundò data fuit lex Sacramenti naturæ, quo sanctificabantur paruuli in fide Christi venturi. Tertiò debuit esse lex sacrificiorum qua decernerentur animalia munda ab immundis. Quartò post diluuium Gen. 9. fuit data hæc lex: *carnem cum sanguine non comeditis, sanguinem enim animarum vestrarum requiram.* Quintò fuit data lex circuncisionis Abrahæ Gen. 17. vbi dicitur. *Custodias pactum meum.*

4 Quæres 3. an lex Mosaica in quinque

que Moysis libris contenta, verè à Deo data sit, ac proinde sit propriè diuina? Fuit antiquus error, quod lex mosaica, data fuerit à malo Deo, à quo volebant procedere omnia mala, peccata, corporum productionem, & antiquæ legis lationem, vel quia illa lex cruenta erat ob sacrificia animalium, vel quia putabant non fuisse puram, sanctam, & immaculatam. Huius erroris princeps fuit Simon magus, teste Clemente Romano *lib. 6. const. cap.* 19. quem postea secuti sunt Marcion, Valentinus, & Manichæi. Hunc errorē damnauit Concil. Tolet. 1. confess. fidei, ibi. *Si quis dixerit, vel crediderit, alterum Deum esse priscæ legis, alterum Euangeliorum, anathema sit.* Et in Conc. Trident. *sess.* 4. definitur, quod vnus sit auctor vtriusque testamenti. Vnde Exod. 20. dicitur. *Locutusque est Dominus omnes sermones hos*. Et psal. 18. lex vetus vocatur immaculata: *lex Domini immaculata* & qui eam sequebantur, vocabantur beati: *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini*. Et sic patet illam legem fuisse à Deo, ac subinde diuinam.

5 Quæres 4. an dicta lex fuerit à Deo immediatè lata, an per ministerium Angelorum? Aliqui sancti Patres vt S. Cyprianus *lib. 1. contr. Iudæos cap. 5.* Tertull. *lib. contra Iudæos cap.* 9. & alij dicunt, quod ab ipso Deo immediatè data fuit. Nihilominus puto sententiam D. Thomæ esse veriorem, & communiorē, quod scilicet illa lex per Angelorum ministerium data sit, sic tradit *hac q. 98. art.* 3. quem sequuntur non solum eius discipuli hoc loco, verum etiam alij cōmuniter; colligitur ex Apost. ad Galatas 3. ibi. *Quid igitur lex? propter transgressiones posita est: ordinata per Angelos in manu mediatoris*. Igitur lex vetus per Angelos data est, & Moyses non fuit legis auctor, sed tantum promulgator, iuxta illud Ioan. *Lex per Moysen* data est, tanquam per promulgatorem proximum, & immediatum. Et Ioan. 7. *Nonne Moysen dedit vobis legem?* non vt auctor, sed vt proximus promulgator.

6 Quæres 5. ob quem finem lex vetus à Deo data fuit? Resp. quod finis omnino vltimus fuit ipse Deus, seu eius gloria: iuxta illud: *Omnia propter semetipsum operatus est Deus*. Finis vltimus creatus fuit supernaturalis fœlicitas: vel in hac vita per bonos mores, & veram sanctitatem: vel in futura per supernaturalem fœlicitatem, per Christum postea dandam. Finis *cui* remotus fuit peculiaris Christi D. honor, vt eius fides explicita augeretur, & conseruaretur; seu vt per talem legem præpararet, & disponeret illum populum ad Christi D. aduentum recipiendum. Finis autem *cui* proximus fuit instruere illum populum, non solum in ijs quæ spectant ad naturalem rectitudinem, sed etiam in ijs quæ spectant ad cultum Dei, & iustam politiam.

Summarium q. XCIX. de præceptis legis veteris.

1 Hæc q. habet 6. articulos In 1. articulo obseruat S. Doctor, quod licet omnia præcepta legis veteris sint vnum secundum ordinem ad vnum finem, tamen sunt multa, secundum diuersitatem eorum quæ ordinantur ad illum finem. In 2. art. probat, quod lex vetus contineat præcepta moralia. Constat ex illo Eccles. 7. *Addidit illis disciplinam, & legem vitæ hereditauit*. Disciplina autem pertinet ad mores: est enim disciplina eruditio morum. In art. 3. declarat, quomodo lex vetus contineat etiam præcepta ceremonialia; quia ordinabat hominem non solum per actus mentis qui est credere, sperare, diligere, sed etiam per quędam opera exteriora, quibus homo diuinam seruitutem, & subiectionem profitetur. In art. 4. ait, quod illa lex continebat etiam præcepta iudicialia. Constat ex illo Deut. 6. *Hæc sunt præcepta, scilicet statuta, moralia ceremoniæ, atque iudicia*; nam ad legem diuinam spectat, vt ordinet, & instruat homines quemadmodum se habeant in ordine ad Deum, & inter sese.

ſeſe. Per præcepta moralia ordinatur homo ad Deum, & per præcepta ceremonialia, ordinatur ad alios. In 4. art. oſtendit, quod in lege veteri non dantur alia præcepta præter moralia, ceremonialia, & iudicialia, alia namq; non ſunt præcepta, ſed ad dictorum præceptorum obſeruationem ordinantur. In 6. art. dicit, quod lex vetus debuit inducere ad obſeruantiam dictorum præceptorum per temporales promiſſiones, & comminationes. Lex namque vetus diſponebat ad Chriſtum ſicut imperfectum ad perfectum, & dabatur populo imperfecto, vt diſponeretur ad perfectionem perfectam per Chriſtum dandam. Vnde ab Apoſt. ad Galat. 3. comparatur puero ſub pedagogo exiſtenti; pueri autem mouentur minis, & munuſculis.

2 Sed quæres 1. quot præcepta fuerint in lege veteri? Reſp. quod genericè erant tria, ſcilicet moralia, iudicialia, & ceremonialia. Ratio huius diuiſionis eſt, nam quicquid in lege præcipitur, aut eſt bonum ſecundum ſe, aut eſt vtile, aut eſt bonum quia præcipitur, ſi eſt bonum ſecundum ſe, pertinet ad præcepta moralia, quæ legem naturalem in ſe continent; ſi eſt bonum quia præcipitur, vel quia præcipitur in ordine ad Deum, & eius cultum, & ſunt præcepta ceremonialia: vel in ordine ad componendum cũ proximo, & ſunt præcepta iudicialia.

3 Quæres 2. quot fuerint præcepta in lege veteris in ſpecie, & numero? Reſp. quod ſecundum Burgenſ. *lib.* 1. *ſcrutinij d.8.cap.9.* tot fuerunt, quot ſunt dies in anno. Gulielmus Pariſienſis *lib. de fide, & leg.* dicit, quod fuerunt 613. Idem docet Galatinus *lib.* 11. *de arcanis catholicæ fidei cap.* 4. Tot enim erant, vt meritò dixerit Apoſtolus Petrus act. 15. *Quid tentatis imponere iugum ſuper caput diſcipulorum, quod nec nos, nec Patres noſtri portare potuimus.*

4 Quæres 3. ad quod præceptum reducuntur præcepta fidei, ſpei, & charitatis; nam non reducuntur ad præcepta iudicialia, vt patet, quia hæc componunt homines, ad homines; at præcepta fidei, ſpei, &c. componunt homines ad Deum: non ad ceremonialia, quia iſta reſpiciunt exteriorem Dei cultum; illa interiorem: neque ad moralia, quia præcepta moralia pertinent ad legem naturalem, & præcepta fidei, &c. pertinent ad legem ſupernaturalem. Reſp. 1. cum Caiet. *infra q.* 100. *art.* 1. quod pertinent ad præcepta moralia ſupernaturalia. Reſp. 2. cum Medina *hic art.* 5. quod præcepta fidei, &c. non pertinent præcipuè ad legem Moſaicam, ſed ad legem Euangelicam; vel pertinent ad legem Moſaicam quaſi initiatiuè, & imperfectè, completè, & perfectè ad legem Euangelicam. Vnde licet Populus Iudaicus ad dicta præcepta fidei, &c. obligaretur, non tamen ex vi legis Moſaicæ, ſed prout in ea continebatur in virtute lex Euangelica, ſeu prout ordinabatur ad legem Euangelicam.

Summarium qu. C. de præceptis moralibus legis veteris.

1 HAec q. habet 12. articulos. In 1. art. declarat S. Doctor, quod præcepta moralia legis veteris pertinent ad legem naturæ. In 2. art. dicit, quod præcepta moralia legis veteris, ſunt de omnibus actibus virtutum, vt ſupra diximus de lege naturali, quod ſcilicet præcipiat omnes actus virtutum qua ratione ſunt honeſti, licet non qua ratione conſiderantur quoad eorum ſpeciem, hac enim ratione plures cadunt ſub lege humana, vt ieiunium. In 3. art. explicat quomodo omnia præcepta moralia legis veteris reducantur ad 10. præcepta decalogi. In art. 4. inquirit, an præcepta decalogi rectè diſtinguantur, in illa quæ ſunt in ordine ad Deum, & dicuntur primæ tabulæ, & in illa, quæ ſunt in ordine ad proximum, & dicuntur ſecundæ tabulæ. In art. 5. ponit conuenientiam numeri præceptorum decalogi. In 6. art. ponit conuenientiam ordinis dictorum præceptorum. In art. 7. ponit quod conuenienter tradantur. In art. 8. explicat quomodo in præceptis decalogi cadere

possit dispensatio. In 9. art. tria dicit. 1. quod aliquis modus virtutis cadit sub præcepto, vt quod fiat ex scientia, cadit sub præcepto legis humanæ, ac diuinæ, quia quod quis facit ignorans, per accidens facit. 2. dicit, quod cadit sub præcepto legis diuinæ, quod quis operetur volens, non tamen sub præcepto legis humanæ. 3. dicit, quod modus virtutis vt quis operetur ex habitu sub nullo legis præcepto cadit. In art. 10. docet, quod modus charitatis cadit sub præcepto actus charitatis, non tamen sub alijs præceptis. In art. 11. habet; quod conuenienter distinguantur alia præcepta moralia legis præter decalogum. In art. 12. determinat in quo sensu præcepta moralia legis veteris iustificarent.

2 Sed quæres 1. quænam præcepta dicantur moralia? Resp. quod illa dicuntur præcepta moralia, quæ ad mores attinent; & quia ea quæ ad bonos mores attinent seruari debent tametsi nulla lege statuta essent, ideo pertinere dicuntur ad legem naturæ. Pro quo nota, quod mores dicuntur in ordine ad rationem, quæ est principium, & regula humanorum actuum, secundum quod procedit ex quibusdam principijs naturaliter cognitis, ad iudicandum de agendis, vt supra explicuimus, ac proinde tunc actus est moralis, quando regulæ morum conformatur.

3 Quæres 2. quomodo cum lex mosaica mortua sit imò mortifera post mortem Christi, vt docet Apost. *in epist. ad Galat.* adhuc laboramus in præceptis decalogi, quæ sunt pars potissima legis veteris. Resp. quod in lege veteri nihil est, inquantum est legis veteris, quod modo nos obliget, sed si quid nos modo obligat, vt sunt præcepta decalogi, obligat ratione iuris naturalis. Vt enim tradit S. Doctor art. 1. tota lex vetus quantum ad obligationem cessauit, cum enim esset figura legis nouæ, ea adueniente cessauit qua talis, licet non quoad ea, quæ iuris naturalis sunt.

4 Quæres 3. quomodo lex diuina differat ab humana? Huius dubij solutio colligitur ex doctrina articuli 2. ex qua colliguntur duæ potissimæ differentiæ. Prima est, quod lex humana principaliter attendit iustitiam, alias autem virtutes respicit vt ad iustitiam ordinantur. At lex diuina omnes virtutes attendit & respicit, vt homo sit in ordine ad Deum perfectè ordinatus. Secunda est, quod lex humana respicit rationem debiti iustitiæ, at lex diuina respicit rationem debiti obedientiæ, qua creatura debet suo creatori.

5 Quæres 4. an præcepta decalogi sint dispensabilia. Huius dubij resolutio constat ex dictis supra *disp. 23. q. 4. & 5.* Vnde nunc breuiter dico, quod præcepta decalogi sunt indispensabilia. Ratio est, quia continent in se ipsam iusti rationem, tum in ordine ad Deum, tum in ordine ad proximū. In decalogo namq; non præcipitur vt reddamus Deo, & proximo debitū quomodocumq; sed quando, & quomodo, recta ratio id dictat; ergo quandiu recta ratio hoc dictat, lex mutari, aut dispensari non potest. Potest quidem res ita mutari, quod recta ratio non amplius hoc, aut illud dictet, ac proinde tunc lex naturalis dicetur recipere dispensationem impropriè, non propriè dictam, vt supra de dispensat. est dictum.

6 Aliqui Theologi quos refert, & sequitur Sayr. *6. clauis cap. 11. n. 10. cum seq.* & sunt Sot. *7. de iust. q. 4. art. 1.* Medin. *lib. 5. de continentia Sacerd. cap. 50.* Couar. *in 2. cap. de testam. num. 12* quibus addo Ioan. Valer. *de differentijs vtriusque fori verb. dispens. differentia 6. n. 1.* distingunt inter leges naturales, quæ obligant mediante facto humano, vt sunt leges quæ iubent obseruari vota, iuramenta, matrimonia, &c. & inter illas, quæ obligant per se immediatè, vt sunt leges de baptismo, confessione, & præcepta decalogi; de prioribus dicunt posse Pontificem dispensare, irritando factum, vnde obligatio orta est; non verò in posterioribus. Cæterum hæc sententia non videtur admittenda, sicut nec differentia assignata, quia licet obligatio voti v. g. ex parte hominis sit humana, ex

na, ex parte tamen Dei est diuina, quatenus voluntas diuina ad illam acceptandam concurrit, homo autem non potest dispensare in obligatione à Deo acceptata, nec facere potest, quod non fuerit acceptata. Hinc D. Thomas, Medina, & cæteri eius expositores hoc loco Basillus Pontius, *de matr. lib. 8. cap. 2. n. 4.* Sanch. *lib. eod. disp. 6. n. 4.* & alij per illos citati, absolutè dicunt non esse in Ecclesia potestatem neque ordinariam, neque delegatam ad dispensandum in præceptis iuris naturalis, aut diuini naturalis, quorum obligatio est absolutè independens ab hominum cōsensu. Vnde, vt supra vidimus Pontifex solum potest in dictis legibus declarare, interpretari in aliquo casu particulari deficere ipsarum obligationem: vel quia maius bonum in ipsarum præsentia impeditur, vel quia aliquod graue malum daretur. Quo fit vt cum Pontifex aliquid etiàm sub nomine dispensationis concedit, quod prima facie aduersari videtur diuinis, naturalibusque præceptis, vt cum dispensat in voto simplici, aut solemni, in iuramento, in residentia Prælatorum, in pluralitate beneficiorum animarum curam habentium, in matrimonio rato, &c. tūc debemus intelligere dari solummodo veram, & propriam declarationem, quam licet non faciat expressis verbis, facto tamen eam facit declarando diuinam, naturalemue legem in eo casu non habere locum.

7 Ex his concordari possunt diuersæ Tehologorum sententiæ circa dispēsationem Decalogi, nam Scotus *in 3. dist. 31. q. vn.* tenet quod solum duo prima sint indispensabilia; ex eo, quod dicta interpretatio non potest cadere in illis, bene tamen in alijs. Durandus *in 1. dist. 47. q. 4.* dicit, quod nullum decalogi præceptum sit dispensabile, quod de dispensatione propriè dicta intelligi debet. Ocham *in 2. q. 19.* putat, quod nihil sit adeo peruersum, quod dispensatione diuina non possit fieri licitum, atque laudabile, quia non implicat contradictionem, hoc enim intelligi debet non de dispensatione propriè dicta, sed de desitione legis naturalis; cū enim potuerit non esse, vel non intimari, potuit etiam ipsum odium Dei non esse moraliter malum, cessante namque lege naturali, & æterna, omnis moralitas tum bona, tum mala cessaret, cum cessaret prima regula moralitatis.

Summarium q. CI. de præceptis ceremonialibus.

HAec q. quatuor habet articulos, in 1. docet, quod ratio præceptorū ceremonialium iu hoc consistat, quod ad cultum Dei pertineant. Sunt enim præcepta ceremonialia quædam determinationes præceptorum moralium in ordine ad Deum; sicut præcepta iudicialia sunt determinationes eorumdem moralium præceptorū in ordine ad proximum, homo autem ordinatur ad Deū per cultum, & ceremonias, g. &c. In art. 2. dicit, quod præcepta ceremonialia, sunt figuralia. Pro quo nota, quod Dei cultus est duplex, internus, & externus. Internus, consistit in coniunctione animæ cum Deo per intellectum, & affectum. At externus vel consistit in exteriori laude Dei, vt modo, & in patria, vel in quibusdam signis, figuris, sacrificijs, &c. quæ erant fuguræ nostri maximè sacrificij, ac proinde ceremoniæ veteris legis erat figuræ eorum, quæ fiunt in noua lege, iuxta illud Apost. *Omnia in figura contingebant illis.* In art. 3. probat, quod in lege veteri, debebant esse multa præcepta ceremonialia, vt sic multis modis figuraretur, propalaretur Christus venturus. In 4. art. dicit, quod ceremoniæ veteris legis conuenienter diuiderentur in sacrificia, sacramenta, sacra, & obseruantias. Sacrificia sunt ceremoniæ diuini cultus, quibus Deus recognoscitur vt supremus rerum Dominus. Sacramenta sunt Dei cultus in hominum sanctitatem ordinatus. Sacra pertinent ad Dei cultum vt potissima illius instrumenta. Obseruantiæ pertinebant ad Dei cultum prout dicebant, &

Zzzz 2 signi-

significabant diuersitatem vestium Sacerdotalium, & de ectum ciborum. Igitur Dei cultus principaliter in sacrificijs consistebat: sacra erant instrumenta ad sacrificia deseruientia: sacramenta erant Sacerdotum maximè sanctificationes; & obseruationes, erant sacerdotum vestes, &c.

Summarium q. CII. de causis praeceptorum ceremonialium.

HAec q. habet 6. articulos. In 1. dicit, quod præcepta ceremonialia habent causam, scilicet diuinam sapientiam, quæ omnia illa præcepta ceremonialia ad Christum figurandum ordinauit. In 2. art. demonstrat, quod illa præcepta ceremonialia non habebant tantum causam figuralem sed etiam litteralem, quia non tantum figurabant Christum D. sed etiam ordinabantur ad Dei cultum. In 3. art. assignat rationem ceremoniarum, quæ pertinebant ad sacrificia. In 4. art. assignat conuenientiam ceremoniarum pertinentium ad sacra. In 5. art. assignat conuenientiam sacramentorum veteris legis, & ceremoniarum eorum. In 6. art. assignat causam rationabilem ceremoniarum, obseruantiarum, &c.

Summarium q. CIII.

IN 1. art. huius quæstionis dicit quod ceremoniæ legis non fuerunt ante legem. Licet enim ante legem fuerint aliquæ ceremoniæ pertinentes ad cultum diuinum, non tamen erant determinatæ; fuerunt autem determinatæ, tum quoad cultum, tum quoad figuram, vt scilicet essent figuræ eorum, quæ per Christum postea facta sunt. In 2. art. dicit, quod ceremoniæ veteris legis non iustificabant, nisi à non nullis immunditijs corporalibus, à peccatis autem non nisi fide Christi adiuncta, quæ erat protestatio interioris iustificationis. In 3. art. probat, quod ceremoniæ legis veteris cessauerunt in aduentu Christi per legem nouam. In art. 4. declarat, quomodo legalia post passionem Christi non possint amplius seruari.

Summarium q. CIV. de præceptis iudicialibus.

IN 1. art. docet S. Doctor, quod ratio præceptorū iudicialium in hoc consistit, quod ad proximum sint ordinata, spectant enim ad conuictum hominum inter se. In 2. art. tradit, quod præcepta iudicialia in hoc distinguuntur à ceremonialibus, quod ceremonialia instituta erant in figuram, vmbramque futurorum, at iudicialia non nisi ex consequenti. Cum enim præcepta ceremonialia ordinarentur ad cultum Dei, qui tunc erat imperfectus, debuit esse vmbra, & figura perfecti, qui per Christum habetur. At præcepta iudicialia pertinebant ad æquitatem, & iustitiam illius populi, ac proinde solum ex consequenti respiciebant futurum Messiam ex illo populo nasciturum, ab eoque expectatū. In art. 3. dicit quod præcepta ceremonialia non possunt amplius reuiuiscere, quia cū fuerint prognostica futurorum, præsente veritate facta sunt falsa. At præcepta iudicialia, cum non sint instituta ad significandum, si renouentur non ob id fiunt falsa. In art. 4. assignat diuisionem præceptorum iudicialium.

Summarium q. CV. de ratione præceptorum iudicialium.

IN 1. art. docet S. Doctor, quod lex vetus conuenienter ordinauit de Principibus. In 2. tradit, quod conuenienter tradita fuerint præcepta iudicialia quantum ad popularium conuictum. In art. 3. dicit, quod præcepta iudicialia fuerunt etiam conuenienter tradita quantum ad extraneos. In vltimo art. ait, quod etiam conuenienter fuerunt tradita præcepta iudicialia quantum ad domesticos.

DISPV-

DISPVTATIO XXVI.

De lege veteri.

1 SANCTVS Doctor *à quæstione 98. vsque ad* 105. vt constat ex illarum summarijs iã positis agit de lege veteri, quam ita eruditè, acutè, & sapienter interpretatur, vt sufficiat eius litteram ante oculos ponere. Vnde dicitur, quod Burgensis lecta ista materia adeo victus fuit, vt admirando doctrinam D. Thomæ reconditam, & planè diuinam, ex hebraismo, ad Christianismum conuersus fuerit. Et fatebatur nusquam se intellexisse mosaicæ legis spiritum, & veritatem, vsque dum singulari Dei beneficio, legerit has D. Thomæ quæstiones. Vnde erat in animo remittere ad ipsum meũ lectorem. Nihilominus placuit aliquid ponere vt melius quod à S. Doctore profundissimè traditur, intelligatur, cæterum, vt meus lector magis afficiatur erga doctrinam, tanti Præceptoris, quam semper ex corde sequimur, sequentem historiam illi propono. Cum quadam nocte Frater Lauterius Religiosus ordinis S. Francisci studeret, incidit in quæstionis cuiusdam Theologicæ grauem difficultatem, cuius nodum dissoluere non poterat: nec propterea summã S. Thomæ inspicere, aut consulere enodandæ difficultatis gratia dignatus, confugit ad orationem, orauitque Deum, & S. Franciscum, vt illi claram notitiam difficultatis concederet. Apparuit illi in somnis S. Franciscus, quem comitabatur Doctor Angelicus, vterque millies sole pulcherior: Doctoris verò Angelici vestis superior varijs splendidissimis stellis corruscabat; Beatissima Virgo super eorũ capita stabat; quæ extensis manibus super illas coronas pretiosissimas imponebat. Tunc S. Franciscus demonstrans Sanctum Thomam, Religioso his verbis locutus est. Crede huic, quia eius doctrina non deficiet in æternum. Expergefactus Religiosus statim aperuit summam Sancti Thomæ, primumque, quod illi occurrit fuit difficultas illa, quam cum summa claritate, & distinctione declaratam inuenit: Deoque gratias egit, miris præconijs Doctorem Angelicum extulit; deincepsque singularem deuotionem erga illum, illiusque libros diuinos habuit: & sæpe miraculum hoc palam narrauit.

Ita asserit Frater Ioannes à Iesu Maria Carmelita excalceatus in libro de arte vitæ spiritualis, quem composuit in lingua italica; Michael verò Cosmus in linguã Hispanicam transtulit, edito Valentiæ anno 1620. lib. 5. cap. 8.

Item hoc idem asserit sapientissimus Magister Frater Basilius Pontius Legionensis ordinis Sancti Augustini Cathedraticus Salmanticẽsis in libro cuius titulus est: Celeberrimæ Accademiæ Salmanticensis de tenenda, & docenda Doctrina SS. Augustini, & Thomæ Aquinatis Iudicium, statuto, & iuramento firmatum, & contra Impugnantes propugnatum.

DVBIVM I.

An lex vetus cessauerit.

2 CONgruum erat, quod lex vetus aliquando cessaret, licet enim haberet sacramenta, & sacrificia, erant tamen egena, ac proinde debebat venire lex noua, cuius sacramenta sunt fontes gratiæ, iuxta illam Psalmistæ prænotionem. *Haurietis aquas in gaudio de fontibus saluato-*

saluatoris. Erat lex vetus littera occidēs, quæ cessare debebat per litteram viuificantem, vt est lex noua, quæ est lex spiritus, lex vitæ, lex gratiæ. Erat lex vetus lex timoris, quæ cessare debebat per legem amoris.

3 Fuit nihilominus aliquorum hæreticorum error, quod lex vetus non cessauerit, sed quod fideles teneantur ad omnium legaliū obseruantiam; hunc errorem tenuerunt hæretici dicti Nazaræi, apud S. P. Aug. *heresi 9.* Idem tenuerat hæretici Samsæi, & Elcesæi apud Castr. *lib. 9. verb. lex, hares.* 1. Idem etiā tenent aliqui hæretici nostri temporans, præsertim Anabaptistæ.

4 Catholica veritas sequenti concl. explicatur. *Lex vetus taliter cessauit, quod fideles nullo modo teneantur ad illius obseruantiam.* Vnde cap. *maiores, de baptismo*, dicitur, quod baptismus succedit Circumcisioni, & quod hæreticum sit dicere, quod lex Mosaica sit seruanda; & sic tradunt ibi omnes Canonistæ. Et prius hæc veritas definita fuit Act. 15. ibi. *visum est Spiritui Sancto, & nobis, nil vltra imponere vobis oneris; &c.* Plura alia testimonia sacræ scripturæ adducit Montes. *hoc loco disp.* 15. *q.* 2. Ratio D.Thomæ est ex *articulo 3. q.* 103. quia lex vmbratilis, & figuratiua, debet cessare adueniente lege figurata; sed lex vetus erat vmbra, & figura nouæ, ergo debuit cessare adueniente noua.

5 Occurrunt Iudæi, quod lex Mosaica nec sit abolita, nec vnquam abolenda, cum in sacra scriptura, dicatur in æternum duratura, dicatur fœdus sempiternum. Sed contra, quia æterni, sempiternique vocabula, non significant interminatam, & fine carentem durationem, sed longissimam, finem tamen aliquando habituram; quo in sensu coguntur Iudæi accipere illa alia sacræ scripturæ testimonia, in quibus terra promissionis dicitur danda, aut data in sempiternum, cum tamen sint ab illa deiecti.

6 Obijciunt illud Apostoli ad Galat. 5. *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est vniuersæ legis faciendæ*; si autem lex Mosaica esset abrogata non diceret omnem hominem esse debitorem vniuersæ legis, scilicet Mosaicæ faciendæ. Resp. quod Apostolus iam prius in eodem capite dixerat: *si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit*, ac proinde non vult dicere, quod fideles teneantur ad legem circūcisionis, neque ad vniuersam illam legem; sed quod illi qui putabant circumcisionem olim præceptam obligare adhuc, ex hoc errore teneri etiam ad obseruantiam totius legis, cum non sit maior ratio de præcepto circumcisionis, ac aliorum.

7 Maior difficultas est, an lex vetus cessauerit etiam quoad præcepta moralia? Conueniunt omnes Catholici, quod cessauerint præcepta ceremonialia, & iudicialia. Item conueniunt, quod non cessauerint præcepta moralia, qua ratione sunt naturalia; est tamen non leue diffidium an etiā cessauerint qua tenus fuerunt à Moyse Dei iussu tradita, ac promulgata, ratione cuius promulgationis obtinuerunt vim, & rationem legis diuinæ.

Prima sententia est, quod dicta præcepta non cessauerint. Hanc tenent Bellarm. *lib. 4. de iustific. cap. 6.* Lorin. *in cap. 15. Act. Apost.* Vasq. *hoc loco disp.* 180. *cap.* 3. & alij eiusdem Societatis. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Præcepta moralia prout erant Mosaica, per legem nouam abrogata fuerunt.* Sic tradit S. Doctor q. 98. art. 5. vbi sic fatur. *Lex vetus manifestabat præcepta legis naturæ, & superaddebat quædam propria præcepta; quantum igitur ad illa quæ lex vetus continebat de lege naturæ, omnes tenebantur ad obseruantiam veteris legis, non quia erant de lege veteri, sed quia erant de lege naturæ.* D. Thomam sequuntur eius discipuli eo articulo, & *q.* 103. *art.* 3. Sot. 2. *de iust. q.* 5. *art.* 4. *concl.* 2. Victoria *relectione de matrim. p.* 2. *n.* 3. Tolet. *in cap. 2. Epist. ad Rom.* Salmeron. *in cap. 6. eiusd. Epist. disp. 6.* Barrad. *to.* 1. *lib.* 2. *cap.* 21. Suar. 9. *de leg. cap.* 11. & alij communiter.

Pro-

8 Probatur 1. quia quantum ad hoc, est eadem ratio Christianorum, & Gentilium tempore legis Mosaicæ, sed Gentiles non tenebantur ad obseruantiam præceptorum moralium prout erãt legis Mosaicæ, sed tantum prout erant legis naturæ; ergo idem dicendum est de Christianis. Maior constat. Minor est D.Thomæ loco citato. Nec valet dicere cum Vasq. loco cit. D. Thomam solum velle,quod latuit quidem lex Mosaica populum Gentilem, ratione cuius excusabantur, & solum obligabantur ad illorum obseruantiam quatenus erat de iure naturæ, quia hoc modo illa præcepta erant nota. Nam contra hoc est,quia vt constat ex titulo illius articuli,scilicet: *vtrum omnes homines obligabantur seruare legem veterem*, loquitur aperiè S. Doctor de obligatione, non de excusatione, vt constat ex verbis relatis.

9 Probatur 2. nam lex eos tantum obligat, quibus imponitur; sed lex Mosaica solum imposita fuit Iudæis; ergo solum Iudæos obligabat; ac proinde licet iam Gentiles, quàm nos obligemur ad obseruantiam præceptorum moralũ quatenus sunt de iure naturæ, non tamen quatenus sunt de lege Mosaica. Maior constat. Minor probatur, quia non aliter, alioquè verborum tenore ea præcepta moralia ponuntur in lege Mosaica, quàm ponantur ceremonialia, & iudicialia; imò videntur illa præcepta moralia restringi ad solum populum Iudaicum,sicut alia, vt constat ex illis verbis: *Non habebis Deos alienos coram me: non facias tibi sculptile*, &c. Soluuntur argum. in contrarium.

10 Primum argumentum desumunt ex illo Christi D. Matt.5. *Non veni soluere legem, sed adimplere*, vbi legis nomine præcepta decalogi intelliguntur; & sic quantum ad ista non soluit Christus legem Mosaicam, sed adimpleuit. Resp. quod Christus D. per legem non intellexit solam legem præceptorum moralium, seu decalogi, sed totam legem veterem, vt ex Ireneo, Tertull. Hilario, Athanasio, Cyrillo, August.& alijs Sanctis Patribus, obseruat Maldonatus in illum locum. Constat ex verbis proximè sequentibus, scilicet: *Amen quippe dico vobis, donec transeat cælum, & terram, iota vnum, aut vnus apex non præteribit à lege, donec omnia fiant*; idest, donec omnia impleantur; nam Ch istus D. non soluit legem, sed diligentissimè seruauit quandiu viguit.

11 Secundum argum. desumunt ex illo Apost. Rom. 3. *Legem ergo destruimus per fidem? absit, sed legem statuimus.* Non potuit autem Apost. loqui de lege Mosaica; ergo de sola parte, quatenus continet præcepta moralia, qua ratione per fidem non destruitur, sed statuitur. Resp. cum D. Chrisost. Anselmo, & D. Thoma in illum locum, quod per fidem, & legem Euangelicam lex vetus statuitur, non destruitur; cum enim illa lex esset figura nouæ, per nouam fuit completa; per aduentum namque veritatis figura completur, iuxta illud Ecclesiæ: *Quando natus es de Virgine, tunc impletæ sunt scripturæ*, nam iota vnum non præteribit à lege, donec omnia fiant.

12 Tertium argum. nam si præcepta moralia quatenus in lege veteri sunt, cessassent, vel ideo esset, quia Deus, seu Christus D. illa expressè reuocauit: vel quia ab initio illa tulit, vt solum pro certo, & determinato tempore eorum obligatio duraret; neutrum dici potest; ergo, &c. Non primum, quia nullius esset vtilitatis, reuocare præcepta, quæ naturali lege adhuc sunt obseruanda. Neq; secundum,quia videtur absurdum,quod Deus imponat præcepta, quæ naturali ratione petunt perpetuò durare, solum pro certò, & determinato tempore. Resp. quod dicta præcepta cessarunt, ex eo, quod Deus statuit legem veterem quoad omnia eius præcepta solum debere durare quãdiu veniret veritas, iuxta illud ad Galat.3. Legem positam esse, *donec veniret semen*, scilicet Christus D. & in hoc nullum est absurdum, vt ex dictis liquet.

DV-

DVBIVM II.

Quando lex vetus obligare desierit.

12 DE sequētibus temporibus difficultas procedere potest. Primò, an dicta lex fuerit extincta tempore præcedente ipsam mortem Christi, vt à natiuitate vsque ad prædicationem, vel à prædicatione vsque ad mortem. Secundò an fuerit extincta in ipsa morte: Tertiò à morte vsq; ad Pentecosten. Quartò in ipsa Pentecoste, an post. Prima sententia est, quod legalia cessauerint in ipsa morte Christi, excepta circumcisione, quæ cessauit statim ac baptismus fuit institutus, quod fuit ante Christi mortem. Sic Scotus *in 4. dist. 3. q. 3. §. quantum ergo.* Gabr. *in 4. dist. 1. q. 4. art. 3.* & alij.

13 Communis, & vera sententia seq. concl. explicatur. *Legalia omnia, etiam circumcisio fuerunt extincta in ipsa morte Christi, non antea.* Sic tradunt omnes Sancti Patres, & omnes Theologi, qui de hac re scripserunt, nominatim D.Tho. *hic q. 103. art. 3. ad 2. & art. 4. ad 1.* Capreol. *in 4. dist. 1. q. 3. art. 3. ad 1. contra primam concl.* Ricard. *eadem dist. art. 6. q. 4.* Palud. *q. 6. art. 3.* Durand. *q. 9.* Bonau. Maior & alij Scholastici *in 4. dist. 1. & 3.* & expositores D.Thomæ hoc loco, Medina, Montes. & alij. Nec vlla est ratio excipiendi Circumcisionem; nam si cessasset obligatio circumcisionis ante mortem Christi, cessasset etiam obligatio aliorum præceptorum; sed hoc nolunt illi; ergo neque hoc velle debent. Maior probatur, quia præcepta legis veteris solum obligabant circumcisos, sicut præcepta Euangelica solum obligant baptizatos; ergo, &c. Tum quia ratio oppositæ sententiæ ad excipiendam circumcisionem non innititur firmo fundamento; ergo, &c. Antecedens probatur, nam falsum est, quod circumcisio fuerit instituta in remedium peccati originalis vsque ad institutionem sacramenti baptismi, quod fuit institutum ante mortem Christi, ac proinde dicta circumcisio cessauit ante mortem Christi; nam dato, quod circumcisio remitteret peccatum originale, de quo dixi de sacramentis in genere; adhuc non ob hoc cessaret, quia sacramentum baptismi licet suscipientibus gratiam conferret, tamen adhuc non erat sub præcepto, sed ad summum sub consilio, ac proinde adhuc non abstulit præceptum circumcisionis. Abstulit autem quando fuit sub præcepto, quod fuit post mortem Christi. Tum & maximè quia præceptum circumcisionis non fuit, saltem primariò de illa vt peccatum originale remittebat, sed prout erat signum profitentium legem Mosaicam, & prout erat signum populi illius electi; nam Abrahę imperata est, in quo non erat tunc peccatum originale. S. Ioann. Baptista circumcisus est, in quo non erat originale, cum in vtero matris esset sanctificatus, quod à fortiori de Christo dicendum est, ergo cum quantum ad hoc circumcisio non cessauerit per baptismum, sequitur, quod nullo modo.

14 Quod autem absolutè legalia non cessauerint ante mortem Christi D. probatur, nam Christus D. quoad vixit, omnia illius legis præcepta seruauit, licet minimè teneretur, *cum esset omnium Dominus*; ergo non cessarunt ante illius mortem. Conseq. constat, nam si cessassent, debuisset verbo, & exemplo hoc ostendere, cum per ipsum cessassent. Antecedens probatur, nam passioni proximus; celebrauit Pascha iuxta præceptum legis, quo facto confirmauit quod dixerat: *Non veni soluere legem, sed adimplere.* Deinde Matt. 23. præcepit vniuersim, vt sedentibus super cathedram Moysi obtemperarent, & omnia facerent, quæ facienda esse docerent. Et Luc. 5. Leprosum à se mundatum misit ad Sacerdotem dicens. *Vade ostende te Sacerdoti. & offer pro emundatione tua, sicut præcepit Moyses in testimonium illius.*

15 Sed obijcies 1. Apostolum ad Galat. 3. dicentem, legem fuisse posi-

tam,

tam, *donec venerit semen*, idest Christus, ergo desijt per Christi aduentum, & non expectauit illius mortem. Resp. sensum illorum verborum esse, quod non prius illa lex esset desitura, quàm Christus veniret, siue postea desineret statim, siue non; hoc enim non dicit Apostolus.

16 Obijcies 2. illud dictum Christi D. Luc. 16. *Lex, & Prophetæ vsque ad Ioannem*, ergo eo saltem tempore lex vetus desijt, finemque accepit, quando Ioannes suam cœpit prædicationem. Respon. cum Maldonato post Chrisost. Hierony. Bedam, Euthym. aliosq; quod illa verba sic sunt intelligenda, quod Prophetæ prophetarunt vsque ad Ioannem, quia licet post ipsum fuerint alij Prophetæ, de quibus fit mentio *Act.* 11. tamen Ioannes fuit vltimus, qui prædixit Christi aduentum, imò digito ipsum monstrauit, qua ratione dicitur *plusquã Propheta*. Pariformiter lex dicitur vsque ad Ioannem, quatenus erat quoddam vaticinium de Christo, & erat quasi grauida continens illum, quem cœpit quasi parturire tempore Ioannis. Vel dicas, ea verba *lex, & Prophetæ vsque ad Ioannem*, posse etiam sic intelligi, quod dicantur vsque ad Ioannem, quia ex tunc cœpit impleri prophetia, & lex: erat namque vaticinium Ioannem futurum esse præcursorem Domini. Malach. 3. *Ecce ego mitto Angelum meum*, &c. quæ verba de Ioanne explicuit Christus D. Matt. 11. Et sic hac ratione quando venit Ioannes incipiebant impleri lex, & Prophetæ. Dici etiam potest, quod lex, & Prophetæ dicantur vsq; ad Ioannem, non quia statim abrogata fuerint, vt venit Ioannes, sed quia tunc Regnum Cœlorum apertè cœpit prædicari, vim pati, rapi à violentis, &c. tunc enim cœpit Euangelium, quo nascente, lex verus mori cœpit, cum tamen non prius fuerit mortua, quam Christus D. moreretur.

DVBIVM III.

An lex vetus cessauerit in ipsa morte Christi.

17 Prima sententia est, quod lex verus non cessauit, nec fuit vsque ad diem Pentecostes. Sic tenent Scotus *in* 4. *dist.* 3. *q.* 4. Gabriel. *in* 4. *dist.* 1. *q.* 4. *art.* 3. Suar. 9. *de leg. cap.* 13. & alij. Secunda sententia tenet, quod lex verus cessauit in morte Christi, sed mortis nomine non intelligit metaphisicè momentum temporis, in quo Christus D. emisit spiritum, sed intelligit tempus morale, scilicet totum triduum mortis vsque ad instans resurrectionis inclusiuè, in quo instanti lex verus obijt. Hanc tenent Sot. *lib.* 2. *de iust. q.* 5. *art.* 4. Montes. *hic disp.* 25. *q* 4. §. *sed quæret aliquis* & alij.

18 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Legalia, & tota lex vetus cessauit in momento mortis Christi.* Sic D. Tho. *hic q.* 103. *art.* 3. & 4. Durand. *in* 3. *dist.* 1. *q.* 4. Palud. *ibid. q. vlt.* Maior. *dist.* 3. *q.* 1 Ricard. Marsil. & alij ibidem. Expositores D. Thomæ hoc loco, Bellarm. *lib.* 1. *de baptismo cap.* 5. & alij communiter. Rem sic probat S. Doctor *dicta q.* 103. *art.* 3. *ad* 2. dicens. *Mysterium redemptionis humani generis completum fuit in passione Christi: vnde tunc Dominus dixit, Consumatum est, vt habetur Ioan.* 19. *& ideo tunc totaliter debuerunt cessare legalia, quasi veritate eorum consumata: in cuius signum in passione Christi velum Templi legitur esse scissum Matt.* 27. *& ideo ante passionem Christi, Christo prædicante, & miracula faciente, currebant simul lex, & Euangelium, quia iam mysterium Christi erat inchoatum, sed nondum consumatum.*

19 Pro quo nota ex eodem S. Doctore *art. seq. ad* 1. & *in* 4. *dist.* 1. *q* 2. *art.* 5. *q.* 3. *in corpore*, quod tria tempora distinguenda sunt. *Vnum quidem ante Christi passionem, in quo legalia neq; erant mortifera, neque mortua. Aliud autem*

post tempus Euangelij diuulgati, in quo legalia sunt mortua, & mortifera. Tertium autem est tempus medium, scilicet à passione Christi, vsq; ad diuulgationem Euangelij, in quo legalia quidem fuerunt mortua, quia neque vim aliquam habebant, neque aliquis ea obseruare tenebatur, non tamen fuerunt mortifera, &c. Igitur licet legalia fuerint mortua in morte Christi, non tamen fuerunt mortifera nisi post Euangelii diuulgationem.

20 Nostram conclusionem docent S. Patres Ecclesiæ lumen D. Augustin. *serm.* 140. *de tempore* sic fatur. *Velum Templi scinditur, quia Synagoga honore nudatur, obseruatio antiqua dissoluitur, Ecclesia vnitas præmonstratur.* Doctor mellifluus S. Ambrosius lib. 10. in Luc. cap. 23. sic scribit. *Velum scinditur, quo mysteriorum Synagoga profanatio declaratur. Scinditur velum vetus, vt Ecclesia noua fidei sua vela suspendat. Synagoga velamen aufertur, vt religionis interna mysteria reuelato mentis cernamus obtutu.* S. Cæsarius hom. 6. in Pasch. sic habet. *Velum Templi scinditur: velum ornamentum tabernaculi est: coruscante igitur gratia, Ecclesia adificatur, Synagoga destruitur.* Idem tradunt alij Patres explicantes illud Ioann. 19. *Consumatum est*, ex quo S. Doctor nostram conclusionem deducit, pro quo videri potest Bellar. *lib. 1. de baptis. cap. 5. propositione* 4.

21 Occurrit Scotus, quod illud verbum Christi: *Consumatum est*; non est intelligendum de cessatione legis veteris, sed de ijs quæ scripta erant de Christo, iuxta illud eiusdem Christi D. Luc. 22. *Etenim ea quæ sunt de me, finem habent.* Velum autem Templi dicitur esse scissum in causa: vel quia cœli portę per Christi passionem scissæ, seu apertę sunt. Vnde statim post passionem Sancti Patres ad gloriam fuerunt translati, cum per passionem solutum sit pretium, & ablata sint impedimenta ingressus cœli. Sed contra, nam licet istæ interpretationes admitti possint; negari tamen non potest, quin interpretatio D. Thomę non si communior apud Sanctos Patres, ac proinde magis conformis sensui sacræ scripturæ; ergo, &c.

22 Probari etiam potest nostra concl. ex illo Apost. 1. Cor. 7. *Mulier alligata est legi quanto tempore vir eius viuit: quod si dormierit vir eius liberata est.* Sed Christus D. erat vir, & sponsus Synagogæ, Ioan. 3. ergo quandiu Christus vixit, Synagoga non erat soluta à lege, sed solum fuit in morte illius. Tum quia testamentum vetus debuit cessare, cum nouum confirmatum fuit; sed nouũ fuit confirmatum per mortem Christi; ergo tunc vetus cessauit. Maior constat, aliàs darentur duo testamenta simul obligantia, quod est falsum. Minor etiã constat, quia testamentum non nisi morte testatoris confirmatur, vt docet idem Apost. ad Hæbreos 9.

23 Respondet Suarez, vbi supra, quod licet nouum testamentum fuerit confirmatum in morte, & per mortem Christi, non tamen ex hoc rectè infertur, quod statim, & quasi formaliter fuerit antiquum extinctum, quoad legis obligationem. Sicut enim, inquit, testamentum hominis non statim operatur, licet per mortem confirmetur, quandiu authenticè non aperitur, & sufficienter notificetur; ita testamentum nouũ, licet per mortem Christi fuerit confirmatum, tamen adhuc erat in illo puncto veluti clausum, ac proinde debuit prius aperiri, notificari, promulgari, vt antiquum omnino excluderet.

24 Sed contra, quia implicat, quod nouum testamentum morte Christi confirmetur, seu ratum, firmumque fiat, quin statim antiquum annulletur, cassetur, excludatur, seu infirmum, irritumque reddatur; vt enim dicebamus, duo vnius, eiusdemque testamenta, firma, rataque esse non possunt, cum firmitas posterioris; necessariò sit prioris infirmitas, & annullatio; ergo si semel testamentum nouum per Christi mortem fuit firmatum, vt dicit Apost. ad Hæbreos 10. ibi. *primum ablatum vt secundum statueretur*, sequitur, quod in eadem morte Christi primum testamẽ-

tum cessauerit; cum non possit secundum statui, nisi primum auferatur. Nec verum est, quod dicit Suarez, quod licet testamentum hominis illius morte confirmetur, nil tamen operatur donec authenticè, & sufficienter notificetur, seu publicetur; nam solemnis, authenticaque testamenti apertio, non facit testamentum validum formaliter, sed illud validum presupponit; vnde apertio solum parit notitiam validitatis testamenti, & voluntatis testatoris, quæ ante apertionem latebat.

25 Probari tandem potest nostra concl. ex illo Apost. ad Hæbreos 7. *Träslato sacerdotio, necesse est vt & legis träslatio fiat*; sed per mortem Christi translatum fuit antiquæ legis sacerdotium, & sacrificium; ergo etiam lex vetus translata fuit. Minor probatur, nam Christus D. in morte, fuit perfectè, & completè Sacerdos, non solum quoad potestatem offerendi, quam semper completam habuit, sed etiam quoad actum secundum oblationis, quo se victimam æterno Patri obtulit pro nostra reconciliatione in sacrificio illo cruento. Et licet in cœna etiam se ipsum obtulerit, non tamen in sacrificio cruento, sed in incruento, & in ordine ad cruentum.

26 Respondet Suarez vbi supra *n. 6.* quod sacerdotium Leuiticum in morte Christi non fuit translatū, licet Christus D. tunc esset sacerdos, & sacrificium obtulerit, quia adhuc nondum illud vt perpetuò duraturum stabiliterat, & manifestauerat. Aliàs fuisset etiam translatum ante passionem in nocte cænæ, vbi Christus se ipsum exhibuit sacerdotem secundum ordinem Melchisedech; vnde & Apostolos suos sacerdotes creauit. Sed contra, quia sacerdotium, & sacrificium cœnæ fuit ordinatum, tanquam ad vltimum complementum ad sacrificium crucis, vt constat ex illis verbis: *Hic est calix sanguinis mei noui, & æterni testamenti, quod pro vobis effundetur.* Tū quia sacerdotium Leuiticum, & sacrificium illud cum esset cruentum, maximè figurabat sacrificium crucis, ac proinde per illud, non antea debebat extingui.

Soluuntur argumenta primæ sententiæ.

27 Primum argum. nam lex vetus non cessauit donec lex noua cæperit obligare, sed lex noua non cępit obligare ab instanti mortis Christi, ergo lex vetus tunc non cessauit. Maior constat. Minor probatur, quia lex positiua nullam habet vim obligandi antequā sufficienter promulgetur, sed lex noua non fuit sufficienter promulgata ante diem Pentecostes; ergo &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod lex noua in morte Christi fuit sufficienter promulgata. Pro quo nota ex dictis supra de lege æterna, quod sicut ad promulgationem legis æternæ sufficit ea promulgatio quā facit Deus per suæ voluntatis imperium creaturis rationalibus, ita lex noua diuina pro eo tempore cæpit obligare pro quo fuit intimata, & denunciata, vt ex tunc obligare inciperet. Quocirca præcepta ad legem nouā pertinentia à Christo D. data fuerunt Apostolis, alijsque intimata, denunciata, & promulgata, vt vim, obligationemque haberent ab instanti suæ mortis; & licet illi qui hanc promulgationem inuincibiliter ignorabant excusarentur, non tamen ab obligatione legis eximebantur. Eo modo quo illi, qui humanam legem iam in Curia promulgatam ignorant inuincibiliter, excusantur, non tamen ab eius obligatione eximuntur: ita, &c. Quocirca promulgatio facta in die Pëtecostes non illa fuit, quæ primò, & essentialiter legem nouam constituit, & ratione cuius lex vetus sublata fuit, sed fuit alia accidentaria per quam aliquorum ignorantia inuincibilis primæ promulgationis tolleretur. Tum quia sufficienter Christus D. testamentum nouū promulgauit, cum in Cruce clamans dixit testamentum vetus fuisse consumatum, & extinctum.

28 Secundum argum. quia mors Christi nullam habuit formalem repugnantiam cum obligatione legis veteris, nec illa mors posita fuit pro termino du-

rationis huiusce obligationis; ergo non cessauit dicta lex in morte Christi. Conseq. constat. Antecedens probatur, nam sola Dei voluntas posuit terminum durationis obligationis legis veteris; sed ex scripturis nullum fundamentum habemus quod diuina voluntas posuerit pro termino dictæ obligationis mortem Christi; ergo, &c. Resp. quod licet secundum se mors Christi nullam habuerit repugnantiam formalem cum lege veteri: habuit tamen ex suppositione, quod ante mortem condidit nouum testamentum, quod postea per mortem fuit confirmatum, ex hoc enim debuit prius testamentum infirmari, cassari, deleri, & destrui, vt ex dictis constat.

29. Tertium argum. nam obligatio legis veteris mansit in populo Iudaico post mortem Christi, saltem ex dictamine conscientiæ inuincibiliter errantis, & ignorantis abrogationē illius in instanti mortis Christi si tunc abrogata est; nam quod Iudæi ante mortem habuerint argumenta efficacissima credendi Christū fuisse verè messiam in lege promissum, credere debuerint, non facit quin habere potuerint ignorantiam inuincibilem abrogatæ legis pro instanti mortis, cum & Apostoli, & alij discipuli in eum credentes, id tunc ignorauerunt, vt constat ex primo Concilio ab Apostolis celebrato; ergo si tunc Iudæi inuincibiliter ignorabant eam legem abrogatam, ad eam obseruandam tenebantur ex dictamine conscientiæ inuincibilis, ac proinde ita se habebat ac si abrogata non fuisset. Confirmatur, quia ista abrogatio fuisset nullius vtilitatis, cum relinqueret ex conscientia erronea eandem obligationem. Tum quia, vt supra de lege humana dicebamus, lex positiua non censetur abrogata, donec eius abrogatio sufficienter promulgetur; sed Iudæis non fuit eā abrogatio sufficienter promulgata, aliàs non eam inuincibiliter ignorassent; ergo, &c.

30. Resp. concedendo antecedens, quod scilicet Iudæi ignorantes inuincibiliter legis veteris abrogationem, tenebantur ex dictamine conscientiæ errantis ad obseruantiam illius; ex hoc tamen non infertur, quod non fuerit in instanti mortis Christi abrogata, sed solum, quod fuerit ignorata. Ad Confirmationem dico, quod ea abrogatio suā habuit vtilitatem, quatenus ex tunc cessauit obligare, licet huius vtilitatis nulla fuisset cognitio in aliquibus. Ad aliam probationem dicendum illam doctrinā procedere quando legis abrogatio fit per nouam legem, tunc enim noua requiritur promulgatio, secus est de simplici abrogatione; simplex namque legis abrogatio, vt valida sit, nullam requirit promulgationem, vt etiam fatetur ipse Suarez *lib. 6. cap. vlt. n. 17.* cuius argumentis iam satisfecimus. Igitur vt lex vetus in momento mortis Christi abrogaretur, non fuit necesse, quod ea abrogatio promulgaretur; sed fuit sufficiens quod Deus solum voluerit eā legem durare vsque ad mortem Christi. Soluuntur argum. secundæ sententiæ.

31. Primum argum. secundæ sententiæ est, quoniam lex vetus non prius mortua est, quàm fuerit perfectum humanæ redemptionis mysterium, sed hoc non prius fuit perfectum, quàm Christus resurrexerit, ergo, &c. Minorem probat Soto ex illo Apost. Rom. 4. *Traditus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram.* Resp. negando minorem; constat enim ex eodem Apost. ad hebræos 10. vbi dicitur, quod Christus D. vna sui in Cruce oblatione *consumauit in sempiternum sanctificatos*; quæ consumatio fuit ipsa humani generis perfecta redemptio cum pro eo condigna pro peccatis satisfactio posita est; sed hoc factum est per mortem, non per resurrectionem, cum tunc Christus D. non amplius esset in statu merendi, vt patet; ergo, &c. Ad locum Apostoli dico, quod Christi resurrectio dicitur causa nostræ iustificationis, non efficiens meritoria, sed exemplaris, quatenus sicut Christus sua mor-

te dedit

te dedit nobis exemplum moriendi spiritualiter; ita sua resurrectione dedit nobis exemplum spiritualis resurrectionis, vt declarat idem Apost. Rom. 6. dicens: *vt quemadmodum Christus surrexit à mortuis, ita & nos in nouitate spiritus ambulemus*.

32 Secundum argum. nam resurrectionis mysterium fuit in lege veteri figuratum, ergo saltem quoad hoc, lex vetus non cessauit antequam resurrectio poneretur. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. aliàs lex vetus non cessasset nisi post ascensionem, & post Pentecosten, cum etiam hæc mysteria in lege veteri fuerint figurata. Imò non cessaret lex vetus nisi post omnium gentium conuersionem, & post generalem resurrectionem, cum etiam ista fuerint in lege veteri figurata.

DVBIVM IV.

An Sacramenta legis veteris habuerint vim iustificandi post mortem Christi.

33 EX dictis dubio præcedenti iam ferè constat huius dubij resolutio; maioris tamen claritatis gratia, & vt quibusdam obiectionibus satisfiat separatim proponitur. Pro quo nota, quod saltem duo fuerunt sacramenta, quæ habuerunt vim iustificandi, scilicet Circumcisio, & Sacramentum naturæ, quod quoad fœminas adhuc durauit, data circumcisione, vsque ad Christum.

34 Prima sententia est, quod dicta sacramenta retinuerint vim iustificandi, quam habebant prius vsque ad solemnem Euangelij promulgationem, quæ in die Pentecostes facta est. Sic Scotus *in 4. dist. 3. q. 4. Gabr. dist. 1. q. 4.* & alij, existimantes Circumcisionem habuisse quidem vim iustificandi, non tamen habuisse præceptum receptionis, cum iustificatio aliunde haberi potuisset scilicet ex Baptismo. Eandem sententiam sequitur Suarez 9. *de leg. cap. vlt.* licet dissentiat in hoc, quod putet dictā Circumcisionem, & idem est de sacramento naturæ, & de alijs, si quæ alia fuerunt, habuisse præceptum susceptionis, nec potuisse satisfieri per Baptismum cum non obligauerit, nisi post solemnem Euangelij promulgationem.

36 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Sacramenta veteris legis, vt Circumcisio, &c. post mortem Christi nullam iustificandi vim retinuerunt*. Ita S. Doctor *hic q.103. art.3. ad 2. & art. 4. ad 1.* Idem tenet Hugo de S. Victore *lib.2. de sacram. p.6. cap.4.* D. Bonau. *in 4. dist.3. art.3. q.2.* Richard. *dist. 1. art. 6. q.4.* Palud. *q.6. art. 5.* Durand. *q.9. n. 8.* & omnes discipuli D. Thomæ hoc loco. Ratio est, quia cum lex vetus extincta sit in morte Christi, vt dubio præcedenti dictum est, etiam sacramenta illius debuerunt extingui. Sicut enim lex illa non fuit data in perpetuum, sed quandiu populus ille Iudaicus retineret specialem prærogatiuam populi Dei, quod fuit vsque ad mortem Christi; ita sacramenta illius legis non fuerunt data in perpetuum, sed solum quandiu ille populus conseruaret prærogatiuam populi Dei, quæ in morte Christi cessauit. Soluuntur argum. in contrarium.

36 Primum argum. desumitur ex Tridentino *sess. 6. cap. 4.* vbi dicitur, & definitur. *Iustificationem, seu translationem ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Iesum Christum Saluatorem nostrum, post Euangelium promulgatum, sine lauacro regenerationis, aut eius voto fieri non posse*; ergo ante Euangelij promulgationē, iustificatio per dictum lauacrum, seu baptismum fieri non potuit; ac proinde fieri debuit per Circumcisionem. Resp. 1. quod Concilium solum definire voluit id, quod est omnino certum, quod scilicet post solemnem Euangelij promulgationem, nullus iustificetur ab originali peccato sine baptismo in re, aut voto suscepto; an autem ante dictam promulgationem res ita se haberet Concilium definire noluit. Resp. 2. quod vt dice-

dicemus ad secundum, licet paruuli ante Euangelij promulgationem non potuissent iustificari per baptismum, non ex hoc sequitur, quod potuerint iustificari per Circumcisionem cum esset mortua, sed per sacramentum naturæ, vt in ipsa Circumcisione continetur. Circumcisio namq; ex probabilissima multorum sententia, de qua de Sacram. in gen. diximus, iustificabat paruulos, vt erat quædam determinatio sacramenti naturæ; hoc enim sacramentum quantum ad fœminas, non erat determinatum, sicut neque quantum ad masculos ante datam Circumcisionem, per Circumcisionem autem fuit quantum ad masculos determinatum.

37 Secundum argum. nam si Circumcisio non habuisset vim iustificandi post mortem Christi vsque ad Pentecosten, sequeretur, quod infantes Iudæorum toto eo tēpore caruissent remedio ad delendum peccatum originale; hoc est falsum; ergo & id vnde sequitur. Sequela probatur, nam cum illorum parentes ante solemnem Euangelij promulgationem potuerint habere ignorātiam inuincibilem baptismi, non adhibuissent illud, & sic hoc modo paruuli non fuissent iustificati; neque fuissent iustificati per Circumcisionem, cum vi iustificandi caruisset; ergo data illa parentum ignorantia, paruuli caruissent remedio suæ iustificationis.

38 Respondet Vasquez *hoc loco disp.* 181.*cap.*3. concedendo sequelam, quia inquit, habuissent se illi infantes, sicut se habent nunc ij qui in maternis visceribus deuiuunt; aut sicut illi, quibus alia ex causa baptismus humana industria applicari non potest; aut etiam sicut illi, qui nascuntur apud infideles legem Euangelicam, & baptismi necessitatem inuincibiliter ignorantes.

39 Hanc Vasq. responsionem multo ante tempore impugnauit Doctor mellifluus D. Bernardus *Epist.* 72. dicens. *O' infœlicissima illa tempora, quæ sola à sæculis omni penitus salutis remedio vacua transierunt, dum & Circumcisio, quæ illo vsque viguerat, prodesse iam subripiente baptismate non auderet; & baptisma, quoniam adhuc lateret, non succurreret. Forsan dormiebat eo tempore Deus, nec fuit interim qui redimeret, neq; qui saluum faceret.* Nec verum est quod dicit Vasq. quod esset eadem ratio horum paruulorum, ac illorum quibus baptismus humana industria applicari non potest, aut illorum qui in maternis deuiunt visceribus, aut illorum qui apud infideles nascuntur. Longè namque est aliud habere remedium pro omnium salute institutū, quod ex improuiso casu humana industria applicari non potest; & aliud est non habere remedium, saltem eorum respectu qui inuincibili laborant ignorantia: primum non est alienum à diuina prouidentia: bene tamen secundum. Item longe est aliud quod quis moriatur in ventre matris. & per accidens non possit remedium applicari quo saluetur; & aliud est quod quis non habeat remedium saltem ex communi ignorantia, vt ex se liquet: remedium namque communiter ignorari, & non dari, æquiparantur. Item aliud est, quod natus apud infideles non baptizetur, & aliud quod baptismus communiter ignoretur: hoc secundum fuisset apud Iudæos; non primum. Nam infideles communiter non habent ignorantiam inuincibilem, sed vincibilem, cum Euangelij sonus ad omnes terras, & nationes peruenerit; iuxta illud: *In omnem terram exiuit sonus eorum, &c.* At Iudæi ex sententia Vasq. communiter habebāt ignorantiam inuincibilem.

40 Resp. ergo cum Capreolo *in* 4. *dist.*3.*q.*3. *art.*3. Sot. 2. *de iust. q.*5.*art.* 4. & alijs communiter negando sequelam. Ad probationem dico, quod tunc paruuli caruissent quidem remedio Circumcisionis, habuissent tamen duplex aliud remedium. Vnum fuisset baptismus pro illis qui illius nouerant institutionem, & vim. Aliud fuisset sacramentum naturæ pro illis qui baptismum inuincibiliter ignorassent. Licet enim Iudæi per mortem quam Christo D. intulerant

lerant amiserint ea quæ erant illius populi propria, non tamen ea, quæ erant communia etiam gentilibus. Sacramentum autem naturæ, etiam gentilibus commune erat. Poterant namque gentiles suos infantes iustificare dum aliqua exteriori ceremonia facerent, quod Iudæi faciebant. Sicut enim etiam modo gentilis verè baptizaret infantem si eum aqua aspergeret, verbaque proferret, quę sunt huius sacramenti forma, cum intentione faciendi quod facit Ecclesia, seu quod faciunt Christiani, ita & tunc gentiles poterant suos infantes iustificare, si aliqua ceremonia vsi fuissent protestando fidem futuri Messiæ vt faciebant Iudæi. Voluit autem Deus, quod hoc sacramentum naturæ pro Iudæis, & gentilibus maneret vsq; ad solemnem, & sufficientem Euangelij promulgationē, de quo infra n.52.& 53.

41 Sed dices, quod licet sacramentum naturæ adhuc perseueraret tempore illo intermedio, non tamen poterat applicari; ergo, &c. Antecedens probatur, nam Iudæi ignorantes inuincibiliter aduentum Christi, & baptismi institutionem, & Mosaicæ legis abrogationem, non aliter suam fidem paruulis applicuissent quam per protestationem Christi venturi; sed hæc fides non poterat iustificare; ergo, &c. Minor probatur, nam fides quæ iustificabat, erat fides Christi venturi; quæ vera non erat postquam iam venit. Actus namque fidei in Christum venturum erat falsus postquā iam venit, ac proinde non erat verus, nec actus fidei iustificantis, nec à Deo; ergo, &c. Resp. quod ad iustificationem paruulorum erat quidē necessarius actus fidei verus, &c. non tamen erat necesse quod esset sub expressione futuri. Vel dic, quod ea iustificatio fiebat per actum fidei secundum se: vel etiam de quocumque obiecto fidei, dummodo non excluderetur Christus, cuius virtute fiebat iustificatio.

DVBIVM V.

An lex vetus prius fuerit mortua, quàm mortifera.

42 HOc dubium aliqui sic proponunt: quando lex vetus cœperit esse mortua: alij sic: an legalia statim quod fuerunt mortua, fuerint etiam mortifera. Sed in idem recidunt: sensus namque est, an statim quod legalia cessauerint, ac proinde mortua fuerint, peccatum fuerit illis vti, eorum respectu qui notitiam Euangelij habebant. De qua re fuit primò controuersia inter D. Petrum, & D. Paulum vt colligitur ex Epist. ad Galat 2. Deinde fuit controuersia inter D. Hieronymum, & D. Augustinum.

43 Igitur prima sententia fuit D. Hieronymi vt constat ex *Epist. 89.* quæ est inter Augustinianas vndecima, quod lex vetus non prius fuit mortua quàm mortifera ijs qui eam obseruabant, pro qua citat Origenem, Didymum, Apollinarem, Laonicenum, Alexandrum, Eusebium Emissenum, Theodotum, Heracleotam, & Chrysostomum; quam ex Scholasticis solus Adrianus *in 4. q. 1. de baptismo* defendit.

44 Secunda sententia fuit S. Patris Augustini quam docuit *ab Epist. 8. vsque ad 19. inclusiuè*, quod lex vetus non statim ac fuit mortua, fuit mortifera, ac proinde quod licitum fuit multis annis post Christi ascensionem obseruare legalia, ex animo, & affectu colendi Deū, & non tantum simulatè ob faciliorem Iudæorum ad fidem Christi conuersionem, vt volebat D. Hieronymus; non quia dicta legalia essent viua, & obligarent ad sui obseruantiam, aut quia adhuc essent adumbrantia, & significantia, Christi venturi futura mysteria, cum essent mortua, & hac significatione carentia; sed quia adhuc erant apta ad protestandam diuinam excellentiam, Deumque proinde colendum, sicut ijs colebatur, dum viuebant. Hanc D. Augustini sen-

sententiam secuti sunt postea omnes scholastici, excepto Adriano, & omnes Theologi, & discipuli D. Thomæ *hic q.* 103. *art.* 4. vbi Angelicus Doctor eam eleganter probat, & explicat; cui sententiæ subscribimus.

45 Probatur 1. auctoritate sacræ scripturæ, nam act. 16. dicitur. *Discipulum quendam nomine Timotheum filium mulieris Iudææ fidelis, patre gentili, Paulus circumcidit, propter Iudæos qui erant in illis locis*. Et cap. 18. scribitur, quod idem Apostolus Paulus in Cenchris sibi totondit caput more Nazaræorum. Et cap. 21. habetur, quod consilio Iacobi, cum quibusdam Iudæis, proprio Iudæorum ritu, purificauit se antequam ingrederetur in Templum, & sacrificia offerret: quæ facta non fuissent à sanctissimo, doctissimoq; gentium Doctore si lex vetus, cuius erant illæ ceremoniæ fuisset mortifera, & non tantum mortua.

46 Probatur 2. ratione eiusdem sanctissimi Patris Aug. loco cit. quia cõgruum fuit quod Deus permitteret Iudæis per aliquod tempus, quandiu scilicet Euangelium non fuit sufficientissimè promulgatum, legalium exercitium; ne tanquam superstitiosæ, & sacrilegæ, & tanquam gentium idolatrarum propriæ damnatæ, & reprobatæ viderentur, & vt illo religioso ritu, tanquam mortuorum corpora, quæ non statim à viuis deferuntur, sed tempus expectatur, vt piè, & honorificè deferantur ad tumulum, & cum honore sepeliantur. Synagoga nãque cum sua lege paulatim ad tumulum deferri debebat, & cum honore sepeliri. Tum quia sic facilius Iudæi suis illis ceremonijs seruatis ad Christianam fidem conuerti poterant; sic enim maiori suauitate sensim, & paulatim afficiebantur, potius quàm repentino, & vehementi impetu accelerentur.

47 Probatur 3. nam si fuisset licita legalium obseruantia ab Apostolis facta cum illa simulatione, vt vult D. Hieronymus. quia in bonum finem referebatur, vt scilicet Iudæi conuerterentur, & non scandalizarentur, sequeretur, quod etiam modo, & semper licita esset ob dictum bonum finem; hoc est falsum, nec admittit Hieronymus; ergo, &c. Sequela probatur, nam causa quæ semel excusat à peccato, semper excusat. Si ratio vitandi scandali, & conuertendi Iudæos tunc temporis sufficiens fuit causa ad vtendum legalibus, licet ille vsus esset mortiferus secundum se; etiam nunc temporis esset sufficiens ad vtendum dictis legalibus pro vitando scandalo, & pro Iudæorum conuersione. Tum quia illa Apostolorum simulatio in vsurpandis legalibus ceremonijs, fuisset peccatum graue contra virtutem fidei, ad quam pertinet non solum actus interior credendi, sed etiam exterior veræ fidei confessio, cui repugnat illa simulatio legalium ceremonialium. Vnde sicut esset peccatum exercere ceremonias gentilium etiam ex simulatione, licet hoc fieret ad vitandum scandalum & gentiles conuertendos; ita, &c. Hanc rationem proponit idem S.P. Aug *Epist* 9. *post medium*, sic dicens: *Nam si propterea illa sacramenta celebrauit*, scilicet Apostolus Paulus, *quia simulauit se Iudæum, vt illos lucrifaceret: cur non etiam sacrificauit cum Gentilibus, quia & ijs qui sine lege erant, tanquam sine lege factus est, vt eos quoque lucrifaceret?*

48 Primum D. Hieronymi argum. ab auctoritate erat desumptum, vt colligitur ex *Epist.* 18. D. Augustini, vbi loquens cum D. Hieronymo sic scribit. *Flagitas à me, vt aliquem saltem vnum ostendam, cuius in hac re sententiam sim secutus, cum tu plures nominatim commemoraueris, qui te in eo quod astruis præcesserunt, petens vt si te reprehendo errantem, patiar te errare cum talibus, quorum ego, fateor neminem legi.* Respondet Augustinus, quod putat illum errare cum Laodiceno, Alexandro, Origene, & Didymo ab illo reprehensis. Tribus autem alijs scilicet Eusebio, Theodoro, & Chrisostomo, opponit Ambrosium, & Cyprianum, & supra omnes Apostolum Paulum; vt ex dictis liquet.

49 Secundum argum. ducit ex facto

cto Apostolorum Petri,& Pauli, qui sæpius legalia vsurparunt, simulantes se Iudæos. Sic enim fatur. *O Paule, & in hoc te rursus interrogo, cur caput raseris, cur nudipedalia exercueris de ceremonijs Iudæorum, cur obtuleris sacrificia, & secundum legem hostia pro te fuerint immolata? Vtique respondebis, ne scandalizarentur, qui ex Iudæis crediderant. Simulasti ergo Iudæum, vt Iudæos lucrifaceres, & hanc ipsam simulationem Iacobus, & alij te docuere Presbyteri.* Et post aliqua subiungit. *Didicimus quod propter metũ Iudæorum, Petrus, & Paulus æqualiter finxerint se legis præcepta seruare.* Respondet S. P. Aug. dicta *Epist.* 19. quod nec Petrus, nec Paulus finxerunt se esse Iudæos obseruando legalia, sed illa seruauerunt, vel non seruauerunt, quando recta ratio id exigebat. Vnde Apostolus circumcidit Timotheum ne videretur gentibus detestari circumcisionem. Non circumcidit Titum, ne occasionem daret ijs qui sine circumcisione putabant se posse saluari, eo quod circumcisio esset ad salutem necessaria.

50. Tertium argum. desumit ex facto Apostoli ad Galat. 2. vbi reprehendit Petrum legalia obseruantem, quæ reprehensio facta non fuisset, si dicta legalium obseruatio licita fuisset, nec tunc cohonestari poterat Petri simulatione, cum non esset respectu Iudæorum, sed Gentilium ad fidem conuersorum. Resp. quod ideo Petrus à Paulo fuit correptus, quia cum antea Gentiles & verbis, & factis docuisset, quod legis Mosaicæ ceremoniæ non essent ad salutem necessariæ, contrarium postea docebat, vrgẽdo eosdem Gentiles iudaizare, seu seruare ceremonias Iudæorum, ob timorẽ eorum qui ex Circumcisione erant. Poterat quidem Petrus seruare tunc ceremonias Iudæorum, sed non poterat cogere Gentiles ad illarum obseruantiam, cum ad salutem necessariæ non essent. Sic ferè respondet S. P. August. *dicta epist.* 19.

51. Sed quæres 1. an eo tempore quo licebat Iudæis ad fidem conuersis vsurpare legalia, liceret etiam Gentilibus? Negat Salmeron *in cap. 2. epist. ad Galat. disp. 22. §. Ad septimum dubium.* Vnde Gentilis ad fidem conuersus non poterat suscipere circumcisionem, & nullam aliam legalium ceremoniarum exequi. Opposita sententia est multò probabilior quàm tuetur Suarez 9. *de leg. cap. 17. n. 22.* eam tradit S. P. Aug. *d. Epist. 19.* vbi apertè docet, quod Paulus eadem libertate poterat circumcidere Titum Gentilem, qui circumcidit Timotheum ex matre Iudæa natũ. Idem tradit *in epist. ad Galat.* Tum quia Gentilis licitè poterat fieri Iudæorum proselytus, circumcisionem suscipere, & cæteras legis ceremonias obseruare; ergo id ipsum facere poterat factus Christianus, quandiu Iudæorum ceremoniæ non erant mortiferæ. Antecedens constat; conseq. probatur, quia quod poterat fieri prius, poterat etiam fieri postea, quandiu facultas non esset reuocata, vt non erat in nostro casu. Tunc enim temporis Christiana religio, & Iudæorum ceremoniæ stare poterãt, cum adhuc non essent mortiferæ.

52 Quæres 2. quo tempore legis veteris obseruatio cæpit esse mortifera? Resp. quod licet nemini exploratus sit dies, mensis, & annus, quo primum cœpit lex illa esse mortifera; nihilominus communis Theologorum sententia est, quod cœpit esse mortifera circa annum quadragesimum à morte Christi, quando contigit excidium Hierosolymitanũ. Hoc namque tempus fuit sufficientissimum ad Euangelij diuulgationem, & ad comparandam notitiam obligationis amplexandi, & profitendi fidem Christi. Putat Suarez loco citato, quod lex Mosaica cœpit esse mortifera viuentibus adhuc Apostolorum Principibus, cum tunc iam fides Christi sufficientissimè Orbi innotuisset.

53 Quæres 3. quando Sacramentum naturæ ad iustificandos paruulos ab originali cœpit esse inutile? Resp. quod tunc, quando lex Mosaica cœpit esse mortifera; sicut enim ex eo tempore

Bbbbb cœpit

cœpit esse mortifera Circumcisio, ita ex eo tempore dictum Sacramentum naturæ cœpit esse inutile. Vnde ab eo tempore caruerunt Iudæi omni remedio ad iustificandos suos infantes, dempto baptismo, ad quod omnes tūc obligabantur. Congruum namque erat, quod iam baptismo sufficienter manifestato, omnia alia remedia cessarent.

54 Quæres 4. quo præcepto legis veteris obseruantia cœpit esse mortifera? Resp. quod hoc præceptum non fuit iuris naturalis; quia præcepta iuris naturalis eas tātum res illicitas, & mortiferas faciunt, quæ per se intrinsecè malæ sunt, quales non sunt ceremoniæ legis veteris. Fuit ergo illud præceptum diuinum positiuum, per hoc enim solū dictæ legis veteris ceremoniæ poterant fieri mortiferæ, vi scilicet præcepti quo Deus, aut Christus earum obseruationem prohibuit, prohibitionemque notificauit, paulatimque publicauit dicto illo tempore quadraginta annorum. Cum enim illud præceptum non esset naturale, vt patet, nec humanum, aliàs sicut Ecclesia illas ceremonias prohibuisset, ita posset non prohibere, sequitur, quod sit diuinum.

Summarium q. CVI.

1 HAec q. habet 4. art. In 1. art. docet S. Doctor, quod lex noua principaliter est indita in corde, at secundariò est scripta: potissimum namque quod est in lege noua, est gratia Spiritus S. quæ diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis. In 2. art. declarat quomodo lex noua iustificet: nam prout lex noua est gratia Spiritus S. iustificat; non tamen vt continet documenta fidei, & præcepta humanum affectum ordinantia, actusque humanos. In art. 3. dicit, quod lex noua non debuit dari ab initio mundi; quia non statim res ad statum perfectū reduci debet. In 4. art. explicat quomodo lex noua sit duratura vsq; ad finem mundi.

2 Sed quæres 1. an sit verum quod dicit S. Doctor in art. 1. quod gratia Spiritus S. sit potissimum in lege noua? Videtur namque hoc esse falsum, nam lex est actus rationis practicæ præcipiens quid sit faciendum, quidue fugiendum; at gratia Spiritus S. est habitus in essentia animæ existens. Tum quia gratia Spiritus S. fuit etiam diffusa in cordibus Sanctorum Patrum, in quibus nondum erat lex noua. Tum etiam quia si lex Euangelica esset præcipuè quid inditū in cordibus nostris, sequeretur, quod Euangelium v. g. D. Ioannis esset primò, & principaliter gratia, &c. Tum denique quia sequeretur, quod Euangelium prædicatum, non sit propriè Euangelium cum non sit primò in cordibus, ergo, &c. Resp. quod lex noua dicitur diffusa in cordibus nostris, quia cum sit lex gratiæ, causat gratiam potissimè, quæ est diffusa in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis; hac ergo ratione lex noua dicitur indita in cordibus nostris, per quam gratiam corda nostra inclinantur fortissimè ad totius legis nouæ obseruantiam. Per quæ patet ad opposita, nam licet lex sit dictamen rationis practicæ, tamen potissimum quod ab hoc dictamine oritur medio diuinæ gratiæ auxilio, est gratia Spiritus S. Ad illud quod de SS. Patribus dicitur dico, quod gratia Sanctorum Patrum erat veluti aduentitia, & per participationem, non proprius effectus legis antiquæ; at gratia nostra est proprius effectus legis nouæ per Christum datæ. Nec illud quod de Euāgelio Ioannis dicitur, est ad rem, cum non nisi secundariò ratione potissimi effectus, scilicet gratiæ sit in corde. Idem dic de Euangelio prædicato.

3 Quæres 2. quot modis gratia iustificans sit per Christum? Resp. quod sequentibus modis. 1. Per Sacramenta quibus homines sanctificantur. 2. Per gratiæ augmentum per bona opera, quę habent valorem augendi gratiam ex meritis Christi. 3. Per dispositionem, quæ est per actus hominis, contritionis, scilicet

scilicet, & dilectionis, quæ dispositio est ex meritis Christi. Sunt etiam ex meritis Christi vocatio, illuminatio, & omne gratiæ auxilium.

4 Quæres 3. an gratia, & charitas in lege noua vberius infundatur, quam infunderetur in lege veteri? Resp. affirmatiuè; nā in primis per nostra Sacramenta vberior gratia infunditur quàm per Sacramenta legis veteris; propterea nostra Sacramenta vocantur plena, illa vacua. Hinc per Prophetam vocantur nostra Sacramenta fontes: *Haurietis aquas de fontibus Saluatoris*, Isa. 12. Secundò, quia nostra opera cum iam supponant Christum caput, ab eo maiorem habent influentiam quam opera Patrum antiquorum, cum haberent solum valorem ex Christo capite futuro. Vnde rectè dicitur in Tridentino sess. 6. cap. 16. quod *Christus Iesus tanquam vitis in palmites, & tanquam caput in membra virtutem influit*. Etiam dispositiones ad gratiam, vocationes, illuminationes, auxilia omnia, modo sunt vberiora; post mortem namque Christi, pietatis viscera super nos effusa sunt. Olim Deus in sola Iudæa notus erat, at modò per vniuersum penè orbem.

5 Quæres 4. an gratia data Sanctis Patribus legis veteris, possit saltem reductiuè dici gratia noui testamenti? Resp. affirmatiuè, sic Medina post D. Thomam, & D. August. *hic art.* 2. §. *sequitur* 3. Ratio est, quia cum gratia sit fructus legis Euangelicæ, quam fideles noui testamenti iure quodam hæreditario sibi quodammodo vendicare possunt, sequitur, quod quicumque ante gratiam consecuti sunt, quodammodo ad nouum testamentū pertinere dicātur tum quia gratia veteris testatmenti cū esset imperfecta, debet reduci ad gratiam perfectā noui testamenti. Tū etiā quia gratia illa causabatur à Christo in genere causæ finalis, & nostra in genere causæ efficientis. Tum denique quia vt habetur *cap. firmiter de Summa Trinitate*. Ecclesia illa, & nostra non sunt plures, sed vna; ergo &c.

6 Quæres 5. quomodo lex vetus duratura in sempiternum dicatur, cum iam cessauerit, frequenter namque dicitur: legitimum sempiternum, vt Gen. 13. Exod. 28. Leuit. 16. Hierem. 31. & alibi. Resp. quod sempiternum accipitur pro longo tempore, vt ostendit S. P. August. *lib. 1. q. 10. in Gen. 31. & lib. 16. de ciuit. cap. 21. & 26.* Vel lex vetus dicitur duratura in sempiternum secundū præcepta moralia. At quantum ad ceremonialia dicitur duratura in sempiternum quantum ad rem figuratam, quæ est Christus, & alia ad ipsum pertinentia. Vel etiam dicitur duratura in sempiternum, idest tandiu, quandiu duraret pactum cum Patribus inium, donec scilicet veniret semen.

7 Quæres 6. an lex noua sit duratura vsque ad finem mundi? Varij de hac re fuerunt errores. Nam Montanus, & Priscilla apud D. Aug. *de hæres. cap.* 26. dicebant, quod promissio Domini de dando Spiritu S. non fuit completa in Apostolis, sed in eis. Manichæi posuerunt, quod completa fuit in Manchæo, quem dicebant esse spiritum paraclitum. Ac proinde volebant omnes isti esse spectandum aliud tempus, & aliam legem Spiritus S. Alij hæretici, qui flagellantes dicebantur, dixerunt, quod Euangelium post aduentum suæ sectæ desijt. Nihilominus veritas catholica est, quod lex noua vsque ad finem mundi sit duratura. Habetur Eccl. 7. ibi. *Testamentum æternum constituit cum illis, & iustitiam, & iudicia sua ostendit illis*. Vbi non est sermo de lege veteri quæ antiquata est, & finiri debebat, vt dicitur Hiere. 31. Sed de lege noua de qua dicitur Baruc. 2. *Et statuam illis testamentum alterum*. Et ps. 110. dicitur *Redemptionem misit Dominus populo suo, mandauit in æternum testamentum suum*.

Summarium q. 107. De comparatione legis noua cum veteri.

1 IN 1. art. quærit S. Doctor, an lex noua sit alia à lege veteri, & respondet, quod ratione finis non est alia, cùm vtraque ordinet hominem ad Deũ. Differunt tamen sicut perfectum,& imperfectum, In 2. art. dicit quod lex noua complet veterem; iuxta illud: *non veni soluere legem sed adimplere*. In 3. art. ait, quod lex noua continetur in veteri virtualiter, nam quæ implicitè,& sub figura in lege veteri continentur, explicitè, & apertè in noua traduntur. In art. 4. declarat quænam sit grauior, nam lex vetus ex parte operum externorum est multo grauior lege noua. At circa opera virtutum in actibus interioribus, puta quod aliquis promptè, & delectabiliter operetur,& opus virtutis exerceat, ratione cuius virtus dicitur versari circa difficile, quantum ad hoc præcepta nouæ legis sunt grauiora.

2 Sed quæres 1. quomodo lex noua differat à veteri? Resp. differre multifariam, multisque modis. 1. Quia lex vetus, vt supra vidimus, per Moysem immediatè data est, noua per Deum hominem factum. Sic Apost. Heb. 1. dicens. *Multifariam, multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis: nouissimè diebus istis locutus est nobis in filio, &c.* 2. Quia lex vetus scripta fuit in tabulis lapideis; at lex noua scripta fuit in cordibus per Spiritum S. Etiam lex naturalis scripta est in cordibus, sed non per Spiritum S. vt bene explicat S. P. Aug. *de spiritu & litt. cap. 26.* Differunt 3. ratione vniuersalitatis, nam lex vetus soli populo Iudæorum data fuit. At lex noua data fuit mundo vniuerso. 4. Differunt quia lex vetus fuit temporalis, & noua æterna. 5. Differunt, nam lex vetus erat vmbra, & lex noua veritas. 6. Differunt quod lex vetus secundum se non iustificabat coram Deo, bene tamen lex noua. 7. Differunt quod illa non aperiebat ianuam Regni Cœlorum, benè tamen lex noua. 8. Differunt, quod illa temporalia promittebat, ista æterna. 9. Differunt quod illa erat lex timoris, hæc amoris. 10 Differunt, quod illa fuit lex seruorum; hæc verò filiorum,& liberorum.

3 Quæres 2. an Patres veteris testamenti qui erant iusti, fuerint verè filii adoptiui? Negant aliqui. Probant 1. ex illo Apost. ad Gal. 4. *Non accepistis spiritum seruitutis in timore, sed accepistis spiritum filiorum, &c.* Item ex illo *Quando venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege, vt adoptionem filiorum reciperemus*: Vetus namque testamentum generabat filios in seruitutem, at nouum in libertatem filiorum. Et Ioan. 1. dicitur. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius*. Probant 2. quia vbi non est regeneratio, non est filiatio; sed in lege veteri non fuit regeneratio; ergo, &c Minor probatur, nam non erat sacramentum baptismi, quod est sacramentum regenerationis; iuxta illud. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, &c.* & iuxta illud. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, &c.*

4 Nihilominus absolutè dicendum est, quod iusti antiquæ legis erant propriè filij Dei adoptiui. Constat ex illo Apost. Rom. 9. vbi Apostolus loquens de antiquis Patribus dicit: *quorum est adoptio filiorum*. Tum quia prædestinari sunt filij Dei, seu prædestinatio facit filios Dei, cum tribuat ius ad gloriam, media scilicet gratia, quę est ius ad gloriam. Vnde cum lex vetus dicitur lex timoris, lex seruorum, &c. intelligi debet quoad statum, non quoad singulas personas. Status legis erat timoris, non tamen omnes timore ducebantur, sed plures ducebantur amore, & isti erant iusti,& sancti,& filij Dei, licet illa filiatio non esset ita perfecta sicuti modò, & hoc modo intelligi debent, quæ obijciuntur.

5 Quæres 3. quomodo lex noua adimpleuit veterem? Resp. quod sequentibus modis. 1. Quantum ad finem, qui

qui erat coniungere hominem cum Deo; hoc enim lex vetus faciebat imperfectè, & lex noua perfectè. 2. Quantum ad effectum; nam iustificatio, & sanctitas quam lex vetus figurabat, in lege noua perficiuntur. 3. Quantum ad promissa legis veteris, quæ in noua sunt adimpleta. 4. Quantum ad præcepta moralia, quia explicatius, & copiosius in Euangelio traduntur. 5. Quantum ad ceremonialia, dum figuris successit veritas.

Summarium q. 108. De his quæ in lege noua continentur.

1 IN art. 1. docet S. Doctor, quod in lege noua aliqui actus exteriores debent præcipi, & aliqui prohiberi. Opera ad gratiam conducentia, vt sunt opera sacramentorum, in lege noua præcipiuntur. Item præcipiuntur opera exteriora, quæ prodeunt ex instinctu gratiæ, quæ habent connexionem cum charitate, & gratia, & contraria prohibentur. Cœterum opera, quæ non habent necessariam connexionem, neque contrarietatem ad fidem, vel charitatem, non sunt præcepta, neque prohibita. In art. 2. dicit, quod lex noua sufficienter ordinauit actus exteriores, qui scilicet pertinent ad sacramenta, & præcepta moralia, quæ de per se pertinent ad rationem virtutis. In 3. art. ostendit quod lex noua sufficienter ordinauit hominem circa actus interiores, scilicet in ordine ad Deum, & ad proximum. In art. 4. declarat quomodo in lege noua sint proposita quędã cõsilia, quibus totaliter homo abijciat ea, quę sunt mundi.

2 Sed quæres 1. in quo principalius consistat Euangelicæ legis perfectio? Resp. consistere in interiori cordis ornatu, secundariò tamen in exterioribus operibus, quæ ad illius conseruationem sunt necessaria. Colligitur ex illo psal. 44. *Omnis gloria eius filiæ regis ab intus*, loquitur Psalmista de Sponsa Ecclesia, cuius gloria principaliter est ab intus; secundariò tamen in externo ornatu bonorum operum externorum significato *in fimbrijs aureis, &c.* Vnde Ioan. 4. dicitur, quod Deus est adorandus in spiritu, & veritate. Potissima namque perfectio Christianæ Religionis in exercitio virtutum Theologarum consistit potissimè, debent tamen istæ virtutes ne languescant foueri externorum actuum bonorum exercitio.

3 Quæres 2. in quo consistat libertas spiritus quam facit lex Euangelica? Resp. quod in duobus. Primò, quod homo moueatur a principio intrinseco in suis operibus, non ex necessitate, non ex timore, sed liberè, & spontaneè. Secundò quod illud principium sit naturæ principali, scilicet gratiæ consentaneum. Vnde qui operantur bonum ex timore, ob interesse, ob aliquam passionem non dicuntur operari plena libertate spiritus, cum iste motus non sit perfectè consonus naturæ principali scilicet gratiæ, sed potius naturæ sensitiuę.

4 Quæres 3. quare Christus D. instituit sacramenta, & non sacramentalia, & ceremonias, seu ritus quibus colendus est, sicut erant in lege veteri? Resp. 1. id factum esse ob dignitatem, & excellentiam nostrorum sacramentorum, quæ sine sacramentalibus suos habent effectus, & maxima sunt veneratione digna. Secundò vt Apostolos, summosque Ecclesiæ Prælatos maximè veneraremur, quibus facultas instituendi sacramentalia concessa est.

5 Quæres 4. quot genera præceptorum contineat lex noua? Resp. quod duo tantum genera, scilicet præcepta moralia, & ceremonialia. Illa dicuntur præcepta moralia, quæ sic libera Christi voluntate imposita sunt, vt ante illam etiam obligarent cum sint iuris naturalis, vel absolutè, vt præcepta decalogi; vel supposita aliqua re præter, aut supra naturam; vt supposita sacramentorum institutione oritur obligatio iuris naturalis vt dignè tractentur, non indignè, & irreuerenter. Illa autem dicuntur præcepta ceremonialia quantum ad præsens,

sens, quæ ex sola libera Christi voluntate, non ex rei natura vim habent obligandi; vt sunt præcepta fidei, & sacramentorum. Pro quo videri possunt D. Tho. *bic q.* 108. *art.* 2. *& quodlibet.* 4. *art.* 3. Sot. *in* 4. *dist.* 40. *q. vn. art.* 4. §. *quemadmodum*. Victoria *relect. de matrim.* 2. *p. n.* 4. & alij.

6 Quæres 5. quos obligent præcepta legis nouæ? Resp. obligare omnes præcepti capaces, cuiusmodi sunt adulti sanæ mentis, cum tamen lex Mosaica solos circumcisos obligaret, & ad circumcisionem soli Abrahæ posteri obligabantur. Constat ex illo Matt. 28. *Data est mihi omnis potestas, &c. euntes docete omnes gentes, &c.* & ex illo Marci 16. *Euntes in mundum vniuersum prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit, &c.*

7 Quæres 6. quomodo intelligi debet, quod supra diximus, quod lex noua habeat vim iustificandi? Resp. habere vim iustificandi primò ex opere operato ratione sacramentorum, quæ sunt potissima legis nouæ instrumenta ad gratiam producendam. Secundò habet vim iustificandi ex opere operantis per auxilia gratiæ quæ in lege noua conferuntur ad opera bona patranda; nam vt ait Apost. Rom. 1. *Virtus Dei est in salutem omni credenti, &c.* Et 1. Cor. 15. dicitur. *Notum vobis facio Euangelium, quod prædicaui vobis, quod & accepistis, in quo & statis, per quod & saluamini.* Vnde D. Ansel. *in Epist. ad Rom.* rem hanc sic declarat. *Virtus est, quia gratiam præstat, per cuius auxilium valeamus facere, quæ præcipit,* scilicet lex noua.

8 Quæres 7. quare lex noua vocatur iugum suaue, cum lex vetus à D. Petro Act. 15. vocetur *iugum importabile*? Resp. rationem esse, quia lex vetus habet multa præcepta, eaque difficilia, vt affirmatiua ex Genebrardo in Chronico, & Azorio *p.* 1. *lib.* 6. *cap.* 59. *qu.* 3. tot essent numero, quot à Medicis numerantur ossa in corpore humano, nempe ducenta quadraginta octo. At negatiua trecenta sexaginta quinq; quot in anno dies. At lex noua exceptis præceptis naturalibus, paucissima dedit, de fide scilicet, & sacramentis. Sed dices, quod præcepta fidei sunt difficillima, vt est præceptum credendi mysterium Sanctissimę Trinitatis; præceptum credendi mysterium corporis, & sanguinis Christi, &c. Item præceptum confessionis, quod maximè arduum est. Resp. quod horum præceptorum difficultatem omnino tollit, aut magna saltem ex parte, gratiæ abundantia, quæ in lege Euangelica communicatur.

DISPVTATIO XXVII.

De consilijs Euangelicis legis nouæ.

1. DE consilijs Euangelicis agit S. Doctor *hac q.* 108. *art.* 4. & eius expositores ibidem, & est materia pertinens ad legem nouã tanquam quid illam complens. Præcepta namque in lege noua data sunt de his, quæ necessaria sunt ad finem vitæ æternæ consequendum; at consilia de his sunt per quæ melius, & expeditius prædictus finis consequitur. Cum enim homo sit constitutus inter res huius mundi, & bona spiritualia, sequitur, quod quantò plus vni eorum adhæret, tantò plus recedat ab altero. Quocirca qui totaliter adhęret rebus mundi, suum finem in eis constituens, totaliter à bonis spiritualibus recedit, quæ in ordinatio non nisi per obseruantiam præceptorum

rum

rum tolli potest. Quod autem homo totaliter ea abijciat, hoc proprium Euangelicorum consiliorum est, vt autem quę de Euangelicis consilijs necessaria sunt habeantur, sit.

DVBIVM I.

Quænam dicantur consilia Euangelica, & quænam sint.

2. CONsilium in sua lata significatione significat inquisitionem de rebus dubijs, atque occultis, quo modo est actus rationis veritatem inquirentis in rebus dubijs, incertis, occultis, priusquam ratio iudicium ferat de eligendis ex ijsdem. Cum enim omnes actiones, & studia hominum ad finē ordinentur, & finis sub electione non cadat, sequitur quod consilium non sit de fine, sed tantum de his quæ sunt ad finem. Bene verum est, quod quia inueniuntur plures fines particulares, qui ad vnum communem, seu vltimum referuntur, ideo consilium aliquando de finibus istis instituit inquisitionem. Igitur consilium hac in significatione est tantum de his, quæ agere volumus, nō de necessarijs, & vniuersalibus, quæ ex se ipsis sunt appetibilia; item est tantū de dubijs, & incertis, non de ijs quæ per artem, aut disciplinam sunt determinata, vt obseruat S. Doctor hac parte qui supra *q.* 14. *art.* 3. *&* 4.

3. Licet ergo consilium in lata significatione sit quędam ratiocinatio, quædam ratio, seu sententia consequendi id inter plura, quod aptius, expeditiusque est ad præconceptum finē consequendum; tamen in minus lata significatione significat rē ipsam prælectā, expeditam, & valde conducentem ad finis consecutionem, licet ad hoc necessaria non sit, cum finis sine illa haberi possit. In hoc sensu ea quæ à Christo D. proponuntur, & consuluntur, non vt necessaria ad salutem comparandam, de his enim dantur præcepta, sed vt vtilia, & valde ad eam conducentia, vocantur consilia. Vnde differunt præcepta, & consilia in hoc, quod pręcepta vt obseruatu necessaria præscribuntur; at consilia in beneplaciti libertate relinquuntur. Constat ex illo Apost. 1. Cor. 7. *De virginibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do, etc.* Hinc D. Ambros. lib. de viduis dicit. *Consilium inuitat, præceptum vero astringit etiam inuitos.* D. Hierony. lib. 5. aduersus Iouin. & ad Eustoch. fatur. *Vbi consilium datur, offerentis arbitrium est, vbi præceptum, necessitas seruientis: sed maioris est mercedis quod non cogitur, et offertur.*

4. Quantum ad secundum in titulo propositum dico, quod consilia Euangelica referuntur ad quatuor potissimè virtutes, quæ sunt voluntaria paupertas, perpetua castitas, humilis, & continua obedientia, & martyrium. Paupertas voluntaria ad eos pertinet qui omnia relinquunt, exemplo Petri, & Apostolorum, vt Christū perfectè sequantur. Perpetua castitas eorum est, qui se ipsos castrauerunt propter Regnum Cœlorum, seu qui vt se voluntarios probent Spadones, vt dixit Tertull. *lib.* 1. *ad vxor.* & D. August. *lib. vnic. de virgin. cap.* 13. *&* 23. Obedientiam alteri præstant, seu qui vt se ipsos plenè abnegent, non solū à cupiditatibus, verum etiam à voluntate sua, prorsus auertuntur, dum eius quem superiorem loco Christi elegerūt, voluntati se totos subijciunt. Martyrium illi subeunt qui pro Christo martyrum rege mortem sustinent.

5. Ad paupertatem refertur habitus vilis, & victus tenuis; item abnegatio omnium sæcularium negotiorum, & officiorum; vnde illi Christi paupertatē quem profitentur, non exactè seruant, qui sæcularium negotijs implicantur. Ad perpetuam castitatem seruandam referuntur parcitas, ac tenuitas victus, vita solitaria, clausura, ieiunia, & strati vilitas. Ad humilem obedientiam omnia referuntur, quæ ad Dei cultum pertinent, vt sunt oratio, meditatio, sacrificium, laudes, gratiarum actiones, &c. Ad martyrium denique referuntur prōpta

pta sustinentia, seu sufferentia omnis contemptus, odij, iniuriç, contumeliæ, maledictionis, persecutionis, occisionis: Item inimicorum dilectio, orare, & benefacere illis. Hęc colliguntur ex *cap.5. & 19.* Matt. & ex alijs Scripturæ Sacræ locis,& magis constabunt ex dicendis in particulari de singulis consilijs.

DVBIVM II.

De consilio voluntariæ paupertatis.

6. PAupertas secundum N. Incognitum *in Psal.9. vers.* 109. est triplex: *Quædam cum impotentia, quædam cum patientia, & quædam cum complacentia. Prima est mala, propter malum pœnæ cum malo culpæ. Omnes dies pauperis mali. Prou. 5. & Eccles. 25. Tres species odiuit anima mea, pauperem superbum, &c. Secunda est bona, quia habet malum pœnæ, sine malo culpę, & meritoria ratione patientiæ. Iste pauper clamauit, & Dominus exaudiuit eum psal. 33. Tertia est optima propter donum excellentis gratiæ de qua Matt. 19. & alibi.*

7. Verum, vt clarius procedamus nota 1. ex Varone, Nauar. *comment. 1. de regul.* & alijs, quod paupertas dicitur quasi parua pecunia, atque ob id significat indigentiam pluris pecuniæ. Diuiditur 1. in interiorem, & exteriorem. Interior, & voluntaria, est illa qua quis non vult habere propriam possessionem pecuniæ, aliarumque rerum, de quibus est illud. *Beati pauperes spiritu, &c.* Exterior, est realis carentia pecuniæ, siue voluntaria, siue non. Hæc paupertas exterior ex genere suo neq; est bona, neq; mala, ideoq; benè, & malè quæri potest. Est bona quatenus liberat hominem à varijs solicitudinibus nocentibus 1. ad Tim. 6. Est mala quatenus aufert facultatem sustentandi se ipsum, & alios, aut ob malum aliquem finem, & malam circumstantiam. Est autem duplex hæc paupertas exterior: voluntaria, & coacta: voluntaria est illa quàm quis sua sponte incurrit, vt donando, abijciendo, perdendo: Coacta est illa quam quis contra voluntatem patitur. Paupertas exterior voluntaria, alia est eius qui nihil habet, neque habere vult, vt qui voto solemni à se abdicauit omnem cuiuscumque rei possessionem. Alia est eius, qui iusto, honestoq; victu contentatur. Et alia eius qui nihil habet, est tamen capax habendi, & sunt illi, qui votum solemne paupertatis non emiserunt.

8. Paupertas interior est triplex. Prima est carentia voluntatis quærendi, aut retinendi iniustè aliquod ius pecuniarum, aliarumuè rerum; hæc paupertas est ad salutem necessaria, & præcipitur implicitè in septimo decalogi præcepto, & explicitè in decimo. Secũda est carentia voluntatis habendi, vel retinendi aliquid etiam iustè, quatenus est instrumentum virtutum; hanc consulit Apost. 1. Cor. 7. *Qui habent tanquã non habentes sint, &c.* Tertia, est carentia voluntatis habendi pecuniam pro sua, etiam iustè, etiam quatenus est instrumentum virtutis; & hæc est consilij perfectioris quàm præcedens, iuxta illud Christi D. Matt. 19 *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes, & sequere me,* quod maximè fit, cum hæc paupertas voto confirmatur.

9. Sed quæres 1. quænam requirãtur ad votum paupertatis? Resp. requiri sequentia. 1. Quod quis se exuat omni ratione quærendi, aut habendi pecuniam iustè, vel iniustè, quod fieri debet in Religione approbata in manus Prælati, cum debita solemnitate. *Cap. cum ad monasterium, de stat. monac. & cap. 1. de voto in 6.* Secundò requiritur ad hoc votum, quod interiori illi paupertati, iuncta sit exterior, & fiat absoluta abdicatio animo, & re, solemni voto firmata. Vnde hoc votum tollit habilitatem quærendi, & acquirendi dominiũ, *cap. non dicatis 14. quæst. 1.* non tamen capacitatem administrandi Nauar. *de red. Eccles. q. 1. monit. 8. n. 1.* & alij.

10. Quæres 2. quænam sint vtilitates paupertatis voluntariæ? Resp. esse sequentes. 1. quia parit agnitionem pecca-

peccatorum. Secunda conseruat virtutes. Tertia reddit cor quietum. Quarta implet, & explet desiderium habendi. Quinta facit hominem participem diuinæ dulcedinis. Sexta exaltat. Septima facit consortem cœlestis hæreditatis. Pro quibus videri possunt quæ trado in meo manuali Concionatorum,& in trac. de gratia q.6.

12. Quæres 3. vbi nam consilium Euangelicæ paupertatis ponatur? Resp. poni Matt. 19. cum Dominus dixit cuidam: *Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes, & da pauperibus &c.* quam doctrinam sequuti sunt Apostoli, vnde & dixerunt. *Ecce nos reliquimus omnia, et sequuti sumus te.* Hinc primi Christi discipuli Act. 4. possessiones suas vendiderunt, & pretium ad Apostolos, vt pauperibus distribueretur, detulerunt, nilq; proprium habebant. De istis pauperibus intonuit Christus. *Amen dico vobis,quod vos qui reliquistis omnia,et sequuti estis me, sedebitis super sedes. Et omnis,* non solum vos, *qui reliquerit domũ, vel fratres, aut sorores, aut patrem, aut matrem,aut vxores, aut filios, aut agros propter nomen meũ, centuplum accipiet, & vitam æternam possidebit.* De peccatis quæ à Religiosis committuntur contra votum paupertatis ago in meo tract. de iustitia, & iure', vbi de peculio, dominio, &c.

DVBIVM III.

De consilio perpetua castitatis.

13. CAstitas à castigatione nomen habet,vt notat S. Doctor 2. 2. *q.*151. *art.*1. ex eo, quod concupiscentiam castitati contrariam, more petulantium puerorum,castigando,oporteat refrænare. Est virtus quæ praua concupiscentiæ libidinosæ desideria, secundũ rectam rationem,moderatur, atque cõpescit. Est virtus specialis à virtute abstinentiæ distincta, quæ concupiscentiã ciborum moderatur. Pudicitia iungitur castitati, vt ministra; & adiutrix, quia difficulter potest esse, aut haberi castus, qui non est pudicus in oculis,verbis,tactibus,osculis,vt egregiè explicat S.Doctor *supra ar.* 2.3. *et* 4.

14. Hanc virtutem consulit Christus Dominus cum laudauit illud Eunuchorum genus, qui se ipsos castrauerunt propter Regnum Cœlorum; nã cum subiunxit: *Qui potest capere capiat,* dedit intelligi, quod est consilium, non præceptum; vt enim ibidem aduertit S. Hierony.illa verba sunt voces hortantis non præcipientis, quasi diceret, qui potest pugnare, pugnet, superet, triumphet. Ille potest,cui datur, & dabitur omnibus,qui petierint, qui voluerint, qui vt accipiant laborauerint. Idem consilium publicauit Apost. 1.Cor.7.dicens. *Bonum est homini mulierem non tãgere, et de virginibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do, etc. Et Cui vult nubat tantum in Domino,beatior autem erit, si sic permanserit, secundum meum consilium.* Rursus. *Qui matrimonio iungit virginem suam, bene facit, et qui non iungit, melius facit.*

15. Huius veritatis oppositum tenent aliqui hæretici, quibus continentia, ac cælebs vita in horrore est, vnde contra eam sic arguũt 1. nam Gen.2.dicitur. *Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adiutorium simile sibi.* Et postea subiungitur. *Crescite, et multiplicamini, et replete terram,* quæ verba præceptum sonant, non consilium, vbi autem est præceptum, cessat consilium. Resp. quod in principio mundi, cum genus humanum esset multiplicandum, debuit propagatio præcipi;at facta sufficienti multiplicatione cessauit præceptum,& consilium inductum est,maximè patefactis Regni Cœlestis ianuis, vt sic media hac nobilissima virtute, Angelorum ruinæ citius repararentur. Vel dic, quod illa verba: *Crescite, & multiplicamini,* non sunt præcipientis, sed dantis facultatem propagandi naturam.

16. Arguunt 2. ex illo Apostoli. *Vnusquisque suam vxorẽ habeat,et vnaquaque suum virum,* scilicet *propter fornica-*

nicationem; Ergo non est sanum consilium à matrimonio abstinere. Resp. quod Apostolus loquitur cum infirmis, qui scilicet libidine vtuntur, & cum illis quibus dixerat, quod si non se continent, nubant, quia melius est nubere, quàm vri.

17. Sed quæres 1. quanta sit castitatis necessitas? Resp. multam esse per omnem modum, nam sine hac virtute alia opera non sunt grata; vnde D. Hierony. *lib. 1. aduers. Iouin. et refertur cap. hoc solum 33. q. 5.* dicit. *Quomodo absq; cæteris operibus virginitas sola non saluat, sic omnia opera absque virginitate, puritate, continentia, castitate, imperfecta sunt.* Cui consonat dictum Magni Gregor. *hom. 13.* in Euangel. scilicet. *Nec castitas ergo magna est sine bono opere: nec opus bonum est aliquod sine castitate, etc.* Fortiora sunt Apostoli verba ad Hebr. 12. scilicet *Pacem sequimini cum omnibus, et sanctimoniam sine qua nemo videbit Deũ.* Vbi S. Thomas per sanctimoniam intelligit munditiam, & puritatem. Vnde sanctimonium dicitur de sanctimonialium professione, quæ castitatem, & puritatem maximè profitentur.

18. Quæres 2. quænam sint castitatis vtilitates? Resp. esse sequentes 1. sanctificat corpus, vel sanctificatum, à contagione custodit, iuxta illud Apost. 1. Cor. 7. *Mulier innupta, et virgo cogitat, quæ Domini sunt, vt sit sancta corpore, & spiritu.* Hoc prodit pudor qui omnibus innascitur, vt propter actus venereos verecundentur, etiam in coniugio honesto, quia & in hoc remotum ab arbitris cubile conquiritur, vt ait S. P. Aug. 14. *de ciuit. cap.* 18. Ratio est, quia motus mẽbrorum genitalium non subditur rationis imperio, sicut motus aliorum membrorum exteriorum, vt obseruat S. Doctor 2. 2. *q.* 151. *art.* 4. Hoc maximè decet sacerdotes, vt etiam ipsi Gentiles obseruarunt. Ouid. *Fast. lib. 2.* dicit, *Vos quoq; abesse procul iubeo, discedat ab Aris, cui tulit hesterna gaudia nocte venus. Casta placent superis.* Et Virgilius *Aenead. 6.* sic canit. *Quiq; Sacerdotes casti dum vita manebat.*

19. Secunda castitatis vtilitas est, quod reddit hominem similem Deo, & Angelis. iuxta illud Ambr. libr. 1. de virg. *Nemo miretur, si Angelis comparẽtur, quę Angelorum Domino copulantur.* Et D. Bernard. dicit. *Quid castitate decorius? quæ mundum de immundo conceptũ semine: de hoste domesticum, Angelum deniq; de homine facit.* Epist. 42. Tertia vtilitas est, quod præbet occasionem Deũ liberius, puriusq; orandi, iuxta illud Apost. 1. Cor. 7. *Ad id quod honestum est, et quod facultatem præbeat Dominum obsecrandi.* Quarta vtilitas est, quod casti honorificantur à Deo, & hominibus. Sap. 4. *O quam pulchra est casta generatio cum claritate: immortalis est enim memoria illius, quoniam apud Deum nota est, et apud homines.*

20. Quinta vtilitas castitatis est, quod habet præmium excellentius in Cœlo, quã coniugiũ, iuxta illud Apost. 1. Cor. 7. *Beatior erit, si sic permanserit.* Sexta vtilitas est, quod conseruat, & cõfortat corporis vires, & integritatem: custodit illud à lepra, podagra, caluitie, oculorum hebetudine, alijsque morbis. Septima vtilitas est, quod hominem aptum reddit ad facilius hauriendam scientiam, & omnis sapientiæ studium. Vnde notauit D. Hierony. *lib. 1. contr. Iouin.* quod graues Philosophi, & Oratores, inter quos Aureolus, Theophrastus, & Cicero dicebant, se non posse pariter Philosophiæ, & vxori operam dare. Octaua vtilitas est, quod reddit hominem placidum, humilem, benignum, pium, deuotum, sanctum. Qui enim grauissimas vincit carnis tentationes, facilius vincet alias.

21. Quæres 3. quænam sint remedia castitatis? Resp. esse sequentia. Primum, & potissimum est propriam castitatem Deo constanti voluntate vouere. *Inconstantia enim concupiscẽtiæ, transuertit sensum.* Sapient. 4. & qui fluctuat animo, facilè se patitur abduci à bono proposito. Secundum, est feruens ad Deum oratio per intercessionem purissimæ, sẽperq; Virginis Mariæ, omniumque Sã-

ctorum, pro dono perseuerantiæ in sancta castitate. Vt enim dicitur Sapient. 8. *Sciui quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det, adij Dominum, & deprecatus sum illum.* Tertium est fuga eorum omnium, quæ insidias parant castitati, vt largior cibus, & potus vini, in quo est luxuria Ephes. 5. Mulierum conuersatio; impudica spectacula, choreæ, lectio scriptorum impudicorum, aspectus turpium, &c. Quartum remedium est continua occupatio, vt diabolus nunquam otiosum reperiat, nam *multam malitiam docuit otiositas*, Eccles. 33. Vnde Ouid. cecinit. *Cedit amor rebus, res age, tutus eris.* Et *Quæritur Aegistus quare sit factus adulter; In promptu causa est, desidiosus erat.*

22. Quintum remedium, sunt res ab Ecclesia benedictæ, vt Agnus Dei, aqua benedicta, &c. quorum gestatio occultam exerit virtutem contra tentationes diabolicas. Idem facit signum Sanctę Crucis, inuocatio dulcissimi nominis Iesu, & Mariæ. Inuocatio Sanctorum, quia vnusquisque Sanctus, etiam minimus in Regno Cœlorum est potentior omni diabolo. Ad hoc ipsum deseruient certa iacula piarum vocum, vt dicendo: *Nos cum prole pia benedicat Virgo Maria*: Vel, *Deus in adiutorium meum intende: Domine ad adiuuandum me festina*: vel, *Exurgat Deus, & dissipentur inimici eius, et fugiant qui oderunt eũ à facie eius*: siue, *custodi me Domine, vt pupillam oculi, sub vmbra alarum tuarum protege me*. Aut etiam, vah maledicta bestia, flagellet te Angelus Dei custos meus. *Angele Dei qui custos es mei, me tibi commissum pietate superna, hodie illumina, custodi, rege, et guberna me, etc.*

§. *Vnicus, ponuntur aliqua de virginitate pro complemento præcedentium.*

23. Virginitas quantum ad Ethimologiam dicitur à virore, seu viriditate, nam sicut viride dicitur, quod in suo natiuo virore persistit, vt nec calore, nec alio modo ad vtum sit, ita virginitatem habere dicitur, qui naturalem suam integritatem ardore carnalis concupiscentiæ, seu delectationis, non polluit. Vnde virginitas definitur à D. Ambros. lib. de virgin. quod sit *expers contagionis integritas.* Ad virginitatem perfectam tria requiruntur, claustri virginalis integritas, immunitas à delectatione venerea, & propositum semper abstinendi tam ab illicitis, quàm à licitis delectationibus.

24. Sed quæres 1. quomodo virginitas amittatur? Resp. quod non amittitur semper per violationē claustri virginalis, potest enim violari absq; concubitu, vt ab obstetrice, Chirurgo, ob saltum, ob casum ex alto, sicuti lædi potest manus, aut pes. Neque semper amittitur per seminis resolutionem, in qua est venerea delectatio, vt cum contingit naturaliter in somno, vel ex infirmitate, vt in patiente fluxum seminis, dũmodo mens non consentiat. Item non amittitur cum virgo vi opprimitur, vt dixit S. Lucia ad Tyrannum. *Si in vitam iusseris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronã.* Tunc ergo perditur virginitas, quando virgo per se procurat, vel optat seminis resolutionem, ex proposito mẽtis, ob delectationem, tametsi claustrũ virginale maneat illæsum. Si tamen pœnitentiam agat super solo consensu in concubitum recuperat virginitatem. Caiet. 2. 2. *q.* 152. *art.* 1. Secus est quãdo claustrum voluntariè læsum est, tunc enim per pænitentiam virginitas non recuperatur.

25. Queres 2. an Virgo possit suscipere semen virile sine læsione claustri virginalis? Resp. affirmatiuè, vt opera diaboli, aut alio modo in matricem eius dormientis, vel amentis infusum. At parere sine claustri virginalis læsione non potest sine miraculo; & in hoc casu amitteret virginitatem corporis, non mentis, quando id accideret contra propositum mentis. Vide D. Thom. *quodlibet 6. art.* 18.

26. Quæres 3. an puellæ non voluntariè pollutæ, & habentes proposi-

Cccc c 2 tum

tum seruandi virginitatem donec matrimonio iungantur, rectè dicantur virgines? Resp. quod secundum D. Thomam *loco citato*, D. August. *lib. de virgin. cap. 8. in fin.* virginitas propriè dicta vt est virtus debet esse cum voto de eo perpetuò seruanda, vt etiā obseruat Caiet. loco cit. Quocirca virginitas definitur ex D. Tho. ibid. quod sit continentia, qua integritas carnis, ipsi Creatori animæ, & carnis vouetur, consecratur, seruatur. Tamen in communi modo, & vsu loquendi dictæ puellæ vocantur virgines, licet non habeant virtutem virginitatis. Quare autem ad hoc vt virginitas sit specialis virtus à castitate distincta requiratur votum, diximus supra agentes de aureola virginitatis. In tantum enim habet specialem difficultatem supra castitatem, in quantum addit votum perpetuò seruandi illam.

DVBIVM IV.

De consilio humilis obedientiæ.

27. OBedientia idem est, quod *obauditio*, idest promptus, ac reuerens consensus, in iussum, aut mandatum alterius: definitur, quod sit *executio cuiuslibet præcepti*; seu, vt alijs placet, est *virtus moralis promptam reddens voluntatem, ad implendam voluntatem præcipientis, siue tacitam, siue expressam.* Ex D. Tho. 2. 2. *q.* 104. *art.* 2. Obedientia alia est generalis, alia specialis. Illa obseruat preceptum ex quocumque motiuo: ista obseruat quia præcipitur. Illa generalis, diuersa sortitur nomina, nam erga Prælatos vocatur, obseruantia: erga parentes, pietas: erga Deum, Religio.

28. Ratio, & necessitas obedientiæ ex hoc oritur, nam sicut diuina ordinatione factum est, quod inferiora dirigātur, & regantur à superioribus in naturalibus, ita diuina ordinatione factum est, quod aliqui homines sint inferiores, & alij superiores, & quod illi ab istis regantur: dirigere autem alterius rationē, & voluntatem est quoddam precipere. Tum quia licet homo in actionibus naturalibus sua libertate vtatur; tamen in ijs, quę ad virtutem pertinent, ob ignorantiam, aliaq; impedimenta, opus habet Superioris directione. Vnde omnis homo debet obedire tum Deo vt principali directori, tum hominibus, qui à Deo constituti sunt vt directores secundarij.

29. Omnis ergo homo obligatur obedire Deo lege quasi iustitiæ, quia voluntatem suam, & omnem motum eiusdem ab eo habet. Vnde debent homines obedire Deo in omnibus, quæ præcipit, etiamsi eis valde dura videantur. Quia sicut Deus cum sit summè bonus, & iustus non potest aliquid mali præcipere; ita homo obediendo illi non potest delinquere, & peccare.

30. Vltra hanc necessariam omnibus, & omnibus præceptam, datur alia non pręcepta, & est illa quam sub voto profitentur Religiosi, qua adstringuntur obedire suis Prælatis in ordine ad proprium bonum spirituale, iuxta regulam, & constitutiones proprias, exemplo Christi, qui fuit obediens Patri vsque ad mortem, mortem autem Crucis. Hęc obedientia, vocatur abnegatio, quam consuluit Christus cum dixit. *Qui vult venire post me, abneget semetipsum*, idest suam voluntatem, eam subijciendo voluntati alterius propter me. *Fundatur* huius virtutis perfectio in amore charitatis erga Deum, qui vnitiuus est, nec cessat donec inter amantem, & amatum efficiat vnum velle, & vnum nolle; cor vnum, & animam vnam. Sicut enim qui cum vxore est, solicitus est, quæ sunt mundi, & quomodo placeat vxori. Ita qui cum Deo vnus est, qui cum Deo est, & in Deo est, solicitus est, quomodo placeat Deo, quomodo faciat eius voluntatem.

31. De huius virtutis laude plura dici possent, quæ videri possunt in D. Bernardo *Serm. de omnibus Sanctis, ser. de D. Pauli conuersione*, in Philone *lib. quod deterius potiori insidietur*. In Nazian. *orat. ad subditos timore perculsos.* In B. Laurēt. Iustin.

Iustin. *de ligno vitæ, cap. 3. de obed.* In Theophilacto *in cap. 1. epist. ad Thesal.* In Chrysost. *hom. 16. in 1. Tim. lib. 1. de prouid.* In Tertulliano *lib. de patientia.* Placet solũ referre verba D.Clem. Alexand. *lib. 7. strom.* vbi sic fatur. *Quemadmodum si quis in Ischomacho studium posuerit, eum faciet agricolam: & siui Lãpidi, nautam: & Charidemo, Imperatorem: & Simoni, equitandi guarum: & Perdui, cauponem: & Crobilo, obsoniorum conditorem: & Archilao, saltatorem: et Homero, Poetam: et Pyrrhoni, contentiosum: et Demostheni, Oratorem: et Chrysippo, Dialecticum: et Aristoteli, physicum: et Platoni, philosophum: ita qui paret Domino, et per eum datam sequitur Prophetiam, efficitur ad magistri imaginem, Deus, qui in carne versatur.* En quanta sit vis obedientiæ, quod suos sectatores Deos facit, ad imaginem sui Magistri, qui est Christus D.

32. Sed quæres. 1. an obedientiæ debitum minuat meritum? Resp. quòd non, sed potius auget. Ratio est, quia ibi est maius meritum, vbi est maior voluntatis subiectio; sed in obedientia est maior voluntatis subiectio quam fine illa; ergo &c. Hinc est, quod inobediẽtia diuinorũ præceptorum, est grauior, quam humanorum, sicut obedientia est melior, eo quod sit tunc maior dignitas præcipientis, & præcepti; quo autem prçceptum est excellentius, eò obedientia est dignior, & inobedientia grauior.

33. Quæres 2. an inobedientia sit peccatum in Spiritum Sanctum? Resp. negatiuè, est quidem peccatum grauissimum, sed non est in Spiritum Sanctum. Quia peccata in Spiritum S. continent tantum contemptum illorum bonorum, quę pertinent ad finalem impœnitentiam, & remissionem peccatorum. Comparatur inobedientia idolatriæ, non tamen est illi æqualis, quia maior contẽptus est in idolatria, quam in inobedientia. S. Doctor *2. 2. q. 105. ar. 1. et. 2.*

34. Quæres 3. quando sit peccatũ mortale, aut veniale non obedire? Resp. quod inobedientia in prçceptis obligãtibus ad mortale, est mortalis per se loquendo, secus si ignorantia, aut alia causa excuset. At in præceptis obligantibus ad solum veniale, est venialis, nisi contemptus adsit, aut conscientia erronea, quod res sit grauis. Non obedire consilijs per se nullum est peccatum, nisi ratione contemptus, aut conscientiæ erroneæ.

35. Quæres 4. an subditus obedire debeat omnibus mandatis superioris? Resp. quod non. Pro quo nota, quod in subdito est anima, corpus, & actiones exteriores. Nullus superior habet potestatem in subditorum animas, sed solus Deus, vnde voluntatem inferioris inuitam compellere non potest. Neque Superior habet potestatẽ in corpus subditi, vnde non potest inhibere operationes necessarias, vt cibum necessarium, potum, somnum, & cæt. Quocirca quis solum est subditus quoad actiones exteriores, non quascumque, sed secundum ordinem iustitiæ, boni communis, boni particularis ipsius subditi, &c.

36. Quæres 5. in quibus regularis debeat suo Prelato obedire? Resp. quod, in his quæ pertinent ad regularem conuersationem, secundum propriæ regulæ, ac constitutionum prescriptum. Si autem in alijs obedire voluerit, id ei cedet in perfectionis augmentum. Dummodo Prælatus nil illicitum præcipiat, vt contra præcepta Dei, Regulæ, &c. S. Doctor *dicta q. 104. art. 5.* Quod si subditus post diligentem considerationem non potest cognoscere, an præceptum superioris sit illicitum, debet secundum communiorem sententiam obedire; debet tamen excutere dubium animo, vt obedientia à peccato excuset, & prçceptum licitum credere ex virtute obedientiæ. Nauar. *in man. cap. 17. num. 202. et in comment. de pœnit. dist. 7. cap. si quis.* Pro quo videri possunt quæ trado *de censur. disp. 3. q. 13.* Nemo tamen obedire tenetur per Syb. *verb. obed. q. 2. et 3.* quando interuenit rationabilis causa, vt non debeat obedire, aut non possit. Quod si ei mandetur, vt non obstan-

obstantibus illis impedimentis, obediat sub comminatione certæ pœnæ, debet se modestè excusare, & ad alium superiorem prouocare, vel appellare. Sylu. *ibid.q.7.*

37. Quæres 6. quid faciat subditus quando diuersi superiores, diuersa mandant? Resp. quod quando concurrunt præcepta diuersorum superiorum, tunc ante omnes obediendum est supremo, vt Papæ in spiritualibus, Imperatori in ciuilibus. Deinde dico, quod illi potius est obediendum, qui magis necessaria, aut meliora præcipit. Quod si præcipiat contraria, antequã obedire volens sciat eorum dissensionem, obediat primò mãdanti. Vbi verò eorum dissensionem cognouerit, neutri obediat, donec recõcilientur, concordentur, & consentiant. Pendente lite, debet obedire possidenti, *cap. nonne, 8.q.4. cap. vt lite pendente, cap. cum non liceat, de præbend.* Ordinariè autem habens plures superiores, singulis obedire debet in his quibus subditus est, non in omnibus. Et quando superior contra iussum inferioris aliquid præcipit, vt Imperator contra Consulẽ, Episcopus contra suum Vicarium: Generalis contra Prouincialem, Prouincialis contra Priorem, tunc superiori est obediendum; debet tamen tunc significari præceptum inferioris, si illud ignoret. Sylu. *verb.obed.q.10.* Nauar. *consil. 7. de iure* Patronat. *lib. 3. ex cap. non semper, ex cap. Iulianus, 11.q. 3.*

38. Quæres 7. in quibus filij famil. obedire tenentur? Resp. quod in ijs, quæ ad disciplinam vitæ, & morum, & curam domesticam pertinent; Serui Dominis obedire tenentur, in illis, quæ seruilia ipsorum opem postulant. Quod si quid mali à quocumque superiore præcipiatur, respondendum est cum Apostolo Petro Act. 5. *Oportet Deo magis obedire, quam hominibus.* Si verò aliquid præcipiatur, in quo, qui non est subditus, modestè se excuset: vt si parentes præcipiant filio, vt ducat vxorem, vt fiat Clericus, aut Religiosus, cum ad hoc non vocetur, modestè se excuset. Suadere quidem hæc possunt parentes, non præcipere. S. Thomas *vbi supra art. 5.*

39. Quæres 8. quomodo definiatur obedientia propriè, & strictè dicta? Resp. quod est *virtus inclinans voluntatem ad promptè, et faciliter implendum superioris præceptum quia præcipit,* ex D. Thoma *2.2. q. 104. in corpore, et ad 3.* Sylu. *verb.obed.n.1.* Viguer. *inst. moral. cap. 5. §.9.* Rodriq. *Q. R. to. 3. q.19. art.1.* & ex cap. *vlt. 23. q.1.* Dixi *quia præcipit,* vt significarem, quod obedientia vt est virtus specialis, tũc principaliter, & propriè datur cũ sit opus præceptũ, qua præceptũ est. Vnde licet Doctores triplicẽ distinguere soleant obedientiam, scilicet sufficientem, perfectam, & indiscretam; sufficientem, quando superiori obtemperamus in necessarijs: perfectam, quãdo obtemparamus in licitis, non necessarijs: indiscretam, quando obtemperamus in rebus illicitis. D. Thom. *dicta q.104. art.5. in fin.* Tamen propriè obedientia est sola prima assignata, quę scilicet circa necessaria versatur. Cum enim formaliter consistat in obseruantia præcepti qua tale est, & præceptum inducat necessitatem, sequitur quod tũc detur propriè obedientia, cũ fit id quod necessarium est, necessitate præcepti. Illa tamen distinctio vtilis est, & ad multa notabilis; nam prima non solum habet meritum, sed etiam pęnam si non fiat quod præcipitur. Secunda habet meritum si fiat, vt si adimpleatur consilium, non tamen habet pœnam si omittatur. Tertia illicita est, & peccatum, *cap. non semper cum seq. 11. q. 3. et cap. inquisitioni, de sent excom.*

40. Quæres 9. an Religiosus factus Episcopus absoluatur à voto obedientię? Resp. negatiuè, sed quodammodo limitatur, quatenus à sui Prælati subiectione eripitur, & subditur Romano Põtifici. Rodriq. *in Summ. to.2. cap.10. n.4.* Henriq. *lib. 10. de Sacram. Ord. cap. 32. §. 5. et cap. 33. in fin.* Fulu. Pacian. *consil. 132. num. 56. vol. 1.* Bartol. à S. Fausto *lib. 6. q. 189.* & alij communiter. Vnde tenetur dictus Religiosus factus Episcopus

pus obedire Pontifici non solum generali obedientia vt alij, sed peculiari ratione voti obedientiæ. Henriq. loco cit. Faustus vbi supra, subdens posse Pontificem virtute dicti voti precipere Religioso ad Episcopatū promoto, & omnia, quæ sunt secundum regulam illius Religionis, sicut ea precipere poterant eius. Prelati, antequam fieret Episcopus, & posse illum ad Religionem reducere, quod approbat Barbos. *in caput statum*. 18. *q*. 1. *n*. 11.

DVBIVM V.

De consilio martyrij.

41. MArtyrium Græca vox est, latinè testimonium. Vnde martyr, latinè testis. Sed vt à nobis Christianis vsurpatur, est testimonium veritatis, & iustitiæ Christianæ. Definitur quod sit *sustinentia passionum ob confessionem, seu testificationem fidei Christianæ*. D. Th. 2. 2. *q*. 124. *art*. 1. Quæ sustinentia est laudabilis virtus, veraq; fortitudo, æternæ fœlicitatis habens promissionem, iuxta illud. Matt. 5. *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est Regnum Cælorum:* Vt enim probat S. Doctor loco citato constans sustinentia tribulationum, est printipalior actus fortitudinis, quam fortiter aggredi, & repellere aduersarium.

42. Martyrium est actus virtutis maximè perfectus, non solum ex parte sustinentiæ, sed maximæ ex parte causæ mouentis, quæ est charitas erga Deum. Est namque ostensio maximè dilectionis, si pro honore, vel vtilitate alicuius quis mortem non dubitet oppetere. Iuxta illud Saluatoris Ioan. 15. *Maiorem hac dilectionem nemo habet, quam vt animam suam ponat quis pro amicis suis*. Hinc est, quod martyrium supplet cùm baptismi, vt in tractatu de baptismo fusè explicui. Vnde multi infideles subitò conuersi ante legitimum actum pœnitentiæ per martyrium veluti per baptismum iustificantur, & saluantur. Quocirca martyrium vocatur baptismus sanguinis, de quo intelligitur illud Christi D. Luc. 12. *Baptismo habeo baptizari, & quomodo coarctor, vsq. dum perficiatur*. Et ad filios Zebedæi. *Potestis bibere calicem quē ego bibo, aut baptismo quo ego baptizor baptizari* ? Eò quoque refertur illud Apocal. 7. *Hi sunt qui venerunt ex magna tribulatione, & lauerunt stolas suas in sanguine Agni*. Martyrium namque ex fide, & charitate in Christum susceptum, omniū maximè repræsentat Christi passionem, ac proinde iure quodam eiusdem passionis Christi meritis sanctificat, & beatificat. Hinc infertur, quod baptismus sanguinis præstantior est baptismo fluminis & flaminis, seu pœnitentiæ perfectæ, idest contritionis charitate formatæ, quia in illo est abundantior dilectio quàm in istis, magisque ad passionis Christi imitationem accedit. Etenim passio Christi in baptismo aquæ operatur per quandam repræsentationē mortis Christi, quia sicut in aqua merguntur homines, ita in baptismo submergitur homo, & velut moritur, ac sepelitur cum Christo in remissionē peccatorum, vt cum ipso resurgat ad nouam vitam. Rom. 6. In baptismo flaminis operatur per excitationem pij motus in Christum, ad pœnitentiam, veramque conuersionem. At in baptismo sanguinis operatur per imitationem operis. Virtus Spiritus Sancti operatur in baptismo aquæ latenter: in baptismo flaminis, per interiorem cordis motionem. At in baptismo sanguinis operatur per summum effectum charitatis, qui est mori pro Christo D. Tho. 3. *p*. *q*. 66. *ar*. 11. & 12.

43. Sed quæres 1. ad martyrium an mors requiratur? De hac re diximus supra de aureola martyrij. Nunc breuiter dico, quod quantò maior est ostensio dilectionis, tantò perfectior est virtus martyrij, ideoque ad perfectum martyrium requiritur cōstans tolerantia mortis, qua nihil est horribilius. Habentur nihilominus pro martyribus, qui læthali vulnere accepto, & post perpessa tormenta

menta martyrij miraculosè diu viuunt, vt in exilio, aut alibi. Igitur illi soli sunt veri martyres, qui propter fidei Christianæ confessionem, & actuum Religionis eiusdem, tormenta patiuntur. Per actus autem Religionis intelliguntur omnes virtutes Christianæ, orationes, ieiunia, eleemosinæ, Sacramentorum administratio, & participatio, prędicatio, auditio predicationis verbi Dei, celebratio, & auditio Missæ, & virtutes aliæ: leguntur namque in historijs SS. Martyrum, variæ martyrij causæ. Sanctus Ioannes Baptista verè martyr est ob reprehensionem Herodis, quod fratris vxorem haberet, ob idq; in carcerem missus, & postea decollatus. Matth. 14. Sic multę virgines ob custodiam virginitatis primò accusatæ, deinde tormentis obiectæ fuerunt. Huc pertinet illud vulgatum S.P. Augustini lib. 4. de baptismo contra Donatistas cap. 17. *Martyrem facit causa, non pœna.*

44. Quęres 2. quinam sint, vel non sint veri martyres? Numero pręcedenti diximus, quinam sint veri martyres, nunc in particulari hoc explicari debet. Dico 1. non sunt veri martyres, qui carceris, exilij, spoliationis bonorum, &c. sustinent, nisi mors sequatur, vel saltem naturaliter sequi deberet, nisi miraculosè impediretur. 2. Non sunt martyres, qui non zelo fidei Christianæ, sed vel ad purganda sua flagitia, vel ad finiendam vitam debitis onerosam, &c. se persecutoribus offerunt, non denunciati, vel accusati. Baron. *in notis ad Martyrol. Rom.* 4. *Martij*. 3. Non sunt martyres qui passionem, & mortem sustinēt, vt eorum reliquiæ à fidelibus honorentur. Nauar. *in Man. cap.* 15. *n.* 12. ex D. Hierony. *in epist. ad Galat. lib.* 3. *cap.* 5. 4. Non sunt veri martyres, qui non diuini spiritus impulsu, sed quadam temeritate, nulla à persecutore facta interrogatione profitentur se sacros habere codices, quos non sunt daturi. Baron *annal. tom.* 2. *anno Christ.* 302. Secus qui zelo fidei, non citati, neq; interrogati, se persecutoribus vltrò obtulerunt. D. Thom. 2.2. *q.* 124. *art.* 3. *ad* 1. Cauendum tamen est, ne Deus tentetur, infideles irritando, occasionem illis suggerendo ad occidendum sine aliqua causa, quę vi pręcepti, aut consilij ad ipsum obliget, & dirigat. 5. Non habentur vt martyres, qui in bellis contra infideles intereunt, vt supra de aureola martyrij notauimus.

45. Quæres 3. an sint veri martyres, qui in tormentis mori cupiunt, licet ex ijs à Deo liberentur? Affirmant aliqui, quod confirmant testimonio S. Cypriani *Serm.* 4. *de mortalitate*, & refertur cap. *numquid Cain. de pœnit. dist.* 1. vbi dicitur. *In Dei seruis apud quos cogitatur, & martyrium mente concipitur, animus ad bonum deditus, Deo Iudice coronatur. Aliud est martyrio animum deesse; aliud animo defuisse martyrium.* Nihilominus dicendum est, vt etiam supra diximus de aureola martyrij, non esse verè martyrium, licet ille animus possit habere præmium essentiale martyrij, & tantum vult D. Cyprianus. Maius namque est martyrium pati, quam velle pati, per illud remittuntur omnia peccata, & peccatorum pœnę, non per hoc. D. Thom. 3. *p. q.* 68. *art.* 2. *ad* 2.

46. Quæres 4. an proles occisa in vtero matris, cum mater pro fide occiditur, saluetur, & sit martyr? *Resp.* affirmatiuè, sic San. *verb. martyrium*, vbi citat Richard. Sot. Suar. & Tolet. Rationem assignant, quia baptismus sanguinis excellentior est baptismo aquę, vnde filijs in vtero clausis non opitulatur baptismus aquę, bene tamen baptismus sanguinis. Tum quia filius quandiu est in vtero matris non ponit in numero cū matre, ac proinde cum illa martyrium subit. Addunt aliqui ex Nauar. *consil.* 6. *de baptismo lib.* 3. id verum esse, si persecutor, saltem virtualiter etiam intendat occidere infantem in vtero matris existentem.

47. Quęres 5. quare SS. Martyres sæpe ab igne, ab aqua, à bestijs, alijsque tormentis liberati sunt, non tamen à gladio? *Resp.* aliquos velle hoc ideò esse,

se, quod liberatio à gladio non fuisset habita pro miraculo diuino, sed aut pro imperitia, apt pro dolo carnificis. Vera ratio est, quia gladius est præcipuum, & maximè legitimum, atque ordinarium iustitiæ vindicatiuæ instrumentum, ac proinde voluit Deus, quod semper suũ haberet effectum, in signum quod iustitia vindicatiua debeat æstimari.

48. Quæres 6. qua ratione martyrium sit sub consilio, & qua sub præcepto? Resp. quod omnes Christiani obligantur ad martyrium in præparatione animi. Omnes namque debent potius velle mortem subire, quam fidem Catholicam negare, aut deserere, aut aliàs peccare mortaliter. Item omnes obligantur sub præcepto ad actu martyrium sustinendum, quando id necessarium est ad fidem, aut ad aliorum constantiam conseruandam, vel ob vitandas blasphemias. Cœterum martyrium tunc sub consilio Euangelico est, cum nulla alia causa mouet ad martyrium, quàm Dei gloria, vel fidei exaltatio.

49. Quæres 7. an ille possit subire martyrium, qui charitatem perfectam non habet, imò qui est in peccato mortali, ac proinde qui nullam habet charitatem? Resp. affirmatiuè, constat ex multis martyrũ historijs, vbi multi ex actuali infidelitate, imò dum actu fidem persequerentur, & eam irriderẽt, martyrium susceperunt. Quænam autem dispositio tunc requiratur, an sufficiat attritio, imò & sine illa quando quis subito raptus non occurrerent peccata, trado de baptismo.

50. Quæres 8. quomodo quis se, & alios possit ad martyrium animare? Resp. hoc posse fieri ex his quæ habentur in epist. Antonini Episcopi Constãtiniensi ad Arcadium, actum in exilium à Geiserico Rege Vuandalorum, habetur *to.1. Biblioth. SS. Patrum*, ex qua hæc promo. *Perge fidelis anima, perge, & confessor veritatis, gaude, quia pro nomine Christi pati meruisti contumeliam, sicut Apostoli cum flagellati sunt. Ecce iam serpens ille sub pedibus tuis iacet, ipse confligere potuit, sed ipse cecidit, qui te elidere non potuit. Rogo te, preme caput eius, non surgat iste in agone martyrij: nemo te commoueat. Ecce gaudet Christus, & inspicit te: lætantur Angeli, & adiuuant te: turba dæmonum calcaneum tuum obseruat: ne deficias. Tecum est omnis chorus martyrũ præcessorum tuorum: expectant te martyres, & defendunt, & coronam extendunt. Rogo te, tene, quod tenes, ne alius accipiat coronam tuam. Quantum temporis est, quo pugnaturus eris? quantum temporis erit, quo in æternum victurus eris? Iam cœpisti, perfice. Hodie apparet cur pateris: Dominum nihil latet: non te fallat diabolus in causa, cum tibi ingerit nebulam, &c.*

51. Breuior est, sed efficacissima exhortatio matris septem filiorum Machabæorum, cum singulos sic hortabatur. *Nescio qualiter in vtero meo apparuistis, neque enim ego vobis spiritum, & animam donaui, vitam & singulorum membra non ego compegi, sed mundi Creator qui formauit hominis natiuitatem, quique omnium inuenit originem, & spiritum vobis iterum cum misericordia reddet, & vitam, sicut nunc vosmetipsos despicitis propter leges eius, &c.* Postea vltimum natu minimum, sic animauit, & consolata est. *Fili mi, miserere mei, quæ te in vtero nouem mensibus portaui, et lac triennio dedi, et alui, et in ætatem istam perduxi. Peto nate, vt aspicias ad Cælum, et Terram, et ad omnia quæ in eis sunt: et intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus, et hominum genus: ita fiet vt non timeas carnificem istum, sed dignus fratribus tuis, effectus particeps, suscipe mortem, vt in illa miseratione cum fratribus tuis te recipiam. 2. Mach. 7.*

52. Mater S. Militonis, vnus ex quadraginta SS. Martyribus, cum fractis eius cruribus adhuc viuentem vidisset, sic eum fuit cohortata. *Fili Paulisper sustine: Ecce Christus ad ianuam stat, adiuuans te.* Ex Breuiar. Rom. 9. Martij. Sanctus Vitalis miles cum videret Vrsicinum Medicum ob Christianæ fidei confessionem ductum ad suppliciũ, paululum in tormentis titubare, excla-

mauit. *Vrsicine Medice, qui alios curare solitus es, caue ne te mortis æternæ iaculo confici as. Qua voce confortatus Vrsicinus, martyrium fortiter subiuit.* Breuiar. Rom. 28. Aprilis. Item mater S. Symphoriani, cum ad vltimum supplicium duceretur, sic eum hortata est: *Nate, nate, Cœlũ suscipe, et ibi regnantem intuere: tibi enim vita non eripitur, sed mutatur in melius.* Breuiar. Rom. 22. Augusti.

53. Quæres 9. an qui potest martyrem liberare, & eripere, ad id teneatur? Resp. affirmatiuè, nisi id ipse martyr recuset. Sic Emanuel Saa hac dictione. Constat ex historijs Sanctorum Martyrum, nam multi pro posse impedierunt eorum liberationem, vt fecit S. Andreas Apostolus de quo legitur in Breuiario Rom. 30. Nouemb. *Vnde populus Andream facile liberasset, nisi sedasset multitudinem, vehementius rogans, ne se ad optatissimam martyrij coronam properantem impedirent.*

DVBIVM VI.

An in lege veri essent dicta consilia.

54. Sanctus Doctor *art. vltimo quæst.* 108. partem negantem tenere videtur, teste Medina, vbi proposito dubio: vtrum in lege veteri consilia perfectioris vitę proponerentur: dicit. *D. Thomas in hoc articulo respondet negatiuè*; quod tribus rationibus probat. Prima est, quia lex vetus non erat filiorum, nec lex perfectæ libertatis spiritus, sicut lex Euangelica, sed erat seruorum, & quasi seruitutis iugum; consilium autẽ importat libertatem, non iugum seruitutis. Secunda, quia lex antiqua terrenis promissionibus alliciebat homines ad suorum obseruantiam præceptorum; ac consilia à terrenis auocant, vt enim dicit S. Doctor in art. *Bona huius mundi quæ pertinent ad vsum humanæ vitæ in tribus consistunt, scilicet in diuitijs, quæ pertinent ad concupiscentiam oculorum; in delicijs carnis, quæ pertinent ad concupiscentiam carnis, & honoribus, quæ pertinent ad superbiam vitæ: Hæc autem tria totaliter derelinquere, secundum quod possibile est, pertinet ad consilia Euangelica: diuitiæ abdicantur per paupertatem: deliciæ carnis per perpetuam castitatem: superbia vitæ per obedientiæ seruitutem.* At lex vetus cum bona temporalia promitteret non consulebat istorum abiectionem, vt facit lex noua in qua thesauri Cœlestes aperti sunt, pro quibus comparandis facillimum est terrena despicere. Tertia, quia lex antiqua propter suam imperfectionem non adducebat homines ad culmen perfectionis, sicut facit lex gratię, in qua tanta gratiæ abundantia datur, vt non solum viri fortes, sed etiam infirmi affectent perfectionem, iuxta illud Isa. 60. vaticinium. *Minimus erit in mille, & paruulus in gentem fortissimam.*

55. Cæterum nec istę rationes habentur in illo articulo, nec verbum habet S. Doctor quo significet dicta consilia non fuisse in lege veteri. Aliàs non bene Medina postea diceret. *Sed ex hoc non inferat Theologus, quod viri iusti, et sancti in antiquę legis statu, non haberent ex instinctu Spiritus S. consilia à Deo tum virginitatis, tum obedientiæ, atq; etiã paupertatis, quæ et animo lubenti, et forti amplectebantur. Quid enim Nazarei, quid Rechabitæ, quid Prophetarum filij aliud erant, quam monachorum præuia quædam simulachra, sed pro temporis ratione non omninò consumata atq; absoluta. Perfectio enim, et in cæteris, ita et hæc Christo, et eius exuberanti gratiæ debebatur. De Iessæis etiam, et de Essenis veteris testamenti monachis, mira, et stupenda refert Philo in suis scriptis. Sed et Hieronymus asseuerat Eliam, et Eliseum, Danielem, et Ioannem Baptistam à matrimonio abstinuisse, et vitam cælibem duxisse. Iosephus 18. antiquitatum, et Solinus aiunt ante Aduentum Christi Essenorum collegium instar nostrorum Anachoretarum sanctè in deserto Iudææ viuendo ab vxoribus abstinuisse.*

56. Verum dato, quod D. Thomas esset illius sententiæ quam illi imponit Medina, adhuc posset concordari, vt nõ esset

esset contra nos, qui vt in *tract. de matrim. disp. 6. q. 6.* ostendimus, Religio Carmelitana à P.N. & Propheta Elia cæpit, & vsque ad hęc tempora durauit, durabitque vsque ad finem Mundi, prout ipsa Deipara reuelauit S. Petro Thomæ, illis verbis *Confidito* Petre, *Religio namque Carmelitarum vsque ad finem Mundi est perseueratura*, *Elias namque eius* Parens *id olim à filio meo impetrauit.* Nam tunc mens D. Thomæ esset, quod licet in lege veteri essent consilia dicta, tamen non erant ex vi ipsius legis veteris, quæ nil de consilijs dictabat, fuissent tamen ex instinctu Spiritus Sancti in particularibus personis illum instinctum sequentibus, supra illius legis dictamen. At modo, dicta consilia ab ipsa lege Euangelica dictantur. Et hoc modo, in hocque sensu intelliguntur rationes allatæ: Vel dic, quod D. Thomas intelligi posset, quod in lege veteri non essent consilia ita perfecta sicut modo. Et hæc de hac disputatione, & dubio sufficiant, videantur dicta loco citato *de matrim.* & in *tract. de merito disp.* 19. *à num.* 50. Vtinam omnia cedant in laudem Dei, B. Virginis, & omnium Sanctorum. Amen.

F I N I S.

INDEX
RERVM, ET VERBORVM.

Prior num. Disp. secundus num. marginalem significat.

A

B

Con-

D

253. &

E

Habitus

H

I

L

Quo-

abroget

Motus

N

O

P

Pec-

R

S

Spiri-

T

V

Expli-

Voluntas

FINIS.

REGE-

REGESTVM.

✝ ✝✝ A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z.

A a Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Sf Tt Vu Xx Yy Zz.

Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr Sff Ttt Vuu Xxx Yyy Zzz.

Aaaa Bbbb Cccc Dddd Eeee Ffff Gggg Hhhh Iiii Kkkk Llll Mmmm Nnnn Oooo Pppp Qqqq Rrrr Sfff Tttt Vuuu Xxxx Yyyy Zzzz.

Aaaaa Bbbbb Ccccc Ddddd Eeeee Fffff.

Omnes sunt Duerniones.

R O M AE,
Ex Typographia Philippi Mariæ Mancini. M. DC. LXV.

SVPERIORVM LICENTIA.